

Cuadernos del Sur

Número 14 ■ OCTUBRE de 1992



michael löwy

LA CRITICA MARXISTA DE LA MODERNIDAD

El romanticismo contra la modernidad capitalista

El romanticismo contra la modernidad capitalista Los primeros críticos de la sociedad burguesa moderna de la civilización capitalista creada por la Revolución Industrial fueron -más de medio siglo antes de Marx- los poetas y escritores románticos. El Romanticismo nació en la segunda mitad del siglo XVIII, pero nunca dejó de ser un componente esencial de la cultura moderna hasta nuestros días. Lo que habitualmente se llama Movimiento Romántico en las artes y letras, sobre todo a comienzos del siglo XIX, es sólo una de sus múltiples y diversas manifestaciones. En cuanto *Weltanschauung*, es decir, visión global del mundo, estilo de pensamiento, estructura de sensibilidad fundamental, puede encontrarse no solamente en obras de poetas y escritores creadores de un universo fantástico e imaginario como Novalis, E.T. Hoffmann y los surrealistas, sino también en las novelas de auténticos realistas como Balzac, Dickens y Thomas Mann, no solamente entre artistas como Delacroix o pintores Pre-Rafaelistas, sino también entre economistas como Sismoni o sociólogos como Tönnies.

Se puede definir la visión romántica del mundo como una crítica generalizada de la civilización industrial (burguesa) moderna en nombre de ciertos valores sociales y culturales precapitalistas. La referencia a un pasado (real o imaginario) no significa necesariamente que ella tenga una orientación regresiva o reaccionaria. Puede ser también muy revolucionaria como puede ser reaccionaria. Las dos tendencias se hicieron presentes en el Romanticismo desde sus orígenes hasta nuestros días: basta ver los contemporáneos Burke y Rousseau, Coleridge y Blake, Balzac y Fourier, Carlyle y William Morris, Heidegger y Marcuse. A veces el conservador y el revolucionario coinciden en el mismo pensador como en el caso de Georges Sorel.

La primera ola anticapitalista romántica era la respuesta a la Revolución Industrial y a sus consecuencias económicas, sociales y culturales durante el siglo XIX. Pero el interés y la pertinencia de su crítica de la sociedad industrial y del trabajo industrial están lejos de ser sólo históricos. Esta crítica no se

relaciona solamente con los aspectos específicos, abusos e injusticias específicos de este primer período -como por ejemplo la pauperización absoluta de los obreros, el trabajo infantil, el *laissez faire* salvaje, las jornadas de catorce horas- sino con las características más generales, esenciales y permanentes de la civilización (industrial/capitalista) moderna, desde el fin del siglo XVIII hasta nuestros días.

La crítica romántica muy pocas veces fue sistemática o explícita y tampoco se refiere directamente al capitalismo como tal.

En la sociología y filosofía social alemanas del fin del siglo XIX existen ciertas tentativas de sistematización: en ellas existen la oposición entre *Kultur*, un conjunto de valores sociales, morales y culturales tradicionales, y *Zivilisation*, desarrollo económico material y técnico moderno -frío y "sin alma"; o la oposición entre *Gemeinschaf* (la comunidad orgánica) y la *Gesellschaft*, agregado mecánico y artificial de individuos alrededor de fines utilitarios.

El rasgo central de la civilización industrial (burguesa) que el Romanticismo anticapitalista critica no es la explotación de los obreros o la desigualdad social -aunque estos aspectos sean a veces denunciados, especialmente por la izquierda romántica- sino la cuantificación de la vida, es decir la dominación total del valor (cuantitativo) de intercambio, los cálculos fríos del precio y utilidades, las leyes del mercado, sobre el conjunto del tejido social. Todas las otras características negativas de la sociedad moderna son percibidas intuitivamente por los románticos como productos de esa fuente crucial y decisiva de corrupción: por ejemplo, la religión del dios Dinero (lo que Carlyle llama "el Mammonismo"), la decadencia de todos los valores cualitativos -sociales, religiosos, éticos, culturales o estéticos-, la disolución de todos los lazos humanos cualitativos, la muerte de la imaginación, la uniformización tediosa de la vida, la relación puramente "utilitaria" -cuantitativamente calculable- de los seres humanos entre sí, y con la naturaleza. El envenenamiento de la vida social por el dinero, y del medio ambiente por el *smog* industrial, son percibidos por muchos románticos como fenómenos paralelos, consecuencia de la misma raíz perversa.

Marx: la crítica dialéctica de la modernidad

Aparentemente, Marx nada tenía que ver con el Romanticismo. Rechazó como "reaccionario" cualquier sueño de volver al artesanado o a otros modos precapitalistas de producción. Celebró el papel históricamente progresista del capitalismo industrial, no solamente al desarrollar las fuerzas productivas a una escala gigantesca y sin precedentes, sino también al crear la universidad, la unidad de la economía mundial -una precondición esencial para la futura humanidad socialista. Alabó también la modernidad capitalista por haber puesto a descubierto la explotación en las sociedades precapitalistas, pero este elogio esconde una punta de ironía: al introducir formas más brutales, más

abiertas y cínicas de explotación, el modo capitalista de producción favorecía el desarrollo de la conciencia y de la lucha de clases de los oprimidos. El anticapitalismo de Marx no tiene por blanco la negación abstracta de la civilización industrial (burguesa) moderna, sino más bien su *Aufhebung*, es decir simultáneamente su abolición, la conservación de sus logros más importantes, y su superación por un modo de producción superior (el socialismo).¹

Su enfoque es dialéctico: considera el capitalismo como un sistema que “transforma cada progreso económico en una calamidad pública”². Es cuando analiza las calamidades sociales resultantes de la civilización capitalista moderna (y cuando se interesa por las comunidades precapitalistas) que él comparte, por lo menos en alguna medida, la tradición romántica.

Tanto Marx como Engels tenían en gran estima ciertos críticos románticos del capitalismo industrial, con quienes tenían una deuda intelectual inegable. Su obra fue significativamente influenciada no solamente por los economistas románticos como Sismondi -frecuentemente confrontado y comparado con Ricardo en los escritos económicos de Marx- o el populista ruso Nikolai Danielson, con quien intercambiaron correspondencia durante veinte años, sino también por escritores como Dickens y Balzac, por filósofos sociales como Carlyle, por historiadores de la antigua comunidad como Maurer, Niebuhr y Morgan- sin mencionar los socialistas románticos como Fourier, Leroux o Moses Hess.

El interés de Marx y Engels por las comunidades rurales primitivas -desde la *Gens* griega hasta la vieja *Mark* germánica y la *obschtchina* rusa- resulta de su convicción de que estas formaciones antiguas incorporaban cualidades sociales perdidas por las civilizaciones modernas, cualidades que prefiguran ciertos aspectos de una futura sociedad comunista. En una carta a Engels del 25 de marzo de 1868, Marx explicaba simultáneamente la semejanza y la diferencia entre su concepción de la historia y la del romanticismo tradicional: mientras la reacción romántica a la ilustración tomaba una forma medieval, la nueva reacción -compartida por los socialistas y por los eruditos como Maurer- consiste en remontar más allá de la Edad Media hacia una era primitiva de cada nación, es decir hacia viejas comunidades igualitarias³ De hecho, la nostalgia por las formas de vida medievales está lejos de ser la única forma de Romanticismo: las sociedades primitivas y las comunidades rurales tradicionales sirvieron de referencia a las críticas románticas de la civilización, desde Rousseau hasta los populistas rusos; Marx y Engels mantenían lazos con esta tendencia en el seno de la tradición romántica.

La crítica de Marx a la civilización industrial/capitalista no se restringe a la propiedad privada de los medios de producción: es mucho más amplia, radical y profunda. Es el conjunto del modo existente de producción industrial y el conjunto de la sociedad burguesa moderna que él cuestiona —con argumentos y actitudes muchas veces similares a las de los románticos. De hecho, el

Romanticismo es una de las fuentes olvidadas de Marx, una fuente que es también tan importante para su trabajo como el neohegelianismo alemán o el materialismo francés. La crítica de la cuantificación de la vida en la sociedad industrial (burguesa) ocupa un lugar central en los escritos de juventud de Marx, especialmente en los *Manuscritos de 1844*. Según este texto, el poder del dinero es tan grande en el capitalismo que le permite destruir y disolver todas las “cualidades humanas y naturales”, sometiéndolas a su propia medida puramente cuantitativa: “la cantidad de dinero deviene cada vez más su única característica poderosa; en la medida en que ella reduce cada entidad a su propia abstracción, se reduce a sí misma a su propio movimiento como entidad cuantitativa”. El intercambio entre cualidades humanas concretas —amor por amor, confianza por confianza— es sustituido por el intercambio abstracto del dinero por una mercancía. El mismo trabajador es reducido a una condición de mercancía, la mercancía humana (*Menschenware*), tornándose un ser condenado, “física y espiritualmente deshumanizado (*entmenschtes*)”, forzado a vivir en las cavernas modernas peores que las primitivas por estar “envenenadas por el soplo pestilente de la civilización”. Así como un comerciante de piedras preciosas “solamente ve su valor mercantil, y no la belleza o la naturaleza particular de las piedras”, así también los individuos en la sociedad capitalista pierden su sensibilidad material y espiritual y en su lugar ponen el sentido exclusivo de la posesión. En una palabra: el *ser*, la libre expresión de la riqueza de la vida por las actividades sociales y culturales, es crecientemente sacrificado al *haber*, a la acumulación del dinero, mercancías y capital⁴.

Estos temas de los escritos de juventud son menos explícitos en *El Capital*, pero aun así presentes: por ejemplo en el pasaje muy conocido donde Marx compara el *ethos* de la civilización capitalista moderna, que está únicamente interesada en la producción cada vez mayor de mercancías y la acumulación del capital —es decir en la “cantidad y el valor de intercambio”— con el espíritu de la antigüedad clásica que se basa “exclusivamente en la calidad y el valor de uso”⁵.

El principal objeto de *El Capital* es evidentemente la explotación del trabajo, la extracción de la plusvalía por los propietarios capitalistas de los medios de producción. Pero contiene también una crítica radical de la propia naturaleza del trabajo industrial moderno. En su acta de acusación contra el carácter deshumanizador del trabajo industrial/capitalista, *El Capital* es aún más explícito que los *Manuscritos de 1844*, y hay indudablemente un lazo entre esta crítica y las de los románticos.

Obviamente Marx no sueña, como los románticos, en restablecer el artesanado medieval, sin embargo entiende el trabajo industrial moderno como una forma social y culturalmente degradada en relación a las cualidades humanas del trabajo precapitalista: “Los conocimientos, la inteligencia y la voluntad que despliegan el campesino y el artesano independientes” se pier-

den entre los obreros parcelarios de la industria moderna. Al analizar esta degradación, Marx llama la atención en primer lugar sobre la división del trabajo, que “estropea al trabajador y lo transforma en algo monstruoso activando el desarrollo ficticio de su habilidad para el detalle, sacrificando toda una gama de disposiciones e instintos productores”; en este contexto se refiere al romántico conservador (*tory*) David Urquhart: “Subdividir un hombre, es ejecutarlo, si él mereció una sentencia de muerte; es asesinarlo si él no la merece. La subdivisión del trabajo es un asesinato de un pueblo”. En lo que se refiere a la máquina, en cuanto tal un elemento de progreso, en el actual modo de producción deviene una maldición para el obrero: saca todo el interés al trabajo y “reduce toda la actividad libre del cuerpo y del espíritu”. Gracias a la máquina capitalista, el trabajo “deviene una tortura” porque —y aquí Marx cita el libro de Engels, *La condición de la clase obrera inglesa*— se reduce a “una fastidiosa uniformidad de una labor sinfín... siempre la misma” que “se parece al suplicio de Sísifo; como una piedra, el peso del trabajo recae siempre y sin piedad sobre el trabajador agotado”. El obrero se transforma en apéndice vivo de un mecanismo de muerte, obligado a trabajar con la “regularidad de una pieza de máquina”. En el sistema industrial moderno, toda la organización del proceso de trabajo aplasta la vitalidad, la libertad y la independencia del trabajador. A este cuadro bastante sombrío añade la descripción de las condiciones materiales en las cuales se realiza el trabajo: sin espacio, sin luz o aire, ruido ensordecedor, atmósfera impregnada de polvo, mutilaciones y homicidios por las máquinas, y una infinidad de enfermedades resultantes de la “patología industrial”⁶. En una palabra, las cualidades naturales y culturales del obrero como ser humano son sacrificadas por el capital con fines puramente cuantitativos de producir más mercancías y obtener más ganancias.

La concepción marxista del socialismo está íntimamente ligada a esta crítica radical de la civilización moderna industrial/capitalista. Implica un cambio cualitativo, una nueva cultura social, un nuevo modo de vida, un tipo de civilización diferente que restablecerá el papel de las “cualidades sociales y naturales” de la vida humana, y el papel del valor de uso en el proceso de producción. Ello exige la emancipación del trabajo, no solamente por la “expropiación de los expropiadores” y el control del proceso de producción por los productores asociados, sino también por una transformación completa de la naturaleza del propio trabajo.

¿Cómo alcanzar este objetivo? Marx analiza esta problemática sobre todo en los *Grundrisse* (1857-58). En su opinión, en la comunidad socialista, el progreso técnico y el maquinismo reducirán drásticamente el tiempo de “trabajo necesario”—el trabajo exigido para satisfacer las necesidades fundamentales de la comunidad. La mayor parte del tiempo cotidiano quedará libre para lo que él llama, siguiendo a Fourier, trabajo *atractivo*; es decir un trabajo realmente libre, un trabajo que es la autorrealización del individuo. Ese trabajo,

esa producción —tanto material como espiritual— no es simplemente un juego (y aquí Marx se aleja de Fourier), sino que puede exigir el más grande de los esfuerzos y seriedad; Marx menciona como ejemplo la composición musical⁷.

Sería totalmente errado inducir de estas notas que Marx era un romántico: él debe mucho más a la Filosofía de la Ilustración y a la Economía Política Clásica que a los críticos románticos de la civilización moderna. Pero éstos le ayudaron a percibir los límites y las contradicciones de aquélla. En un pasaje muy revelador de los *Manuscritos de 1844*, Marx se refiere a la contradicción entre los viejos propietarios terratenientes y los nuevos capitalistas, expresada en la polémica entre los autores románticos (Justus Möser, Sismondi) y los economistas políticos (Ricardo, Mill): "esta oposición es extremadamente agria y cada campo afirma la verdad acerca del otro"⁸. De igual manera, es un tema recurrente en sus últimos escritos económicos la afirmación de que Sismondi es capaz de ver las limitaciones de Ricardo, y viceversa.

Las ideas del propio Marx no eran románticas, ni utilitaristas, sino una tentativa de *Aufhebung* dialéctica de ambas, en una visión del mundo nueva, crítica y revolucionaria. Ni apologético de la modernidad burguesa, ni ciego a sus logros, Marx tenía por blanco una forma superior de organización social, que integrara no sólo los avances técnicos de la sociedad moderna sino también algunas de las cualidades humanas de las comunidades precapitalistas —y sobre todo que abriera un campo nuevo e ilimitado al desarrollo y enriquecimiento de la vida humana.

Socialismo y modernidad después de Marx

Después de la desaparición de Marx, la tendencia dominante en el marxismo fue la que, retomando una sola dimensión de la herencia marxista, resultó en un culto acrítico del progreso, del industrialismo, del maquinismo, del Fordismo y del Taylorismo. El estalinismo, con su productivismo enajenante y su obsesión por la industria pesada, es una triste caricatura de este tipo de "corriente fría" en el marxismo (para emplear la terminología de Ernst Bloch).

Pero existe también una "corriente caliente", cuya crítica radical y "globalizante" de la civilización moderna se nutre tanto en Marx como en la tradición romántica anticapitalista. Este tipo de "socialismo romántico" subraya la ruptura y la discontinuidad esencial entre la utopía socialista -como modo de vía y trabajo cualitativamente diferente— y la modernidad industrial presente, sin ocultar al mismo tiempo su nostalgia por ciertas formas sociales y culturales precapitalistas.

Es claro que este socialismo "antimodernista" no está inmunizado contra las tentaciones unilaterales. Su fuerza y su debilidad pueden ser ilustradas por la obra de uno de sus primeros representantes, William Morris. Inicialmente poeta y artista romántico, miembro de la Fraternidad Prerafaelista, Morris se adhiere al movimiento socialista durante el último cuarto del siglo XIX. Su

crítica cortante y acerada de la sociedad capitalista/industrial debe tanto a la ideología romántica de Ruskin como a Marx. Al referirse a John Ruskin en un artículo intitulado “Cómo me volví socialista” (1894), Morris escribe: “A través de él (Marx) aprendí a dar forma a mi descontento, que —confieso— no era vago en absoluto. Además del deseo de producir cosas bellas, la pasión dominante de mi vida era y es el odio a la civilización moderna”⁹.

La característica principal de esta civilización es, para William Morris, “el trabajo inútil”, es decir la producción para el mercado mundial, lo más barato posible, de una “cantidad ilimitada de tonterías inútiles”. Las mercancías son hechas “para ser vendidas y no para ser utilizadas”: los propietarios de las máquinas son indiferentes a su calidad, en la medida que pueden encontrar compradores para ellas¹⁰. El “comercialismo” acabó con el arte popular, que existía y florecía en todas las formas de producción anteriores a la expansión del sistema de la manufactura capitalista; destruyó todo el placer, toda la variedad y toda la imaginación en el trabajo. Morris está íntimamente convencido que no hay “ninguna necesidad para todo esto, excepto la necesidad de moler (*grinding*) los beneficios de las empresas con la vida de seres humanos”¹¹.

No obstante, Morris no se opone al maquinismo como tal. En su utopía socialista *Noticias de ninguna parte* (1890) describe un sistema de producción donde todo el trabajo manual desagradable se realizaría con las máquinas muy perfeccionadas; y para todo trabajo manual agradable ninguna máquina sería utilizada”. Al igual que Marx, Morris cuenta con el progreso técnico para emancipar al obrero del trabajo aburrido y liberar el tiempo para el trabajo agradable y creativo. Y se inspira en Fourier para anunciar la esperanza de que el trabajo se volverá, en una comunidad socialista, “un placer sensual consciente” semejante a la actividad del artista¹².

Como su amigo John Ruskin, Morris consideraba el arte no como un lujo sino como una dimensión esencial de la vida humana. El arte era todo lo hecho por personas libres que sentían placer en su trabajo. En su utopía romántico-socialista la mayoría de bienes útiles son productos manuales e implicaban una calidad artística, como el artesanado clásico; no poseen otra retribución que la creación misma, y no son vendidos ni comprados (el dinero no existiría) sino son gratuitamente cedidos a aquellos que los deseen o tienen necesidad de ellos.

Marx se refiere muchas veces a los románticos —hasta a los que apreciaba como Sismondi— como a “reaccionarios”. Hubo sin duda momentos regresivos o conservadores en la mayoría de los románticos. Hasta en un socialista romántico como William Morris quien participó activamente en el movimiento obrero inglés creando la Liga Socialista, se puede encontrar un aspecto patriarcal y regresivo, que se manifiesta en su actitud negativa hacia lo que él llama con ironía “este problema de la emancipación de la mujer en el siglo

XIX", como también en su visión fundamentalmente conservadora de la división sexual del trabajo: el cuidado de los niños y los trabajos domésticos están presentes en su utopía como actividades exclusivamente femeninas¹³.

Elegimos William Morris como ejemplo, pero sería un grave error concluir que el marxismo romántico de la civilización moderna es un fenómeno del siglo XIX. En Inglaterra, por ejemplo, Morris pareció olvidado durante decenios, pero en el decurso de los últimos treinta años, autores marxistas cercanos a la tradición romántica como Raymond Williams y E.P. Thompson (autor de un libro excepcional sobre William Morris) poseen un vasto público más allá de los límites del campus universitario: E.P. Thompson es uno de los principales dirigentes e ideólogos del amplio movimiento pacifista y antinuclear de Inglaterra.

El centro principal de elaboración de este tipo de marxismo durante el siglo XX fue Alemania. Cada uno a su modo, Rosa Luxemburgo, G. Lukacs, Ernest Bloch y la Escuela de Francfort (especialmente W. Benjamin y Marcuse) integraron en sus interpretaciones del marxismo elementos de la tradición romántica. A través de Herbert Marcuse, esta crítica marxista semiromántica de la civilización moderna tuvo un profundo impacto en la Alemania contemporánea y en los Estados Unidos, influenciando no solamente la Nueva Izquierda y el movimiento estudiantil de los años 60, sino también (de una manera más difusa e indirecta) los movimientos sociales más recientes como el ecológico, el feminismo y el pacifista. Por consiguiente, lejos de ser una ideología anacrónica del siglo pasado, la "corriente cálida" del marxismo alcanzó su marea alta precisamente en nuestra época especialmente en Inglaterra, Alemania y Estados Unidos —es decir en los países donde la civilización capitalista moderna alcanzó su desarrollo más puro, sistemático y despiadado.

Una de las razones que explica este renovado interés es, sin duda, la naturaleza poco atrayente del despotismo industrial burocrático (no-capitalista) de Europa del Este (y de Asia), que pudo difícilmente aparecer como una alternativa a las desgracias de la sociedad burguesa moderna— y tanto más cuanto que sus dirigentes trataron de imitar la tecnocracia y el productivismo occidentales.

La crisis actual de estas sociedades demuestra claramente lo que los marxistas opositores constataban ya en los años 30 (a propósito de la URSS estalinista): este tipo de sistema postcapitalista autoritario, fundado sobre la economía del orden, la industrialización exagerada, y la dictadura del aparato burocrático, se encuentra aún muy lejos del socialismo —es decir de un nuevo modo de producción y de vida, donde los productores asociados son los maestros del proceso de producción, una sociedad basada en la más amplia democracia y en la autogestión económica y política.

Contrariamente a lo que afirman en una bella voz unísona, la prensa liberal, los economistas burgueses, los gobiernos occidentales, y una parte de la

antigua nomenclatura, la modernidad capitalista —es decir la economía de mercado y el sistema de beneficios empresariales— no es la única alternativa posible a las catástrofes del despotismo industrial y de la planificación burocrática (el pretendido “socialismo real”). *Tertium datur*, existe una otra vía: la de la democracia socialista —es decir la autogestión generalizada (de la base hasta la cúpula), la planificación democrática por la propia sociedad, determinando libremente, después de un debate pluralista y abierto, las principales opciones económicas, las prioridades de inversión, las grandes líneas de la política económica.

Es la única vía que permite tener en cuenta las necesidades sociales reales (en términos de valor de uso) y la preservación del equilibrio ecológico. Es la solución que los numerosos movimientos alternativos reclaman, ecosocialistas y otros, nacidos en Europa del Este en los últimos meses, que rechazan tanto el totalitarismo burocrático de los regímenes caídos como el capitalismo occidental.

También, contrariamente a lo que afirman numerosos economistas y dirigentes (tanto de la nomenclatura como de la oposición liberal) en los países del Este, no hay un lazo directo y lógico entre modernización económica mercantil y democracia política, entre liberalismo económico y libertad política. La China de Deng Xiao Ping —el hombre de las “cuatro modernizaciones” pragmáticas y de la apertura al capital occidental— ha dado un desmentido extraordinario a esta doctrina. El ejemplo chino también muestra que si las reformas mercantiles pueden solucionar transitoriamente ciertos problemas creados por la planificación burocrática, ellas crean problemas nuevos, tan graves como las anteriores: desempleo, éxodo rural, corrupción, alza de precios, desigualdades sociales crecientes, regresión de los servicios sociales, criminalidad creciente, sumisión de la economía a los capitales imperialistas y a las imposiciones de los bancos internacionales. Son fenómenos que empiezan ya a parecer también en ciertos países de Europa del Este, y que amenazan producir una “latinoamericanización” de las economías y sociedades. América Latina es además un buen ejemplo del hecho de que la modernización capitalista es perfectamente compatible con las formas de estado más autoritarias y dictatoriales...

Hoy más que nunca, el marxismo debe ser “la crítica despiadada de lo que existe”. Pero no hay respuesta completa para los problemas de la transición al socialismo: ¿Cómo ir más allá de la modernidad industrial y conservar sus logros?; ¿cómo combinar la democracia representativa y la democracia directa, la planificación democrática con las supervivencias inevitables del mercado?; ¿cómo conciliar el crecimiento económico con los imperativos ecológicos de la preservación de la naturaleza? Nadie puede pretender poseer el monopolio de la verdad: Estas cuestiones y muchas otras exigen un debate pluralista y abierto.*

- * Ponencia presentada en el encuentro "Modernidad y Post-modernidad en los Andes". Cuzco-Perú. Febrero 1990.

Notas:

- 1 Marx, Engels, *Über Kunst und Literatur*, Berlin, Verlag Bruno Henschel, 1948, p.231.
- 2 Marx *Le Capital*, vol. 1, Paris, Garnier-Flammarion, 1969, p. 350.
- 3 Marx-Engels, *Ausgewählte Briefe*, Berlin, Dietz Verlag, 1953, p. 233. Acerca de la relación Marx y Maurer y Morgan, ver L. Krader, *Ethnologie und Anthropologie bei Marx*, Frankfurt, Verlag Ullstein, 1976.
- 4 Marx, *National-Oekonomie und Philosophie*, 1844, in *Frühschriften*, ed. Landshut, Stuttgart, Kröner Verlag, 1953, pp. 240, 243, 255, 299, 301, 202. Ver también las páginas del Manifiesto que describen cómo el capitalismo ahoga todos los valores antiguos "en las aguas heladas del cálculo egoísta".
- 5 Marx, *Le Capital*, p. 269.
- 6 Ibid., pp. 259, 266, 268, 304, 306.
- 7 Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie*, Berlin, Dietz Verlag, 1953, pp. 592-600.
- 8 Marx, *Frühschriften*, p. 248.
- 9 William Morris, *Political Writings*, ed. por A.L. Morton, Londres, Lawrence and Wishart, 1977, 1979, p. 243.
- 10 William Morris, *News from Nowhere* (1890), Londres, Lawrence and Wishart, 1977, p.276-279.
- 11 William Morris, "Useful Work Versus Useless Toil" (1884), in *Political Writings*, p. 102-103.
- 12 William Morris, *News from Nowhere*, pp. 274-275-280.
- 13 La ideología patriarcal no está necesariamente relacionada con la visión del mundo romántico. también se puede encontrar entre los racionalistas y los positivistas (como en el caso del propio Augusto Comte). Además existen escritores sensibles al combate por la emancipación de las mujeres entre los socialistas románticos desde Fourier hasta Marcuse.