



Antrópica revista de ciencias sociales y
humanidades

ISSN: 2448-5241

gabrielotti@correo.uady.mx

Universidad Autónoma de Yucatán
México

Valero, Perla

América Latina en el espejo irlandés: notas sobre el anticolonialismo de Marx
Antrópica revista de ciencias sociales y humanidades, vol. 8, núm. 16, julio-diciembre,
2022, pp. 197-217

Universidad Autónoma de Yucatán

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=723878080010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

[redalyc.org](https://www.redalyc.org)

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

DOSSIER

EL CORPUS ETNOLÓGICO DE MARX





América Latina en el espejo irlandés: notas sobre el anticolonialismo de Marx

Latin America in the Irish Mirror: Notes on Marx's Anti-Colonialism

Perla Valero

Universidad Nacional Autónoma de México (México)

<https://orcid.org/0000-0003-2743-1671>

perlapvalero@gmail.com

Recibido: 10 de febrero de 2022.

Aprobado: 8 de mayo de 2022.

Resumen

A contrapelo de algunas lecturas que reconocen una mirada eurocentrada en el proyecto teórico-político de Karl Marx que no habría contemplado a los márgenes coloniales en el desarrollo capitalista, en este trabajo se recupera parte del pensamiento anticolonial de Marx. Se problematiza la cuestión del eurocentrismo de Marx frente a su atención dedicada a la cuestión irlandesa, como un espejo que refleja a las periferias coloniales, y se esbozan algunas conexiones puntuales entre Irlanda, América Latina y el Caribe.

Palabras clave: eurocentrismo – colonialismo – capitalismo – periferias

Abstract

Against the grain of some readings that recognize a Eurocentric gaze on Karl Marx's theoretical-political project that would not have contemplated the colonial margins in capitalist development, in this work part of Marx's anti-colonial thought is recovered. The question of Marx's Eurocentrism is problematized in the face of his attention devoted to the Irish question, as a mirror that reflects the colonial peripheries, and also, some specific connections between Ireland, Latin America and the Caribbean are outlined.

Key words: Eurocentrism – Colonialism – Capitalism – peripheries

Haber “emancipado” las Indias Occidentales en una Irlanda negra...

Thomas Carlyle, *Occasional Discourse on Negro Question*, 1849.

Se puede considerar a Irlanda como la primera colonia inglesa [...] debido a su cercanía, todavía es gobernada directamente a la manera antigua, y ya aquí se descubre que la llamada libertad de los ciudadanos ingleses depende de la opresión de las colonias.

Friedrich Engels, *Carta a Karl Marx*, 23 de mayo de 1856.

Así como existe una cierta obsesión por decretar el fin del marxismo, se ha vuelto un lugar común denunciar su eurocentrismo; como si las diversas expresiones que ha tomado la *sustancia Marx*, término empleado por el marxista ecuatoriano-mexicano Bolívar Echeverría (1986), fuesen un monolito. Así pareciera ocurrir con los señalamientos críticos que ha hecho parte de la teoría poscolonial, que ha llamado la atención sobre la defensa de Marx de un “modelo eurocéntrico de emancipación política”, que ignoró las experiencias de los sujetos colonizados de las sociedades no occidentales. Además de haber fallado en desarrollar investigaciones sobre Asia y África en su análisis del imperialismo (Linder, 2010).

A contracorriente de estas lecturas, este texto se propone recuperar algunos aspectos del antiimperialismo de Marx, como expresión política de un eurocentrismo superado. Y como un posicionamiento teórico-político que estuvo íntimamente relacionado con la atención prestada por Marx a la cuestión colonial irlandesa, espacio que no sólo operó como un espejo que reflejaba a las periferias, sino que existen conexiones entre Irlanda, América Latina y el Caribe que son recuperadas aquí a partir de la obra de Marx.

Para ello se contemplan algunos de sus textos periodísticos, que fueron insumos importantes su proyecto de la crítica de la economía política, un proyecto incompleto que se planteaba como el punto de partida para una ambiciosa crítica de la civilización capitalista toda. Este iniciaría con la redacción de seis libros: capital; propiedad de la tierra; trabajo asalariado, Estado, comercio exterior; y mercado mundial (Heinrich, 2011), de los cuáles sólo pudo redactar el primero: *El capital* (Marx, [1867] 1976), que también se encuentra incompleto. Sin embargo, el revolucionario de Tréveris dejó muchos materiales preparatorios, aunque igualmente incompletos, donde las periferias coloniales se hacen presentes, incluida América Latina.



¿El eurocentrismo de Marx?

En su obra ya clásica *Orientalismo* –publicada en 1978–, Edward Said llamó la atención sobre esta expresión del eurocentrismo aterrizada en una entidad imaginaria: Oriente; exotizado e incapaz de auto-representarse y hablar por sí mismo, como una suerte de inconsciente de Occidente, que se convertiría en una disciplina presente en cátedras universitarias. Identificó este discurso colonial en diversos autores europeos –la mayor parte literatos–, que “concibieron a Oriente como un escenario que requería la atención, la reconstrucción e incluso la redención occidental” (Said, 2008: 277). Entre esta lista negra, además de Goethe, Kipling y Conrad, incluyó a Marx.

Said (2002) fundamentó esta acusación en un par de artículos periodísticos sobre la dominación de la India británica escritos por Marx 1853, donde señalaba que el colonialismo inglés destruye Asia “guiado por los más viles intereses”. Pero que, al mismo tiempo, posibilita una revolución social como instrumento inconsciente de la historia, que puede transformar el despotismo de esas “idílicas” sociedades campesinas. Además, Marx apuntaba que “Inglaterra tiene que cumplir una doble misión en la India, una destructiva y una regeneradora: aniquilar la sociedad asiática y establecer los fundamentos de la sociedad occidental en Asia” (Said, 2002: 214). Esta cita de Marx recuperada tiende a leerse textualmente sin detenerse a reflexionar lo que significa Inglaterra: una personera del capital, ente que es el verdadero sujeto en movimiento; que destruye al tiempo que crea, produciendo riqueza y miseria al mismo tiempo, como aparecerá enunciado en *El Capital* (Marx, [1867] 1976).

Si bien Said le reconoce en Marx a un “orientalista *sui generis*” porque aún es capaz de “sentir algún tipo de solidaridad, de identificarse, aunque solo fuera un poco, con la pobre Asia” (2002: 215), sentencia que no logra superar la imagen de un Oriente orientalizado. A pesar de que no se encuentre en ninguna parte de los escritos de Marx “un retrato de lo “oriental”” de ningún pueblo, como “una “esencia” enraizada en una cultura eterna”, como apunta el marxista libanés Gilbert Achcar (2016: 94). Las apreciaciones de Said sobre los escritos de Marx en torno a la India, no recuperan los estudios puntillosos que el revolucionario alemán le dedicó a la India precolonial y colonial en otros textos más tardíos como el *Cuaderno Kovalevsky* (Marx, [1879] 2015), donde sus glosas ponen especial atención en la forma en que el imperialismo inglés trastocó las relaciones de propiedad comunal.

Tras la publicación de *Orientalismo* (Said, 2002), marxistas asiáticos y africanos como Aijaz Ahmad, Sadik Jalal al Azm, Mahdi ‘Amil y Samir Amin encontraron en dicha obra la presencia de una mirada esencialista sobre Occidente Así como una pobre generalización de los discursos marxistas y una selección



arbitraria de autores que dejaba fuera a otros “orientalistas” como Hegel y Weber (Achcar, 2016). Además de que el trabajo de Said omitía hacer un diálogo con otros textos que abordaban el mismo tema pero desde la propia tradición marxista, como el *Marx and the End of Orientalism* de Bryan Turner (1978), publicada el mismo año que *Orientalismo* (Said, 2002), pero que tuvo menos resonancia. En su obra, Turner reconocía que algunas expresiones de Marx y Engels sobre Oriente medio eran una “vergüenza ideológica” para los propios marxistas, porque parecían justificar el colonialismo. No obstante, había sido a partir de los mismos trabajos de Marx, que se desarrollaron críticas de los esencialismos culturalistas y biologicistas por parte de una tradición marxista radical en Asia. Pues la lectura política de la obra marxiana había inspirado a muchas luchas anticoloniales al rededor de todo el mundo.

Los marxistas asiáticos concluyeron que, si existía un orientalismo de Marx, era un resabio de su lectura de Hegel, –filósofo que Said no revisa en su trabajo– y sólo se encontraba presente en su obra temprana, desapareciendo tras su “rompimiento” con el idealismo hegeliano (Achcar, 2016). Esta interpretación asumía la deriva althusseriana de la ruptura entre un supuesto joven Marx idealista, liberal y burgués, y un Marx maduro, materialista, socialista y científico que radicalizará su posición política antiimperialista hacia el final de la década de 1850. Sin embargo, la discusión sobre el eurocentrismo de Marx no está finiquitada, y en las últimas dos décadas se han publicado nuevos trabajos como *Marx at the Margins* del estadounidense Kevin B. Anderson (2010); *Marxismo, orientalismo y cosmopolitismo*, del ya citado Gilbert Achcar (2013); *Marx selvagem* del brasileño Jean Tible (2013); *Karl Marx, antropólogo* del estadounidense Thomas C. Patterson (2014); y *Marx and the Common* del italiano Luca Basso (2015); y *Karl Marx, 1881-1883. El último viaje del Moro* de Marcello Musto (2020), que han abierto un nuevo panorama en relación a lo que se había escrito durante los años 1970.

Desde América Latina, Jean Tible (2018) identifica que los momentos de cambio en la producción teórica de Marx coinciden con el despunte de ciertas luchas sociales, especialmente las movilizaciones anticoloniales, las comunas rurales rusas y la organización política de los iroqueses¹, que liberaron su pensamiento de sus “facetas eurocéntricas”. De allí que en Marx no encontraríamos un “eurocentrismo supremacista” sino uno “epistemológico”, resultado de limitaciones objetivas condicionadas por la episteme de su época, según Achcar (2016). Dicho de otro modo: como buen hijo de su tiempo, Marx no pudo evitar sucumbir al etnocentrismo europeo que desapareció gradualmente de su reflexión

1 Tible recuerda que en sus *Cuadernos etnológicos*, Marx transcribió detalladamente las ceremonias y ritos del concejo iroqués; e imagina a un Marx en la selva amazónica, tomando *yakoana* y conectándose con los saberes ancestrales de cura y conocimiento (Tible, 2018).



teórica, nutrido por su militancia anticolonial. Curiosamente, algo similar sostienen algunos marxistas latinoamericanos que le han dedicado atención al tema: José Aricó en su *Marx y América Latina* (1980); Enrique Dussel en *El último Marx* (1990); y Armando Bartra en *Hacia un marxismo mundano* (2016), quienes también repararon en el papel de América Latina en la obra de Marx.

Irlanda: el espejo de los márgenes coloniales

Fue el *Marx y América Latina* del argentino José Aricó (1980), la primera obra que se centró en analizar de forma sistemática las reflexiones de Marx sobre América Latina. Parte de la obra gira en torno a la polémica biografía de Simón Bolívar que Marx redactó para una enciclopedia en 1857, donde expresa su animadversión por el “bonapartismo” del prócer venezolano. El pequeño texto del Bolívar de Marx fue publicado en español en 1936 por el argentino Aníbal Ponce en la *Revista Dialéctica*. Para Aricó, representa un síntoma de la indiferencia marxiana respecto a América Latina y refleja una visión a veces prejuiciosa, donde nuestro subcontinente fue una “realidad soslayada” en su obra.

Aricó identifica un “europeísmo” presente en Marx, pues sus reflexiones las formaciones sociales no capitalistas, dependientes y colonizadas, fue circunstancial, contradictoria y marginal respecto de sus preocupaciones centrales. Algo especialmente notorio para América Latina, que aparece mucho menos que Asia, espacio mucho más presente en la obra periodística de Marx. Sin embargo, este europeísmo fue desapareciendo paulatinamente y de forma clara para la publicación de *El Capital* en 1867, cuando Marx lograría sacudirse de sus prejuicios políticos, resultado de la visión hegeliana sobre los pueblos sin historia, apunta Aricó (1980).

Retomando trabajos previos publicados como parte de la serie de Cuadernos Pasado y Presente, Aricó esboza una suerte de periodización sobre el europeísmo en la obra de Marx. Identifica tres momentos: el europeísta (1845-1856), caracterizado por una visión del “progreso” capitalista a la europea como destino ineluctable, presente en *El Manifiesto del Partido Comunista* (Marx y Engels, [1848] 1948) y los textos periodísticos sobre la India citados por Said. Le seguiría un segundo momento: el “viraje hacia Irlanda” (1857-1865), que constituyó una “revolución copernicana” en el pensamiento de Marx al decantar en expresiones críticas al colonialismo y en sustantivas reflexiones sobre la “cuestión nacional”. Finalizando con un tercer y último momento des-eurocentrado (1865-1883), donde se ubicaría la publicación del primer tomo de *El Capital* (1867) y los estudios sobre la comuna rural rusa del último Marx.

Para Aricó, el desconocimiento sobre América Latina, especialmente presente en el joven Marx, tiene un correlato con el eurocentrismo del movimiento obrero socialista europeo sobre América Latina. No obstante, en el caso de Marx,



el alejamiento del europeísmo estará muy relacionado con la cuestión irlandesa como puerta para la reflexión sobre el colonialismo y las periferias del sistema capitalista. Esta toma de conciencia pudo ser favorecida, sostiene Aricó, por las particulares circunstancias de su exilio en Londres. Fue desde el corazón del imperio británico donde Marx estableció su observatorio para el estudio de las condiciones económicas del mercado mundial y sus improntas coloniales, pues Inglaterra era el “demiurgo” del cosmos burgués.

Marx, un expatriado, moreno, judío renegado y comunista, se instaló junto con su familia, en los barrios proletarios de Londres. Fue espiado por la policía, al ser considerado un sujeto peligroso (Tridon, 2018). Convivió codo a codo con el proletariado inglés, compartiendo las penurias de la vida de los trabajadores asalariados, siendo él mismo dependiente de un salario a destajo (una de las formas más perfectas de explotación, sostendrá en *El Capital*), que recibía tras la entrega de sus artículos periodísticos. Por todo lo anterior, no es una metáfora decir que Marx se encontraba en las entrañas del monstruo: el imperio británico de mediados del siglo XIX, durante la “era del capital”. Así la llamó época Eric Hobsbawm no sólo como una referencia a la publicación de la obra mayor de Marx, sino por encarnar el momento de mayor auge del capitalismo industrial con su contracara colonial.

Marx pudo observar la expansión del capitalismo desde el mirador londinense y a través de los ojos de un marginado. De allí que no sea una paradoja que fuese durante su exilio político en Londres que Marx se dedicó más asiduamente a los problemas del mundo no europeo. En sus propias palabras:

El ingente material de historia de la economía política que se halla acumulado en el *British Museum*, el punto de vista favorable que ofrece Londres para la observación de la sociedad burguesa, y por último, la nueva etapa evolutiva en la cuál parecía entrar esta última con el descubrimiento del oro californiano y australiano me decidieron a volver a reiniciarlo todo desde un comienzo, y a abrirme paso críticamente entre los materiales (Marx, [1859] 1980: 7).

Este viraje crítico y anticolonial reflejado en su tratamiento de las periferias coloniales se encuentra muy presente en la obra periodística de Marx. Textos que no constituyen reflexiones de coyuntura sino también análisis de profundidad y hasta ejercicios teóricos que también fueron realizados por la pluma de Engels (Espinoza Pino, 2013). Para Aricó (1980), estos textos periodísticos tienen mucho que ver con la dilatación del concepto de “cosmos burgués”, que presuponía el examen del sistema colonial como parte del sistema capitalista. De allí que el marxista argentino proponga que la crítica de la economía política de Marx puede leerse paralelamente a estos trabajos. Después de todo, esta producción periodística fue paralela a la redacción de los *Grundrisse* (Marx [1857] 1971) y parte de las investigaciones para la redacción de *El Capital* ([1867] 1976).



En la obra periodística son fundamentales los trabajos sobre Irlanda; claves para comprender la evolución en las concepciones políticas de Marx. No sólo para su experiencia política de la Internacional, que se tradujo en reflexiones sobre los problemas de estrategia y táctica de la revolución (Levrero, 1979), sino también por su relación con las posibilidades de la revolución en las periferias. Fue identificando esta puerta irlandesa a la teorización de las periferias, que Aricó se dio a la tarea de recopilar y publicar parte de los textos periodísticos de Marx y Engels sobre Irlanda (1979), espacio colonial cuyo análisis llevó a Marx a reflexionar sobre el proceso de acumulación de capital y los problemas del subdesarrollo.

Irlanda fue el primer territorio que sufrió el colonialismo moderno inglés desde el siglo XVI, con confiscaciones de tierras, establecimiento de colonias y persecución religiosa contra los católicos que formaban la mayoría de la población. Dominio que se extendió en las centurias subsiguientes, recrudescido en el siglo XVII con una campaña de conquista de Oliver Cromwell que exterminó a un tercio de la población. Y que para mediados del siglo XIX se expresó en la Gran hambruna (1845-1849). Marx observará que este terrible evento que dejó un millón de muertos y otro millón de expatriados, terminó por acelerar el proceso de expropiación de las tierras campesinas a manos de los terratenientes ingleses. Es decir, en Irlanda se desplegaban los resultados concretos de la dominación colonial resultado de la acumulación originaria que después teorizará en *El Capital* (Levrero, 1979). Las periferias coloniales estaban mucho más cerca de Inglaterra de lo que parecería, incluso dentro de sus propias ciudades cosmopolitas, donde los inmigrantes irlandeses, no sólo desposeídos sino colonizados, encarnaban a los trabajadores más pauperizados, más explotados y más discriminados, como también lo notó, estudió y denunció Friedrich Engels en diversos trabajos, siendo el más temprano de ellos *La situación de la clase obrera en Inglaterra* (1844), donde se compilaban una serie de informes. Los informes que sirvieron como material para escribir este texto fueron publicados por entregas algunos años antes en una revista radical suiza, *Schweizerischer Republikaner*.

Los estudios de Marx y Engels sobre la cuestión irlandesa realizados durante las décadas de 1840, 1850 y 1860 evidenciaron que la explotación ejercida por Inglaterra era la causa de la miseria irlandesa y de la prosperidad británica, develando la dialéctica desarrollo-subdesarrollo. Marx notó cómo Irlanda fue convertida en un apéndice agrario de Inglaterra, y que la expropiación de sus excedentes permitió la aceleración de la industrialización de su metrópoli, dejando tras de sí la destrucción de las industrias locales y una migración forzada hacia las ciudades inglesas. Era la dinámica colonial en la que una nación explota a otra y que es la expresión macro de la explotación capitalista de la clase burguesa sobre la clase obrera. Esto aparece también en sus artículos periodísticos, donde



hará duras críticas al colonialismo británico, como en estas líneas donde describe el robo de tierras por parte de la aristocracia inglesa:

El vaciado de tierras de Escocia [...] se llevó a cabo en el siglo XIX y en Irlanda está ahora en plena aplicación [...] si alguna propiedad ha sido alguna vez un auténtico robo, nunca lo ha sido más literalmente que en el caso de las tierras de la aristocracia británica. Robo de propiedades eclesiásticas, robo de terrenos comunales, fraudulenta transformación –acompañada de asesinatos– de propiedades patriarcales y feudales en propiedades privadas [...] En cuanto al gran número de seres humanos expulsados para hacer sitio a los animales de caza del duque de Atholl y a las ovejas de la condesa de Sutherland, ¿adónde fueron? ¿Dónde encontraron una nueva casa? (Marx, 2013: 64-65).

En sus artículos periodísticos, Marx también dedicó atención a las políticas coloniales del gobierno británico en Irlanda que produjeron miseria, hambrunas y el éxodo de los campesinos y arrendatarios convertidos en proletarios que nutrían los ejércitos en activo y de reserva de las fábricas inglesas: “¿Cómo conciliar este hecho con esa idea tan popular en Inglaterra de que las penalidades de Irlanda son culpa de la naturaleza de los propios irlandeses y no del desgobierno de los británicos?” (Marx, 2013:125). La cuestión colonial que Marx ve tan claramente en Irlanda, identificando los indicios de la acumulación originaria que despojó a los irlandeses de su tierra y les obligó a proletarizarse, se refleja en otras periferias coloniales, como América Latina. Esta conexión también ha sido recogida por los propios irlandeses como Declan Kiberd (2006) quien se refiere a Irlanda como una invención de Inglaterra –casi parafraseando a Edmundo O’Gorman y su invención de América ([1958] 1995)–. Pues la isla no sólo fue orientalizada como tierra de fantasía habitada por hadas, duendes y monstruos, sino que fue convertida en un particular laboratorio de desarrollo desigual, pues allí se experimentaron las políticas coloniales que después serían puestas en práctica en otros dominios de ultramar, mientras que otras políticas serían reservadas para su implementación en la metrópoli.

La insurrección irlandesa de 1916 fue una revolución descolonizadora en la que pensadores y artistas afroasiáticos encontraran cierta inspiración, especialmente en la resistencia cultural irlandesa: la recuperación de la lengua nativa –el gaélico– y los intentos conscientes de superación de la dependencia cultural de la metrópoli. Y aunque algunos revolucionarios irlandeses como Eamon de Valera se acercaron a los revolucionarios indios y egipcios, la presencia de una veta de triunfalismo blanco en la tradición del nacionalismo irlandés, frustró las posibilidades de concretar un proyecto de solidaridad anticolonial. Pues se privilegiaron las ambiciones de “europeizar” el nuevo estado irlandés independiente (Kiberd, 2006); así se rompía el espejo irlandés que sirviera a Marx como un verdadero telescopio para mirar en dirección de los márgenes coloniales extraeuropeos.

En la mirada de Aricó (1980), aunque reconoce la importancia de este espejo irlandés, esto no modifica el poca espacio que Marx le dedicó a América



Latina; una omisión derivada, afirma el argentino, de la postura hegeliana de nuestro revolucionario comunista, de la que no se pudo sacudir. De allí que el desencuentro entre Marx y Bolívar con el que Aricó abre su *Marx y América Latina* sea una metáfora para el desencuentro entre Marx y nuestro subcontinente. Aunque este desencuentro también fue recíproco, como propone Bruno Bosteels (2009), por lo menos en el caso de José Martí. El poeta y revolucionario cubano escribió una crónica titulada “Marx ha muerto”, con motivo de una conmemoración de su muerte realizada en Nueva York en 1883, y que Martí presenció en su exilio. En ella, el cubano insiste en que Marx, “apóstol de la religión del odio y no del amor”, inspiró a sus seguidores a lograr un noble fin pero con medios equivocados.

Sin embargo, esta aparente incomprensión mutua entre Marx y América se ha ido desvaneciendo a la luz de investigaciones recientes (Anderson, 2010; Tible, 2013), y de la publicación de textos de Marx que se encontraban inéditos en español: *Karl Marx. Escritos sobre la comunidad ancestral* (2015); *Comunidad, nacionalismo y capital. Textos inéditos* (2018); y *Colonialismo. Cuaderno de Londres n. XIV, 1851 (inédito)* (2019); todos ellos textos publicados por la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia durante la administración de Álvaro García Linera. En ellos se encuentran extractos del *Cuaderno Kovalevsky* (Marx, [1879] 2015), algunos escritos sobre Rusia, los apuntes etnológicos con glosas sobre la conquista de México y Perú y sobre temas variados relativos al colonialismo, la esclavitud y la política colonial de las metrópolis, incluidas algunas glosas sobre la decadencia de la monarquía española y sus dominios ibéricos. Para García Linera, una de las mayores enseñanzas que estos textos nos dejan, es la forma marxista de abordar la interpretación del desarrollo histórico de los pueblos comunitarios que atravesaron procesos de colonización y dominio. No sólo por naciones e imperios extranjeros, sino en realidad, por formas de producción distintas (García Linera, 2015). Pues la cuestión colonial también puede leerse desde esa perspectiva: cómo un modo de producción (es decir, la articulación de formas de producción, consumo y distribución), subsume a otro, se fusiona con él, o produce un modo de producción nuevo (Marx, 1971).

Las reflexiones de Marx sobre los modos de producción no capitalistas y sus formas de propiedad comunal de la tierra, se encuentran presentes en los *Grundrisse* (1971) y el *Cuaderno Kovalevsky* ([1879] 2015), así como en otras glosas y manuscritos (Marx, 2015), donde dedica su atención a las formas sociales precolombinas y a las antiguas comunidades en India, Argelia e Irlanda. Este particular interés de Marx en investigar en torno a las formas sociales comunitarias, sus regímenes de trabajo y tenencia de la tierra pudo responder a la preparación de materiales para la redacción del segundo y tercer libros de su proyecto de la crítica de la economía política, que estarían dedicados a la propiedad de la



tierra y al trabajo asalariado. Este interés de Marx en la historia de las periferias del capitalismo no sólo se reflejó en sus investigaciones, sino también en su militancia política.

El anticolonialismo de Marx

Los análisis de Marx sobre las naciones y grupos étnicos oprimidos, donde destacan sus textos sobre al clase trabajadora en Inglaterra y la cuestión colonial irlandesa, así como sus escritos sobre la Guerra Civil estadounidense y los trabajadores negros esclavizados (Marx, 2013; Marx y Engels, 1979; Lincoln y Marx, 2013), fueron publicados en en periódicos como el *Tribune* e incluidos en obras teóricas, como *El Capital* ([1867] 1976). Sin embargo, el tema también fue abordado dentro de los debates de la Asociación Internacional de Trabajadores, particularmente durante la década de 1860.

Como observa Kevin Anderson (2010), desde la década de 1840 Marx había apoyado abierta y constantemente los movimientos por la independencia de Polonia e Irlanda, así como la causa de la emancipación de los esclavos en Estados Unidos. Pero, para la década de 1860, la eclosión de la Guerra Civil en Estados Unidos (1860-1865), la insurrección polaca de 1863 y el levantamiento del movimiento feniano en Irlanda², le imprimió una renovada urgencia al tratamiento de la llamada cuestión colonial en la obra de Marx. Pues, se trataba de movimientos impulsados por las clases trabajadoras (aunque los esclavos afroamericanos fueran trabajadores no remunerados) que estaban ocurriendo al interior de las dos sociedades capitalistas más poderosas de la época: Gran Bretaña y Estados Unidos (Anderson, 2010). Además de que los en tres casos, se atravesaba la cuestión colonial. Políticamente, Marx observaba que el movimiento obrero en esos países del capitalismo central no respaldaban a los movimientos nacionalistas y emancipatorios de los trabajadores colonizados, además de que en la práctica política cotidiana, se expresaban prácticas de discriminación racial, por parte del mismo movimiento obrero. No olvidemos que en Inglaterra y Estados Unidos, a los irlandeses se les denominaba peyorativamente *white negroes* y eran caricaturizados en la prensa con rasgos simiescos, de la misma manera en que se retrataba a la población afroamericana (Ignatiev, 2008).

2 Este movimiento político nacionalista irlandés se oponía al dominio británico de Éire, nombre gaélico de Irlanda. En palabras del propio Marx, tomadas del borrador de discurso escrito en 1867: “¿Qué caracteriza al fenianismo? En realidad es producto de los norteamericanos irlandeses [...] Ellos son sus inspiradores y dirigentes. Pero en Irlanda, el movimiento se arraigó (y aún está arraigado) únicamente en las clases populares [...] esto es lo que lo caracteriza. En todos los antiguos movimientos irlandeses, el pueblo seguía bajo la dirección de la aristocracia y la burguesía, y siempre bajo la dirección de los curas católicos [...] El clero católico proscribió el fenianismo y no levantó la prohibición hasta que comprendió que esa actitud le arrebataría toda su influencia sobre las masas populares irlandesas” (Carasso, 1972: 235).



El hecho de que en el siglo XIX los irlandeses no fueran considerados “blancos” en el propio mundo anglosajón, nos habla de una concepción socioeconómica y cultural de la blancura, y no sólo epidérmica y fenotípica. Pues, si bien la blancura puede partir de un proceso de auto-identificación socioracial, en la práctica social se traduce en la capacidad de obtener acceso a un conjunto de privilegios públicos y privados que, de manera material y permanente, garantizan las necesidades básicas, aseguran la supervivencia y, en lugares como Estados Unidos, han sido privilegios protegidos por la ley (Harris, 1993). La blancura, entonces, opera como una atesorada propiedad privada, una mercancía que se posee y se puede adquirir e intercambiar para asegurar la subsistencia. De allí que la blancura sea algo más que una cierta falta de melanina en la piel; supone un conjunto de relaciones de poder. Por ello, no todos los sujetos de tez blanca participan de la misma “igualdad” de ser blancos (Mills, 1997). En el caso de los trabajadores irlandeses, hablamos además de sujetos colonizados y migrantes, que no participaban de la blancura ni en Estados Unidos ni en Gran Bretaña. Porque ser blanco es ser dueño de la tierra: así lo señaló el historiador afroamericano W.E.B. Dubois: “Pongo un rostro severo mientras pregunto con seriedad: “Pero, ¿qué diablos es la blancura para que uno deba desearla tanto?” Entonces siempre, de algún modo, de alguna manera, silenciosa pero clara, me han dado a entender que la blancura es la propiedad de la tierra por siempre jamás, ¡Amén!” (Dubois, [1920] 2004: 74-74). Casi cincuenta años después de que Dubois escribiera estas líneas, el francocanadiense Pierre Vallières, líder del Frente de Liberación de Quebec, publicó *Nègres blancs d’Amérique* (1967), en español *Negros blancos de América*. Allí, retrata la situación de los inmigrantes franceses en Quebec encontrando similitudes con las condiciones de los esclavos africanos, pues “ser negro en América” es “no es ser un hombre sino el esclavo de alguien” (Lapierre, 1971: s/p). Reafirmando con ello que la blancura se le ha negado a otros grupos de blancos pobres e inmigrantes, explotados por la vía del trabajo forzado.

En análisis de la situación de la clase obrera irlandesa y de la condición colonial de Irlanda formaron parte de un análisis complejo del orden social global capitalista en la obra de Marx. Pues esas condiciones sociales de producción que el capital le imponía al proletariado, se desplegaban globalmente afectando no sólo a las clases trabajadoras blancas y europeas, sino también a la fuerza de trabajo negra en América; a la fuerza de trabajo irlandesa, colonizada e inmigrante; y las comuna rurales rusas e indias, cuyo orden social y político era socavado por el capital. En términos políticos, esto se traducía en ver en el campesino indio, el aldeano ruso, el arrendatario irlandés y en el esclavo negro en Estados Unidos, nuevos aliados de la clase obrera internacional en su lucha contra el capital (Anderson, 2010).



Para Kevin Anderson (2010), los escritos de Marx sobre Irlanda, especialmente los de alrededor de 1870, son la culminación del entretreído de clase, nacionalismo, raza y etnicidad, ideas que se fueron gestando tras observar también la situación de Polonia y la Guerra Civil Estadounidense. El reconocimiento de esta imbricación de opresiones guió también las posturas políticas anticoloniales de Marx y de Engels. Defendieron la emancipación nacional de Irlanda como condición necesaria para la emancipación del proletariado inglés y propusieron un programa político emancipatorio que rebasaba las condiciones irlandesas y podía ser recuperado por otras naciones colonizadas al centrarse en tres elementos fundamentales: autogobierno, reforma agraria y protección aduanal (Levrero, 1979). El propio Lenin referiría los escritos de Marx sobre Irlanda para teorizar sobre el imperialismo y la liberación nacional en 1916 (Lenin, [1916] 1964).

Tanto Marx, como su esposa Jenny e incluso sus tres hijas, Jennychen, Laura y Eleanor, —que fueron reconocidas escritoras y militantes comunistas que lucharon por los derechos de las clases trabajadoras, especialmente de las mujeres— apoyaron el movimiento feniano por la independencia de Irlanda. Jenny Marx Longuet —conocida como Jennychen—, fue autora de diversos artículos periodísticos, publicados en *La Marseillaise* durante la década de 1870, donde analizaba la coyuntura política de la situación de Irlanda y denunció las condiciones a las que eran sometidos los revolucionarios fenianos, aprisionados y torturados por el gobierno británico (Marx Longuet, 2014). En el caso de Karl Marx, él mismo se enfrentó a la resistencia de las facciones obreras inglesas que rechazaban la existencia de una facción obrera irlandesa separada de la suya. “Una nación que oprime a otra no puede ser libre” (Marx y Engels, 1979: 46), son palabras que el propio Marx le dirigió a los obreros ingleses, y que sintetizan su postura política en contra de la dominación colonial y en defensa de las luchas de liberación nacional en todo el mundo.

Las Antillas: una Irlanda negra

A pesar de que José Aricó (1980) señala que América Latina no es el centro de las reflexiones marxianas, se dio a la tarea de recoger una serie de materiales (fragmentos de textos, artículos periodísticos y cartas) donde Marx y Engels habían tratado temas relativos a nuestro subcontinente. Esta recopilación fue publicada en los Cuadernos Pasado y Presente, bajo el título *Materiales para la historia de América Latina* (Marx y Engels, 1972). Allí se encuentran las críticas de Marx de 1861 contra intervención tripartita de Inglaterra, España y Francia en México, calificada como una de las empresas más monstruosas jamás registradas en los anales de la historia internacional (Marx y Engels, 1972). También aparecen textos sobre la esclavitud africana, en Estados Unidos y Jamaica, así como un fragmento titulado “Irlandeses en las Antillas”, recuperado de un discurso sobre la cuestión irlandesa, pronunciado en diciembre de 1867:



En 1652 concluye la segunda conquista completa de Irlanda [...] las comarcas otra vez devastadas repobladas con puritanos completamente nuevos, traídos al país. Degollinas, saqueo, despoblación de condados enteros, traslado forzoso de sus habitantes a otras regiones, venta de muchos irlandeses a las islas de las Indias Occidentales, como esclavos [...] Los descendientes de estos colonos lucharon junto a los irlandeses contra los ingleses. Cromwell vendió a muchos de ellos como esclavos, con destino a las Indias Occidentales (Marx y Engels, 1972: 242-243).

Esta atención sobre los esclavos blancos, en este caso nativos irlandeses y descendientes de colonos anglo-irlandeses, en las Antillas, también aparece en el trabajo de Eric Williams *Capitalismo y esclavitud* ([1944] 2011), el reconocido marxista y político afroantillano, originario de Trinidad y Tobago. En su obra, no sólo muestra la importancia de la trata africana y la esclavitud de plantación para el desarrollo del capitalismo inglés, sino que esboza una historia de la esclavitud en el Nuevo Mundo, institución que no sólo recayó sobre los nativos indígenas, los africanos y los culís del sureste asiático, sino también sobre los *servants blancos*, sirvientes por contrato que también fueron víctimas un trabajo forzado que rayaba en la esclavitud. Y destaca el caso de los *servants* irlandeses:

Tal fue el destino de muchos de los prisioneros irlandeses de Cromwell, que fueron enviados a las Indias Occidentales. Este procedimiento fue practicado tan tenazmente que se añadió un verbo activo a la lengua inglés: «barbadear» a una persona. Montserrat se convirtió, en gran parte, en una colonia irlandesa [...] Los irlandeses, en cualquier caso, no eran buenos *servants*. Odiaban a los ingleses, siempre estaban dispuestos a ayudar a los enemigos de Inglaterra (Williams, [1944] 2011: 41).

Resalta la apreciación de William sobre la solidaridad anticolonial entre los irlandeses expatriados en América y los enemigos del imperio británico, pues muchos de los *servants* irlandeses eran presidiarios por razones políticas: “irlandeses que buscaban libertad” (Williams, [1944] 2011: 37). Pero las coincidencias no acaban allí. Los *servants* blancos, incluidos los irlandeses que terminaron en las Antillas, compartieron no sólo el destino del trabajo forzado con otros grupos colonizados, sino también la experiencia terrible de la travesía media, hacinados en los barcos que traficaban con seres humanos.

La conexión entre Irlanda y las Antillas también la hicieron contemporáneos de Marx, como el escocés Thomas Carlyle en *Occasional Discourse on the Negro Question*, escrito en 1849, donde afirmaba que el falso principio de que todos los hombres eran iguales, había convertido a las Antillas en una Irlanda negra:

Haber “emancipado” las Indias Occidentales en una Irlanda negra, “libre”, en verdad, ¡pero una Irlanda, y negra! Es posible que el mundo todavía vea prodigios, y la realidad sea más extraña que un sueño de pesadilla. Nuestra propia Irlanda, blanca o cetrina, que se muere de hambre, de época en época, de su “libertad” de acto del parlamento, era hasta ahora la flor de la mala gestión entre las naciones; pero, ¿qué será esto para una Irlanda negra, con las calabazas escasamente caídas como patatas? [...] Mis amigos filantrópicos, ¿no pueden discernir ningún promontorio fijo en este diluvio de charlatanería benévola y metralla revolucionaria que ha estallado sobre nosotros, sin rumbo seguro en absoluto? (Carlyle, 1849).



El texto de Carlyle se publicaba dieciséis años después de que Inglaterra manumitiese a sus esclavos en América, en 1833, en medio de los debates sobre qué hacer con los esclavos liberados tras cumplirse el período de trece años de transición como aprendices, después del cuál serían ya hombres libres y el erario público pagaría indemnizaciones a sus antiguos propietarios (Cueva Fernández, 2015). Con ironía, Carlyle se preguntaba que, si se emancipaba a los esclavos negros, después deberían seguir la emancipación de los caballos... Una reflexión que había sido tomada satíricamente en serio un siglo antes por un ilustrado neoplatónico inglés de nombre Thomas Taylor, quien en 1792 publicó un trabajo titulado *A Vindication of the Rights of Brutes*, donde proponía el reconocimiento de los derechos de los animales, reflexiones inspiradas tras leer *Los derechos del hombre* (1791) de Thomas Paine y *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792) de Mary Wollstonecraft.

Así como Taylor hacía la conexión entre los derechos de todos los seres inteligentes y sintientes, y Carlyle identificaba, mal que bien, la colonialidad compartida entre Irlanda y las Antillas, también podemos explicitar algunos contrapuntos a partir de los textos de Marx y sobre Engels —quien dejó incompleta una historia de Irlanda—, entre la colonialidad irlandesa y caribeña. Pues algunas de sus reflexiones sobre el sujeto colonizado irlandés son muy similares a los que describió el médico y revolucionario martiniqués Frantz Fanon, para los negros antillanos (Valero Pacheco, 2018).

La cuestión del cuerpo del colonizado que “contiene” impulsos de furia destructora, resultado de la violencia impuesta por el colonizador: “¿Por qué sorprende que él [...] acometa a golpes, ciego y furioso, en cualquier oportunidad, que en sus ojos brille un eterno impulso vengador, una furia destructora [...]?” (Marx y Engels, 1979: 60). El tema del lenguaje como resistencia cultural, que observa Engels en el caso del gaélico: “¿Literatura irlandesa? [...] completamente suprimida por la extirpación de la lengua literaria irlandesa; existe únicamente en manuscritos [...] esto sólo es posible con un pueblo oprimido” (Marx y Engels, 1979: 259). Mientras que Fanon reflexionará sobre el lenguaje como un campo más en el que se impone la dominación colonial, pues “hablar es emplear determinada sintaxis, poseer una morfología de tal o cual idioma, pero es, sobre todo, asumir una cultura, soportar el peso de una civilización” (Fanon, 1973: 49). Y finalmente, la cuestión del racismo entre los propios oprimidos. El desprecio de los negros antillanos por los negros africanos que observa Fanon ([1955] 1964): una suerte de racismo horizontal en el que los afroantillanos consideran a los africanos los “verdaderos negros” epidérmica, social y culturalmente, mientras se reconocen a sí mismos, no como negros sino como franceses, porque han asumido la lengua y cultura del colonizador. Esto tiene un correlato en el desprecio de los proletarios ingleses por los irlandeses. De allí que Marx observase que el racismo se originaba como una competencia en el seno de la propia clase obrera. Pues la



burguesía inglesa no sólo ha aprovechaba la miseria irlandesa para empeorar la situación de la clase obrera en Inglaterra a través de la emigración forzada de los irlandeses pobres, sino que dividía al proletariado en dos campos enemigos: “El obrero inglés corriente odia al irlandés como a un competidor que hace bajar los salarios y el nivel de vida. Frente a él experimenta antipatías nacionales y religiosas” (Marx y Engels, 1979: 198); mientras que la burguesía inglesa atiza este antagonismo de forma artificial pues sobre esta división descansa su poder, señala Marx. Y todo ello, resultado de la propia lógica colonial.

Comentario final

A lo largo de este texto se han esbozado algunas reflexiones sobre la cuestión del eurocentrismo y el anticolonialismo de Marx, enfatizando la relevancia de Irlanda en la mirada de Marx hacia las periferias, como una suerte de espejo donde se reflejaban los territorios colonizados por la lógica del capital. También se han esbozado apenas algunas conexiones entre Irlanda y América Latina como espacios coloniales, recuperando lecturas presentes en algunos textos de Marx (especialmente los artículos periodísticos) y en las interpretaciones de marxistas latinoamericanos y caribeños, donde este nexo también se hace visible. Sin embargo, quedaron pendientes análisis más puntuales sobre cómo la postura anticolonialista y su mirada atenta de las periferias extraeuropeas se tradujo en la obra teórica de Marx. Por ejemplo, en obras como los *Grundrisse* (1971), donde explorará la multiplicidad de modos de producción con una perspectiva que no es lineal ni teleológica, y en *El Capital* ([1867] 1976), donde teorizará sobre la acumulación originaria y la moderna teoría de la colonización, abordada esta última en el capítulo 25 del tomo primero. Temas sobre los cuáles autores como Kevin Anderson (2010) han dado ya pistas importantes.

Recuperemos por ahora, las ideas de Marx en torno a la cuestión colonial que aparecen en su *magnum opus* (*El Capital*, [1867] 1976), donde escribe que el capitalista, respaldado por el poder de la metrópoli, procurará quitar de en medio y por la fuerza el régimen de producción y apropiación basado en el trabajo propio y echará a andar medios para producir pobreza popular. Pues en las colonias, el régimen de producción y acumulación impone una nueva forma de propiedad privada capitalista, a su imagen y semejanza, que exige la expropiación del trabajador. Para Marx, esto fue resuelto por Inglaterra a través de la llamada “colonización sistemática”, eufemismo con el que los funcionarios de la corona se referían a la fabricación de proletarios asalariados en las colonias. Mientras que el caso de otras naciones coloniales, este problema se intentó sortear mediante la explotación de mano de obra esclavizada. Estas reflexiones se encuentran en el capítulo 25 de *El capital*, donde apenas se dejan anotadas algunas cuestiones relativas al problema colonial en las Indias occidentales.



El desarrollo teórico sistemático de la cuestión colonial quedó trunca en la obra de Marx, al igual que su plan de los seis libros de la crítica de la economía política, un proyecto que no pudo finiquitarse. Pero en las notas, glosas y cuadernos de investigación del revolucionario de Tréveris aparecen vastas referencias a las periferias coloniales, incluida América Latina. Sobre nuestro subcontinente, Marx glosó textos de pesquisas disponibles en su época sobre la historia precolombina para investigar en torno a la diversidad de modos de producción y sobre los cambios en los regímenes de propiedad de la tierra, poniendo atención en el proceso de conquista de México y Perú, así como en la organización política de los iroqueses (Marx, 2015; Anderson, 2010). De igual manera, el tema de la esclavitud colonial se hizo presente no sólo en sus artículos periodísticos a razón de la Guerra civil estadounidense (Lincoln y Max, 2013), sino también en *El Capital* ([1867] 1976) donde existen más de un centenar de referencias a la esclavitud antigua y moderna, tan sólo en el primer tomo.

Las conexiones entre los diversos mundos coloniales y los procesos de despojo y explotación que los atraviesan que fueron observados pero no desarrollados a profundidad en la obra de Marx dan pie a toda una agenda de investigación posible sobre estas historias conectadas. Estas conexiones fueron pasadas por alto por el propio Edward Said (*Orientalismo*, 2002), quien omitió poner atención en la conexión con Irlanda que se encuentre presente los artículos periodísticos sobre el dominio británico de la India de 1853, que empleó en para fundamentar su denuncia del orientalismo de Marx. “Desde un punto de vista social, el Indostán no es la Italia sino la Irlanda de Oriente” (Marx, 2013: 286); pero esta conexión India–Irlanda que iría más allá de las analogías.

Una década después, en 1861, Marx observaría cómo la colonización británica había destruido la industria manufacturera del algodón en la India, reduciéndola a una productora de materias primas para nutrir las fábricas textiles de Manchester con los proletarios ingleses e irlandeses. Un proceso que se había profundizado una vez que Gran Bretaña dejó de contar con el suministro de algodón que producían los esclavos negros en Estados Unidos:

La moderna industria inglesa se apoyaba en dos pilares igualmente monstruosos. El primero era la patata como único medio para alimentar a la clase trabajadora de Irlanda [...] El segundo pilar de la industria inglesa era el algodón cultivado por esclavos de Estados Unidos. La crisis americana actual fuerza a los ingleses, pues, a ampliar sus suministros y a emancipar el algodón de oligarquías que crían y consumen esclavos (Marx, 2013: 377-378).

Ampliar los suministros, implicaba que “Los dos obstáculos principales que ahora [Inglaterra] tiene que vencer en su intento por sustituir el algodón americano por algodón indio es la falta de medios de transporte en toda la India y la miserable situación del campesino chino” (Marx, 2013: 377). Y así, se nos dibuja así una constelación inter-colonial. Dónde el algodón indio producido por



campesinos chinos en el Raj británico y el algodón estadounidense producido por trabajadores esclavizados negros de origen africano, nutrían a las fábricas textiles en Manchester, dónde laboraban obreros irlandeses, igualmente despojados por la colonización que empujaba el capital. Una constelación tejida por procesos que “descansaban en una doble esclavitud: la indirecta del hombre blanco en Inglaterra, y la directa de los hombres negros del otro lado del Atlántico” (Marx, 2013: 378). Pero también se sostenía en la esclavitud indirecta de los trabajadores forzados chinos y en el despojo colonial de las sociedades de la India. Entretejiendo una matriz interconectada de opresiones, donde la cuestión colonial, nacional, racial y de clase no han existido separadas. 



Referencias

- ACHCAR, GILBERT (2016). *Marxismo, orientalismo y cosmopolitismo*. Barcelona: Bellaterra.
- ANDERSON, KEVIN B. (2010). *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity and Non-Western Societies*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- ARICÓ, JOSÉ M (1980). *Marx y América Latina*, México: Siglo XXI.
- BARTRA, ARMANDO (2016). *Hacia un marxismo mundano. La clave está en los bordes*. México: Ítaca.
- BOSTEELS, BRUNO (2001). *Marx y Freud en América Latina. Política, psicoanálisis y religión en tiempos de terror*. Akal: 2001.
- _____(2009). “Marx y Martí: lógicas del desencuentro”. *Nómadas*, 31, pp. 63-73.
- CARASSO, JEAN-PIERRE (1972). *El rumor irlandés. ¿Guerra de religiones o lucha de clases?* México: Siglo XXI.
- CARLYLE, THOMAS (1849). “Occasional Discourse on the Negro Question”. *Fraser's Magazine for Town and Country*, v. XL, URL: <https://cruel.org/econthought/texts/carlyle/carlodnq.html>, consultado en noviembre de 2021.
- CUEVA FERNÁNDEZ, RICARDO (2015). “John Stuart Mill: La cuestión negra (1850). Stuart Mill y su réplica a Thomas Carlyle sobre la inferioridad racial”. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, no. 7, pp. 256-269.
- DUBOIS, W.E.B. ([1920] 2004). *Darkwater, Voices from Within the Veil*. New York: Washington Square Press.
- DUSSEL, ENRIQUE (1990). *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*, México: Siglo XXI/UAM-I.
- ECHEVERRÍA, BOLÍVAR. (1986). *El discurso crítico de Marx*. México: Era.
- ESPINOZA PINO, MARIO (2013). “Introducción”. En: Marx, Karl, *Artículos periodísticos*. España: Alba.
- FANON, FRANTZ ([1955] 1964). “Antillanos y africanos”. En: *Por la revolución africana. Escritos políticos*. México, FCE.
- _____(1973). *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires: Abraxas.



- GARCÍA LINERA, ÁLVARO (2015). "Introducción. Cuaderno Kovalevsky". En: Marx, Karl. *Escritos sobre la comunidad ancestral* (pp. 103-164). La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- HARRIS, CHERYL I. (1993). "Whiteness as Property", *Harvard Law Review*, 106, 8, pp. 1707-1791.
- HEINRICH, MICHAEL (2011). "Desarrollo y ambivalencias de la teoría económica de Marx". *Logos. Anales del seminario de Metafísica*, vol. 44, pp. 35-50.
- IGNATIEV, NOEL (2008). *How the Irish Became White*. London & New York: Routledge.
- KIBERD, DECLAN (2006). *La invención de Irlanda. La literatura de una nación moderna*. Argentina: Adriana Hidalgo.
- LAPIERRE, LAURIER L. (11 de abril 1971). "White Niggers Of America", *The New York Times*.
- LENIN, VLADIMIR ILLICH ([1916] 1964). "The Discussion of Self-Determination Summed Up." En *Collected Works* (pp. 22-60). Moscow: Progress Publishers.
- LEVRERO, RENATO (1979). "Marx, Engels y la cuestión nacional". En: Marx, Karl y Engels, Friedrich. *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda* (pp. 13-56.). México: Cuadernos Pasado y Presente.
- LINCOLN, ABRAHAM, MARX, KARL (2013). *Guerra y emancipación*. España: Capitán Swing.
- LINDER, KOLJA (2010). "Marx's Eurocentrism". *Radical Philosophy*, n. 161, pp. 26-50.
- MARX, KARL (2013). *Artículos periodísticos. Selección, introducción y notas de Mario Espinoza Pino*. España: Alba.
- ____ (2019). *Colonialismo. Cuaderno de Londres n. XIV, 1851 (inédito)*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- ____ (2018). *Comunidad, nacionalismo y capital. Textos inéditos*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- ____ ([1859] 1980). *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI.



- _____. (2015). “Cuaderno Kovalevsky (Extractos)”. En *Escritos sobre la comunidad ancestral* (pp. 101-165). La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- _____. ([1867] 1976). *El Capital*, t. I. México: FCE.
- _____. ([1857] 1971). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse 1857-1858)*, t. I. México: Siglo XXI.
- _____. (2015). *Escritos sobre la comunidad ancestral*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- MARX, KARL, ENGELS, FRIEDRICH (1979) *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda*. México: Cuadernos Pasado y Presente.
- _____. ([1848] 1948). *Manifiesto Comunista*. Santiago de Chile: Babel.
- _____. (1972). *Materiales para la historia de América Latina*. México: Pasado y Presente.
- MILLS, CHARLES (1997). *The Racial Contract*. Ithaca: Cornell University.
- MUSTO, MARCELLO (2020). *1881-1883. El último viaje del Moro*. México: Siglo XXI.
- O’GORMAN, EDMUNDO ([1958] 1995). *La invención de América*. México: FCE.
- PATTERSON, THOMAS C. (2014). *Karl Marx, antropólogo*. Barcelona: Bellaterra.
- SAID, EDWARD (2008). *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.
- TAYLOS, THOMAS (1792). *A Vindication of the Rights of Brutes*. London: Pall Mall.
- TIBLE, JEAN (2013). *Marx selvagem*. São Paulo: Annablume.
- _____. (2018). “Marx salvaje”. *Nueva sociedad*, no. 277, pp. 125-137.
- TRIDON, G. (ed.) (2018). *Espiando a Marx. Los informes de la policía secreta y otros documentos sobre Karl Marx*. España: El viejo topo.
- TURNER, BRYAN S. (1978) *Marx and the End of Orientalism*. London: Routledge.



VALERO PACHECO, PERLA PATRICIA (2018). “Esbozo para una crítica del racismo colonial: un diálogo entre Fanon, Marx y Engels” (pp. 61-84). En: Margarita Vargas Canales (coord.), *Guerrero de silencio. Ecos a la obra de Frantz Fanon*. México: CIALC-UNAM.

VALLIÈRES, PIERRE (1967). *Nègres blancs d'Amérique, autobiographie précoce d'un «terroriste» québécois*. Montréal: Éditions Parti pris.

WILLIAMS, ERIC ([1944] 2011). *Capitalismo y esclavitud*. España: Traficantes de sueños.

