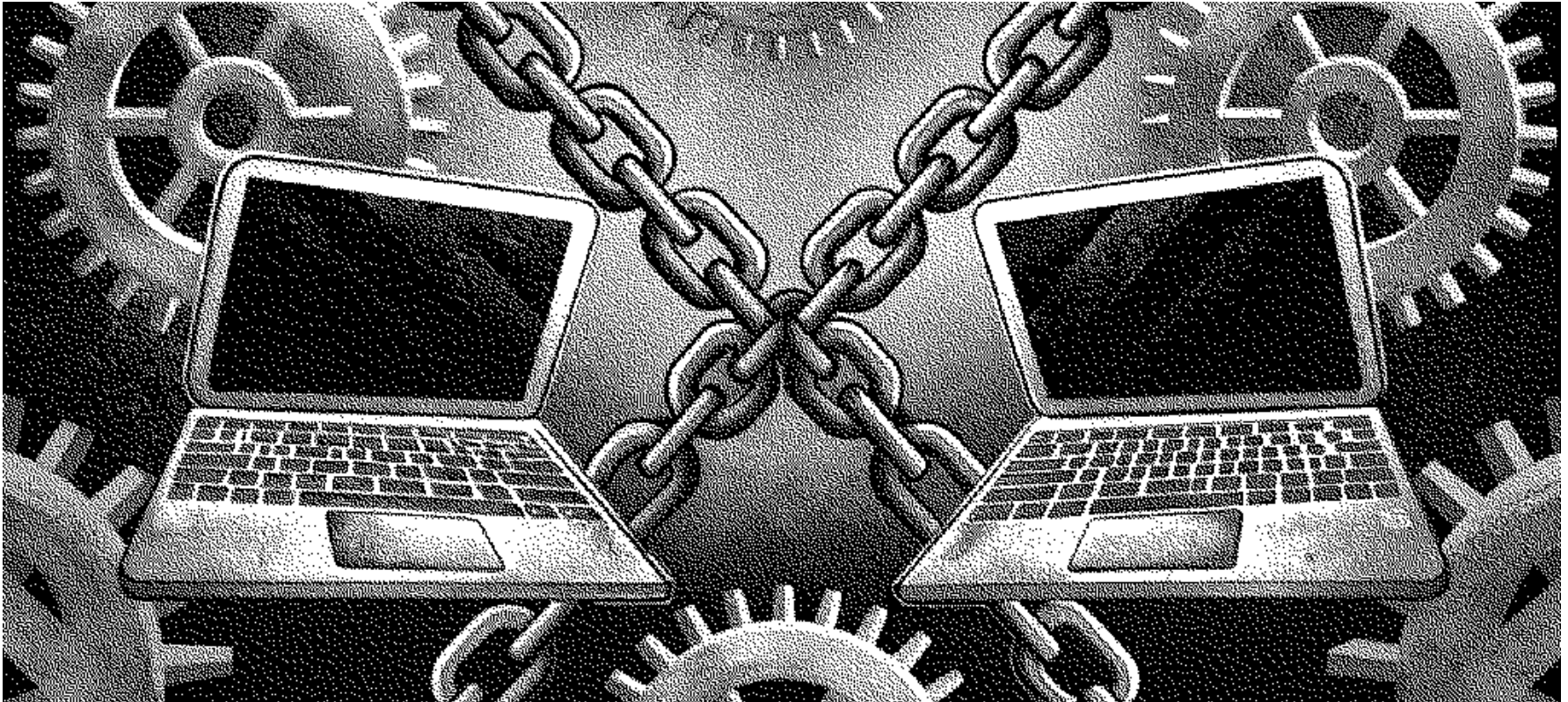


Por qué *no* “Tecno-feudalismo”. Tesis sobre su insoportable levedad [Segunda parte]

🕒 febrero 18, 2026

📖 126



José Francisco Puello-Socarrás

Escuela Superior de Administración Pública

La primera parte de esta reflexión destacaba cómo Varoufakis confesó no poder resistirse a la tentación de interpretar el tránsito crucial desde el capitalismo hacia el tecnofeudalismo teniendo como referencia clave ¡un capítulo de la serie usamericana *Star Trek*! Este seriado televisivo Varoufakis lo eleva, de paso, al “manifiesto comunista humanista de nuestros tiempos” y contentivo de una “teoría materialista de la historia” en lo que él denominaría el “comunismo libertario” [*libertarian communism*] (Varoufakis, 2025). Para Varoufakis, el supuesto crucial trance hacia el tecno-feudalismo, por demás ya estaría consumado y no sería simplemente una posibilidad: “los últimos 10 años después de la crisis de 2008” ya estamos presenciando un mundo más allá del capitalismo, una ¡era poscapitalista! (Yanis Varoufakis, 2025) que nos ha “devuelto” a “nuestra antigua condición de siervos” (Varoufakis, 2024, p. 74). Entonces, la denominada “«hipótesis» tecnofeudal” ya estaría validada por verificación convirtiéndose en una tesis, en una “teoría”. Sin embargo, contrario a la autoexaltación que hace Varoufakis de sí mismo, aquí no estamos ante una teoría en el sentido científico del término, sino de un teoricismo además maltrecho, inconsistente y demasiado errático. Veamos.

Antes que preferir inspirarse en los hechos concretos de la historia real y efectiva, Varoufakis parte de una re-presentación de la realidad y no de la Realidad misma. Siempre será posible en el quehacer científico acudir a las expresiones estéticas -la literatura o el cine y en este caso una conocida serie de televisión; *Tiempos modernos* de Chaplin o los recursos metafóricos que aparecen en *El Capital* de Marx son muestras ejemplificantes-, pues la dimensión simbólica es útil para ilustrar situaciones y eventualmente son un instrumento pedagógico y didáctico a la hora de ayudar a la comprensión de los acontecimientos y la descripción de los entramados sociales. Pero en este caso, la extraña operación que realiza Varoufakis pone todo de cabeza. De ninguna manera, sus imagerías podrían habilitar derivar una teoría desde el conocimiento. Varoufakis toma como punto de referencia la dimensión estética *por sí y en sí* misma (Lukács *dixit*) haciendo que el razonamiento lógico no transcurra desde la realidad efectiva hacia la expresión o la representación para, entonces proponer una imagen que la (re)signifique. Todo lo contrario. No se ejemplifica cómo el capitalismo podría re-presentarse en lo que sucede en *Star Trek* (o en sus titubeantes referencias a otras películas como *Matrix*), sino que Varoufakis centra la serie y sus tramas cinematográficas -hay que insistir: un dato que pertenece a la mera representación- para sacar conclusiones magnánimas sobre la realidad efectiva. Varoufakis no pasa de lo “abstracto a lo concreto”, sino que contrario a Marx, pasa de “lo abstracto a lo ficcional” y con ello extrae “conclusiones” por demás grandilocuentes: el fin del capitalismo como un modo de (re)producción social afirmando el paso inminente hacia el “tecnofeudalismo”. Bien recordaba en algún momento Marx: ¡Quién podría decir que un autorretrato es el artista en sí mismo!

Aunque Varoufakis proyecta que sus posicionamientos se ubican en la tradición marxista, en el caso del tecnofeudalismo, este pseudo-análisis siempre va *contra* Marx. Al preferir Varoufakis la historieta (*story*) ficcional antes que la Historia (*History*) concreta rechaza ir hacia “el fundamento de lo vivo” que es lo que busca la teoría en términos del materialismo histórico. Aquí, el tufo posmodernista resulta ser inevitable. Deforma la teoría (científica) en puro teoricismo (subjetivista) y finalmente lo encarna alrededor del desvarío “tecno-feudal”. El perfil tecnofeudal parece provenir de la herencia del posmodernismo más vulgar al pretender que la realidad se modifica con el cambio de las denominaciones que la enuncian, justamente -y por analogía- el efecto que pretende Varoufakis al convocar desde una serie de televisión la interpretación de la evolución de la sociedad capitalista durante el siglo XXI. Este es un rasgo que ya lo había advertido M. Roberts cuando calificó a Varoufakis como un “marxista errático”. Sin embargo, más que errático, Varoufakis es simple y llanamente ¡anti-marxista! Las zigzagueantes operaciones irreflexivas que intentan convencer sobre el “tecnofeudalismo” están bastante lejos, por no decir que abiertamente contradicen el legado de pensamiento de Marx (y Engels, al menos).



<https://elcolosodemacoris.com/?p=48458><https://medium.com/la-tiza/libertarios-de-ultraderecha-d1f6bdd535b>

En el tratamiento ligero -por decir lo menos- sobre el tecnofeudalismo existen un cúmulo de inconsistencias. Sin embargo, habría varias cuestiones que merecen ser subrayadas.

En primer lugar, porque el tecnofeudalismo -sea una "teoría" o siquiera una "hipótesis", en todo caso falaces-, en la versión de Varoufakis irrespeta los mínimos de sentido en cuanto a formular un concepto o una categoría con rasgos científicos, es decir, una construcción desde el pensamiento sistemático que permita describir, comprender y sobre todo explicar un hecho tan trascendental como el "final de los finales" del capitalismo. Porque por más que se quiera adosar un "regreso" del feudalismo con el prefijo "tecno", Varoufakis deja sin resorte algo fundamental y ampliamente conocido en el quehacer científico: los conceptos están íntimamente asociados a sus respectivos Sistemas de Referencia Social-Histórico. O, en otras palabras, cualquier concepto (desde las categorías hasta las definiciones primordiales) debe mostrarse consistente teóricamente, coherente lógicamente y congruente empíricamente -la idea del *espaciotiempo* de Einstein o su equivalente en las ciencias sociales: las formaciones socialhistóricas de Marx-. En ningún lugar de su pseudo-argumentación Varoufakis verifica en qué medida las tendencias -las "leyes" que para este caso siempre son tendenciales- en las relaciones capitalistas se habrían desvanecido definitivamente y cómo desde este hecho comprobado habrían emergido relaciones (tecno)feudales. En esta reflexión se desatiende lo que Pablo González Casanova recomendaba: *incluir la categoría de capitalismo como un riguroso concepto científico, no sólo asociado a la ley del valor, sino a la ley de la producción y reproducción de la vida*, pues del desenvolvimiento de Varoufakis representa todo lo contrario.

En la *Introducción general a la Crítica de la Economía política* (1857), Marx delineó claramente el camino teórico-metodológico que confirmaría por qué el "tecnofeudalismo" como categoría rigurosa simplemente se desvanece en el aire:

(...) el método científico correcto. Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación. En el primer camino, la representación plena es volatilizada, es una determinación abstracta; en el segundo las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento. He aquí por qué Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que, partiendo de sí mismo, se concentra en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo... (Marx, 1857, p. 40)

La tesis (tecno)feudal además de mostrar poca imaginación -en el sentido en que lo reclama Wright Mills: la imaginación sociológica-, delira retrospectivamente con una "vuelta" al feudalismo sin intentar una configuración novedosa.

La aventura de Varoufakis ni siquiera reseña, aquí sí en la tradición marxista, la llamada por Engels: *segunda edición de la servidumbre*. Allí, se analiza cómo en el tránsito desde el feudalismo hacia el capitalismo históricos ciertas zonas de Europa oriental (más exactamente al Este del Elba; territorios periféricos y "atrasados" en comparación con aquellas "occidentales", las cuales en ese momento despegaban desde el feudalismo "evolucionado" hacia el "progreso" prometido por el Capital) mostraban un "fortalecimiento" del primero. Si se hubiera explorado el análisis engelsiano que vincula los "retornos" feudales que Varoufakis quiere forzar, él habría advertido que el mencionado "fortalecimiento" de las situaciones feudales se trataba de una situación aparente y no de una condición social robusta que llevara a interpretar un "nuevo feudalismo" en paralelo al sistema capitalista. La re-edición feudal que señalaron Marx y Engels resultaría por lo tanto efímera, aunque históricamente necesaria. Se trataba de un proceso "complementario" y parte del desarrollo del modo de producción capitalista (naciente) y en este sentido no solo estuvo subordinada, sino también "funcionalizada" a las lógicas del Capital.

(...) La aparición de la «segunda servidumbre» con las causas originadoras de la misma, la diferencia con la economía feudal evolucionada en los países occidentales, pero también la relación y carácter complementario que para ellos deviene de la «segunda servidumbre», la cuestión de si ésta no es más bien una fase hacia el capitalismo en lugar de un mero «recrudescimiento» de las relaciones feudales clásicas; he aquí los principales elementos sobre los que podemos centrar esta rica problemática. (AA. VV., 1980, p. 6)

La reedición de la servidumbre (feudal) en Marx y Engels (quien utilizó por primera vez esta expresión) se explicaba, entonces desde adentro del sistema de referencia social histórico al cual estaba adscrito este fenómeno: la sociedad capitalista; no por fuera de él (como resulta ser una operación desviada en el teoricismo que practica Varoufakis).

Otra situación histórica análoga que devela los desvaríos del supuesto tecnofeudalismo podría ser ejemplificada a partir del caso de la esclavitud en América Latina y el Caribe, y especialmente en los Estados Unidos. Nadie con un encuadre teóricamente consistente -mucho menos si se quiere reivindicar una aproximación desde el materialismo histórico- se le ocurriría afirmar o siquiera argumentar que la esclavitud de plantación en el sur de los Estados Unidos en pleno siglo XIX habilita para concluir que en los Estados Unidos se registra un tránsito desde una economía colonial hacia el "regreso" al modo de producción esclavista. Incluso, aún se podría decir que, en los estados *del Sur* de los Estados Unidos, la agricultura dependía de la mano de obra esclava (mayoritariamente africana y afroamericana), pero que también se registraban formas de servidumbre que, por contraste y comparación con las plantaciones esclavistas en tabaco, azúcar y sobre todo algodón, eran minoritarias.

Por analogía con el examen del (tecno)feudalismo, en el caso de la esclavitud usamericana no hay que rebuscar en los análisis de Marx al respecto (*La guerra civil en los Estados Unidos* o el "Mensaje a la Unión Obrera nacional de los Estados Unidos" o las cartas referidas a este tópico, entre ellas la dirigida a Abraham Lincoln, como Presidente de los Estados Unidos de América publicada originalmente por *The Bee-Hive Newspaper*, el 7 de enero de 1865) para saber que, en el caso de la esclavitud en el Sur estadounidense, "(...) la esclavitud directa es la base de la industria burguesa" y que "Sin esclavitud no habría algodón; sin algodón no habría industria moderna. La esclavitud ha dado su valor a las colonias, las colonias han creado el comercio universal, el comercio universal es la condición necesaria de la gran industria", proponía Marx en *Miseria de la filosofía* (1846). Es decir que esta esclavitud correctamente interpretada en su espaciotiempo e inscrita adecuadamente en el sistema social histórico de referencia al cual ella como fenómeno pertenece -o, en otras palabras, manteniendo con rigor el marco de "(...) una determinada sociedad histórica" añadiría Engels desde *El Anti-Dühring*- de ninguna manera "es" un "modo de producción" *predominante*, sino mejor "un pivote de nuestro industrialismo actual" (Carta de Marx a Pável Vasilievich Annenkov, 28 de diciembre de 1846).

Aunque Varoufakis proyecta que sus posicionamientos se ubican en la tradición marxista, en el caso del tecnofeudalismo, este pseudo-análisis siempre va *contra* Marx. Al preferir Varoufakis la historieta (*story*) ficcional antes que la Historia (*History*) concreta rechaza ir hacia "el fundamento de lo vivo" que es lo que busca la teoría en términos del materialismo histórico. Aquí, el tufo posmodernista resulta ser inevitable. Deforma la teoría (científica) en puro teoricismo (subjetivista) y finalmente lo encarna alrededor del desvarío "tecno-feudal". El perfil tecnofeudal parece provenir de la herencia del posmodernismo más vulgar al pretender que la realidad se modifica con el cambio de las denominaciones que la enuncian, justamente -y por analogía- el efecto que pretende Varoufakis al convocar desde una serie de televisión la interpretación de la evolución de la sociedad capitalista durante el siglo XXI.

Tanto en el ejemplo de la esclavitud moderna como para deshacer las ilusiones sobre el "tecnofeudalismo", bastaría simplemente recorrer las páginas de la obra más exultante de Marx. De hecho, la gran mayoría de profesantes del pensamiento marxista recomiendan iniciarse en la lectura de *El Capital* a partir del capítulo XXIV: "La llamada acumulación originaria" para advertir que

(...) Liverpool se engrandeció gracias al **comercio de esclavos. Este comercio era su método de acumulación originaria...** En 1730, Liverpool dedicaba 15 barcos al comercio de esclavos; en 1751 eran ya 53; en 1760, 74; en 1770, 96, y en 1792, 132. A la par que implantaba en Inglaterra la esclavitud infantil, la **industria algodonera servía de acicate para convertir la economía esclavista más o menos patriarcal de los Estados Unidos en un sistema comercial de explotación.** En general, la esclavitud encubierta de los obreros asalariados en Europa exigía, como pedestal, la esclavitud *sans phrase* [sin reservas] en el Nuevo Mundo. (Marx, 1867/1867, p. 254)



Por supuesto, se entiende bien cuando Marx utiliza la expresión *esclavitud* como una *palabra* para describir la situación del trabajo infantil en la Inglaterra del siglo XIX; cuando utiliza esa misma expresión como una categoría conceptual y explicar su articulación dentro del modo de producción capitalista; y cuando en otros apartados de esta o de sus demás obras, utiliza la expresión *esclavitud* en el sentido conceptual de un modo de producción predominante para referirse a la antigüedad aquea o latina. Decir que en Inglaterra se implantaba la “esclavitud infantil” no podía habilitar interpretar lógicamente ni mucho menos extrapolar históricamente que Inglaterra del siglo XIX “volvía” hacia una sociedad “esclavista”. Pues bien, operaciones de este tipo -sin orden ni concierto- es lo que precisamente yacen tras el anfibológico “tecnofeudalismo”.

A su vez, en segundo lugar, la propuesta de Varoufakis podría ser fácilmente calificada de neocolonial por el etnocentrismo y más exactamente el eurocentrismo al cual induce. Aunque este es un debate más que superado (Dussel es una de las referencias inexpugnables), aquí se universaliza directa y caprichosamente un feudalismo de nuevo cuño y globalizado, sin tener en cuenta que el feudalismo fue un fenómeno que nació, se reprodujo y se extinguió *exclusivamente* en Europa. Esta extrapolación evocaría nuevamente la fijación decimonónica colonial del romanticismo alemán según la cual la historia universal se desenvolvía irremediamente en la secuencia lineal (¡del Progreso!) desde la antigüedad, luego al medioevo y finalmente hacia la modernidad (Novalis *dixit* y Hegel mediante; una clasificación también cara a Stalin) con todo lo que ello implicaría ontológica y políticamente trayendo a colación las miradas caras a la Filosofía de la Historia eurocéntricas. Aquí, una vez más, el anti-marxismo en Varoufakis marea. Debe recordarse que Marx siempre criticó la simpleza de este tipo de “abordajes” -o mejor: “atolladeros”- historicistas, pseudo-históricos. En el “Cuaderno Kovaleivskij”, Marx critica a Kovaleivskij por su obsesión de “ver” supuestos feudalismos donde no existen en América Latina o la India con base en la experiencia y en la síntesis feudales europeas, es decir, con arreglo a una mirada colonialista (ver Marx, 1879).

Pero, más allá de elucubraciones filosóficas, decir “tecnofeudalismo” -aún en el tono “crítico” (siempre domesticado) que pretende asumir Durand o promover Varoufakis- ¿vendría a sugerir, entonces que las luchas sociopolíticas, socioeconómicas, culturales, etc., hacia el futuro próximo tendrían que librarse bajo el imperativo de superar la condición (tecno)feudal y desarrollarse en el marco de una especie de nueva modernización tecno-capitalista, tal y como la historia (estrictamente europea) lo mostró? Frente al feudalismo “tecno” que hoy supuestamente se consolida, ¿la alternativa sería “recomponer” el capitalismo, aunque en una versión “tecno”? ¿La alternativa ante los irreales e inverosímiles tecno-señores feudales es, entonces una renovada tecno-burguesía? Si bien estas hipotéticas relaciones pueden parecer disparatadas, en todo caso son interrogantes que se desprenden de las inercias (i)lógicas derivadas de la pseudo-noción tecno-feudal la cual como se ha planteado antes ofrece más fusiones (históricas) y confusiones (teóricas) que claridades (políticas) para comprender el mundo como también para generar auténticas vías alternativas para transformarlo.

Aquí, de paso, se trasluce cómo en Varoufakis existe una carencia de un análisis relacional. En su lugar, Varoufakis se expresa desde el paroxismo subjetivista. Cualquier marxista sabe que el Capital no son “cosas”. Tampoco se podría pensar que son las “personas” o incluso “sujetos” encerrados en meras subjetividades tal y como parece ser justificado cuando “aparecen” -de súbito, por demás- unos supuestos tecno-señores feudales que automáticamente llevarían a afirmar que ¡el “Capitalismo” no existe más!-. Si el Capital es una relación social histórica, entonces es absolutamente necesario ir más allá de la cosificación y del subjetivismo (solipsista) discerniendo -como lo hizo muy cuidadosamente Marx- entre la mera y simple *personalizaciones* y la complejidad de la *personificación* en la reflexión de las sociedades en general y la del Capital en particular.

Por eso, cuando Marx se preguntaba: “¿A qué se reduce la acumulación originaria del capital, es decir, su génesis histórica?”, antes advertía: “(...) no es la transformación directa del esclavo y del siervo de la gleba en obrero asalariado, o sea, un simple cambio de forma...” (Marx, 1867/1867, p. 255); una cuestión a la cual el análisis de Varoufakis sí reduce un problema que resulta fundamental, pues para él, hemos recobrado “nuestra antigua condición de siervos”, aunque sin dar pruebas ni evidencias al respecto más que por las licencias de su ficcional inspiración. En Varoufakis (o Durand), la idealización entusiasta es la regla irrevocable de sus (proto)análisis.

El corazón de este asunto tan sospechado de incoherencia reflexiva, sin embargo, tiene una “razón” superior y a la cual acude Varoufakis para sostener la errónea tesis sobre el errático poscapitalismo tecnofeudal. Se trata de la incompreensión -justamente por carecer de un instrumental teórico que guíe sus reflexiones- respecto a la categoría de la renta (en un sentido marxista, especialmente). Para Varoufakis -igual sucede en la versión tecnofeudal de Durand-, el capitalismo se habría extinguido simple y llanamente, porque

Por más que se quiera adosar un “regreso” del feudalismo con el prefijo “tecno”, Varoufakis deja sin resorte algo fundamental y ampliamente conocido en el quehacer científico: los conceptos están íntimamente asociados a sus respectivos Sistemas de Referencia Social-Histórico. O, en otras palabras, cualquier concepto (desde las categorías hasta las definiciones primordiales) debe mostrarse consistente teóricamente, coherente lógicamente y congruente empíricamente -la idea del *espaciotiempo* de Einstein o su equivalente en las ciencias sociales: las formaciones socialhistóricas de Marx-. En ningún lugar de su pseudo-argumentación Varoufakis verifica en qué medida las tendencias -las “leyes” que para este caso siempre son tendencias- en las relaciones capitalistas se habrían desvanecido definitivamente y cómo desde este hecho comprobado habrían emergido relaciones (tecno)feudales.

Los mercados, el medio del capitalismo, han sido sustituidos por plataformas de comercio digitales que parecen mercados, pero no lo son, y que se entienden mejor si los consideramos feudos. Y el beneficio, el motor del capitalismo, ha sido sustituido por su predecesor feudal, la renta. (Varoufakis, 2024, p. 68)

Por la centralidad que adquiere en esta discusión el (dis)tópico de la renta propuesto por Varoufakis, estas incomprendiones deben ser cuidadosamente falseadas y expuestas bajo examen en la tercera parte de esta reflexión.

Referencias bibliográficas

AA. VV. (1980). *La segunda servidumbre en Europa central y oriental*. Akal.

Marx, K. (1857). *Introducción general a la Crítica de la Economía política / 1857*. Siglo XXI.

Marx, K. (1867). *El Capital. Crítica de la economía política* (1976a ed.). Akal. (Obra original publicada en 1867)

Marx, K. (1879). *Comunidad, nacionalismos y capital. Textos inéditos* (2018a ed.). Amauta Insurgente.

Varoufakis, Y. (2024). *Tecno-feudalismo. El Sigiloso sucesor del capitalismo*. Deusto.

Varoufakis, Y. (2025, enero 4). *Star Trek: A humanist communist manifesto for our times. Thoughts for the post-2008 world*.

<https://www.yanisvaroufakis.eu/2025/01/04/star-trek-a-humanist-communist-manifesto-for-our-times-unherd/>

Varoufakis, Y. (2025, enero 27). *What Comes After Capitalism* (Yascha Mounk) [Persuasion]. <https://www.persuasion.community/p/yanis-varoufakis-on-what-comes-after>