



Bajo el Volcán

ISSN: 8170-5642

bajoelvolcan.buap@gmail.com

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
México

Fernández Buey, Francisco
Marxismos: continuidad y discontinuidad en el cambio de siglo
Bajo el Volcán, vol. 5, núm. 9, 2005, pp. 109-133
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Puebla, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28650907>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

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

MARXISMOS: CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD EN EL CAMBIO DE SIGLO

Francisco Fernández Buey

RESUMEN

El artículo revisa algunas de las principales aportaciones marxistas de las dos últimas décadas y se detiene en la continuidad y en los cambios temáticos producidos en la literatura con esa orientación desde 1990. Argumenta la hipótesis de que, a pesar del declive de la perspectiva revolucionaria, se observa una continuidad relativa. Propone una explicación de por qué hay más continuidad que discontinuidad entre los marxismos del cambio de siglo y los de la década de los setenta, y subraya algunos de los temas, rasgos o características de los marxismos en el momento actual.

SUMMARY

The article reviews some Marxist contributions of the last two decades and focuses on the thematic continuity and changes produced in Marxist literature over the course of the last twenty years. It argues the hypothesis that, despite the decline of the revolutionary perspective, one can observe a relative continuity. It proposes an explanation for the presence of more continuity than discontinuity among Marxisms at the turn of the century and those of the decade of the sixties, and emphasizes some of the themes, traits or characteristics of contemporary Marxisms.

La caída del muro de Berlín y la desaparición de la Unión Soviética, acontecimientos decisivos en la historia del mundo del siglo XX, han suscitado, sin duda, algunos cambios de nota en la orientación de los marxismos durante la última década. Sin embargo, estos cambios parecen haber afectado más el estado de ánimo de los militantes de organizaciones socialistas y comunistas que a los temas que se abordan desde un punto de vista

marxista. Dicho con otras palabras: la relativa continuidad de los asuntos preferentemente tratados por autores que han seguido declarándose marxistas después de la desaparición del “socialismo real” guarda poca relación con el declive, evidente, de la perspectiva revolucionaria que durante más de un siglo inspiró a la mayoría de las organizaciones social-comunistas. El número de personas que desde 1990 votan opciones social-comunistas de inspiración marxista, sobre todo en Europa, ha descendido de forma tan notable como el número de intelectuales que en los últimos quince años siguen declarándose marxistas. A pesar de lo cual, un repaso detallado de la literatura marxista aparecida en revistas y editoriales durante esta fase muestra que apenas hay discontinuidad respecto de los temas que prioritariamente empezaron a abordarse ya al final de la década de los setenta del siglo XX.

En este ensayo me propongo: 1) documentar la observación, que puede parecer paradójica, hecha en el párrafo anterior; 2) ofrecer una explicación argumentada de por qué, a pesar de la dimensión y la influencia mundial de los acontecimientos mencionados, hay más continuidad que discontinuidad entre los marxismos del cambio de siglo y los marxismos de la década de los setenta; y 3) apuntar, al hilo de esa argumentación, algunos de los temas, rasgos o características nuevas de los marxismos en el momento actual.

1

Una vía posible para documentar la observación de la que he arrancado es comparar los resultados electorales de los partidos comunistas y poscomunistas entre 1990 y 2004, en los países de Europa en que dichos partidos habían alcanzado antes una implantación importante (Italia, Francia, Grecia, España, Alemania, Portugal, etc.), con los temas de los que, en el mismo periodo, se han ocupado algunas de las revistas teórico-políticas que se suele considerar representativas del área social-comunista: *New Left Review*, *Marxism Today*, *Monthly Review*, *Rethinking Marxism*, *Historical materialism*, *Democracy and Socialism* en el área anglosajona; *Il Manifesto*, *Critica marxista*, *Liberazione*, *Rinascita*, en Ita-

lia; *Actuel Marx*, *La pensée*, *Critique communiste*, *Contretemps*, en Francia; *Das Argument*, en Alemania; *mientras tanto*, *El viejo topo*, *Utopías-Nuestra bandera*, *Viento Sur*, en España, etcétera.¹

Los resultados electorales de los partidos políticos que siguen llamándose a sí mismos comunistas o que, al menos, no han renunciado a la inspiración marxista y socialmente transformadora son, obviamente, cada vez peores en casi toda Europa. Con algunos matices que no hay que despreciar (en ese periodo IU, por ejemplo, obtuvo algunos de sus mejores resultados, PCF y otros grupos de izquierda marxistas consiguieron juntos un buen porcentaje de votos en alguna elección, RC y PCP han tenido a veces resultados aceptables), la tendencia al declive es evidente: lo que habitualmente se denominaba social-comunismo, que había llegado a ser en algunos países europeos la segunda fuerza sociopolítica, ya no es hoy ni siquiera la tercera, desplazada en la mayoría de los países en los que tuvo mayor potencial por los partidos “verdes”, por los nacionalismos o por fuerzas populistas conservadoras. Desde 1990, y en mayor medida durante esta última década, el principal segmento social que sostuvo a los partidos comunistas de Europa durante décadas –la clase obrera– ha ido abandonando el espacio social-comunista para situarse en el espacio social-liberal (el cual ha ocupado lo que tradicionalmente representaba la socialdemocracia) o, directamente, en el espacio neo-liberal y populista conservador (como se ve, sobre todo en Francia y en Italia) o bien, en el ámbito más complejo y oscilante, de la abstención política.

Aunque no es el único factor explicativo (sin duda, ya había otros: la pérdida de peso del proletariado industrial frente a categorías emergentes de asalariados; la fragmentación acelerada de las clases trabajadoras en las últimas décadas; el paso de la organización fordista del trabajo de fábrica a una organización posfordista o toyotista, etc.), la derrota del socialismo autodenominado “real”, el hundimiento de la Unión Soviética y la desaparición de lo que se llamó el mundo socialista son motivos que han tenido influencia decisiva en la inflexión antedicha. Pues, independientemente de lo que muchos de los trabajadores pensaran antes de la caída del muro de Berlín acerca de cómo llamar a lo que desde 1917 se estaba construyendo en la Unión Soviética, ese otro mundo (se llamara socialismo,

protosocialismo, capitalismo de Estado o socialismo burocráticamente degenerado) era, por lo general, percibido como algo distinto del capitalismo realmente existente y, en última instancia, como un contrapoder al imperio del capital, de cuya mera existencia, por su simple *estar-ahí*, se podía esperar, por la reacción que provocaba entre los capitalistas, un tipo de mejoras socioeconómicas que ya algunos de los ideólogos de la década de los sesenta empezaron a llamar “Estado del bienestar”.

Para aclarar mejor la situación que se ha ido creando entre los marxistas desde 1990 hay que distinguir dos cuestiones que, al estar interrelacionadas, no conviene identificar apresuradamente. La primera de ellas viene de muy lejos, casi de los orígenes mismos de lo que empezó a denominarse marxismo en el último tercio del siglo XIX. Y es que ya desde entonces, aunque más señaladamente desde 1914-1917, ha habido *varios marxismos*, es decir, varias interpretaciones consolidadas de los escritos filosóficos, económicos y político-sociales de Karl Marx.

La idea, explícitamente formulada por Lukács, de que en cuestiones de marxismo la ortodoxia está en el método, no debe llamar a engaño. Pues *método*, ya en el marxismo de Marx, es una palabra que connota muchas más cosas de lo que significa para un científico: alude no sólo a la forma en que hay que proceder para captar y exponer datos empíricos, sino también a un estilo de pensamiento, a un programa de investigación, a tesis varias sobre la relación entre el ser humano y la naturaleza y a la intención de cambiar el mundo en un sentido revolucionario. De las distintas maneras de interpretar todas esas cosas han salido y se han ido perfilando marxismos diferentes en la forma de abordar temas básicos de la antropología filosófica, relativos al metabolismo entre seres humanos y la naturaleza de entorno, pero también, y sobre todo, muy diferentes en la forma de abordar el mundo socio-político. Las distinciones históricas, primero, entre un marxismo revolucionario y un marxismo académico; luego entre un marxismo reformista y un marxismo revolucionario; más tarde entre marxismo ruso-soviético y marxismo occidental y, por último, entre marxismo economicista y marxismo de la subjetividad o entre marxismo humanista y marxismo estructuralista, dan cuenta de ese equívoco acerca de la ortodoxia.

Esto permite explicar que desde el primer momento haya habido versiones tan diferentes y contrapuestas de lo que significó la Revolución rusa de octubre de 1917 y de lo que se llamó “construcción del socialismo”. Mientras que un marxista como Lenin podía argüir que lo iniciado en 1917 era precisamente la realización de la perspectiva metodológica y revolucionaria de Marx, un marxista como Kautsky podía declarar, en términos peyorativos, que eso mismo era la negación de la perspectiva que Marx había abierto en *El capital*, y un marxista como Gramsci acoger positivamente (ateniéndose a la subjetividad, a la voluntad de los actores) aquella revolución que consideraba, sin embargo, como una revolución *contra El capital* de Marx. Así pues, desde la observación de que, a lo largo del siglo XX, han existido varios marxismos, y no uno solamente, se entiende mejor que los propios marxistas de 1990 hayan vivido e interpretado de formas tan diferentes la caída del muro de Berlín y la desaparición de la Unión Soviética. A lo que habría que añadir todavía otra diferencia, la espacial: el desarrollo de los acontecimientos no se vio igual en la Europa rica que en los países empobrecidos del mundo.

Podría decirse que para todos los marxistas lo ocurrido entre 1986 y 1990 fue un acontecimiento inesperado y sorprendente. No conozco ninguna prognosis o anticipación marxista anterior a la primera de esas fechas que contemplara la posibilidad del derribo del muro, la disolución del Pacto de Varsovia, la desintegración de la Unión Soviética y la autodisolución del Estado y del partido. Pero, dicho esto, hay que añadir enseguida que mientras ciertos marxistas valoraron los hechos como si se tratara de una gran desgracia, o sea, como el final de un mundo en el que habían puesto grandes esperanzas, otros (entre los que, sin duda, se encontraba la mayoría de los marxistas de la Europa occidental) vieron estos acontecimientos como una oportunidad histórica positiva para volver a empezar, transitando, por fin, el camino hacia el socialismo que al propio Marx le hubiera gustado recorrer. Se comprende que los hechos no hayan sido vividos ni interpretados de la misma manera por marxistas trotskistas (que desde los años treinta del siglo XX venían denunciando la degeneración burocrática del estalinismo en la URSS), por marxistas libertarios (quienes desde tiempo atrás consideraron que lo existente en

la Unión Soviética no era sino capitalismo de Estado), por marxistas maoístas (que calificaban aquella formación social de nueva potencia imperial) o por marxistas eurocomunistas que entre 1969 y 1979 habían dejado de soportar la ideología del “socialismo real”.

Atender a estas diferencias ideológicas previas, es decir, a la existencia previa de diferentes marxismos, tiene importancia para explicar el porqué ha resultado ser un contrafáctico la afirmación recurrente de la ideología dominante en el sentido de que 1989 representa no sólo el fin del comunismo sino también el final del marxismo. Pues, de hecho, gran parte de los marxistas de orientación trotskista, libertaria o eurocomunista, y no sólo ellos, sobre todo en Europa, tendieron a ver los acontecimientos de entonces no como una nueva derrota sino más bien como la confirmación de anteriores previsiones o deseos (por genéricas o genéricos que previsiones y deseos hubieran sido) y, en todo caso, como una nueva oportunidad histórica de volver a fundir socialismo y democracia.

Aunque desde 1990 los grandes medios de comunicación de masas (la televisión, en primer lugar, pero también los principales medios de difusión escritos) dejaron de ocuparse del marxismo y los marxistas, a no ser para dedicarles algunos sarcasmos o necrológicas, y aunque desde entonces editoriales y librerías de la mayoría de las provincias del Imperio han tendido a tratar al marxismo como a perro muerto,² lo cierto es que, al menos en el plano de la producción teórica, el marxismo seguía ahí, y no precisamente deprimido. Esto se puede comprobar, por ejemplo, siguiendo la evolución de las revistas arriba mencionadas.

Es más: si se hace un estudio pormenorizado de los temas abordados entre 1990 y 2000 por la mayoría de estas revistas (en particular, por las más influyentes: *New Left Review*, *Marxism Today*, *Monthly Review*, *Il Manifesto*, *Actuel Marx*) se verá que no sólo predomina en ellas la continuidad, sino que, por lo general, el análisis de lo ocurrido desde la *perestroika* soviética hasta la desaparición de la URSS, pasando por la caída del muro de Berlín, ha sido hecho con relativa tranquilidad de espíritu y, desde luego, no ha sido vivido como un trauma. La explicación de esto es sencilla y enlaza precisamente con la decantación de los marxismos ya en las décadas anteriores: casi todos los fundadores y

colaboradores habituales de estas revistas (Perry Anderson, Robin Blackburn, Eric J. Hobsbawm, Paul Sweezy, Rossana Rosanda, Luigi Pintor, Lucio Magri, Jacques Texier, Jacques Bidet, Georges Labica, Daniel Bensaïd, Michael Löwy) habían roto desde tiempo atrás con el tipo de marxismo canonizado en la Unión Soviética y criticado, con mayor o menor rotundidad, el mundo que entonces se vino abajo.

No se puede decir que en los ensayos y números monográficos publicados por estas revistas (o en los libros y recopilaciones que han propiciado las casas editoras a ellas vinculadas), desde 1990 hasta el final de siglo haya habido coincidencia de análisis sobre las consecuencias de los principales acontecimientos; y, desde luego, los tonos y talentos con que han sido abordados los problemas contemporáneos (la globalización, la crisis ecológica, los embates contra el estado asistencial, la guerra de los Balcanes, el nuevo papel de China en la economía mundial, la norteamericanización del mundo, etc.) son bastante distintos.³ Pero, al menos, parece haber habido en esos años un acuerdo bastante generalizado en que la crisis del socialismo llamado “real”, al desideologizar definitivamente la bipolaridad de la Guerra fría, acabaría por suscitar también la crisis y, tal vez, el derrumbe del neoliberalismo. Sintomático en este sentido es, por ejemplo, el contenido del número especial que *Marxism Today* publicó a finales de 1998; y lo es desde su título mismo: *The dead of Neoliberalism*.

Esos eran también el tono y el talante de la mayoría de las comunicaciones presentadas durante la conmemoración en París, en 1998, del 150 aniversario de la publicación de *El manifiesto comunista*, a la que asistieron o se adhirieron varios centenares de intelectuales relevantes de los cinco continentes.⁴ En esa oportunidad, reconociendo ya sin subterfugios la pluralidad de corrientes surgidas de la lectura y la interpretación de Marx, o sea, que para hablar con propiedad en estos tiempos, debe hablarse de marxismos (en plural) y después de poner *en solfa* la idea de ortodoxia, los marxistas del final del siglo XX demostraban que el viejo “método”, del que Marx dijo que iba a ser “el horror de la burguesía”, seguía siendo operativo al menos en un ámbito muy querido del propio Marx: el de la historia y la historiografía.

Todavía hoy en día suele haber un acuerdo bastante generalizado, incluso en los ambientes académicos, sobre la bondad teórica de una al menos de las aproximaciones marxistas finiseculares a lo que ha sido la historia del siglo XX, la de Eric J. Hobsbawm sobre “la edad de los extremos”.⁵ Y, efectivamente, mucho de lo mejor que, en el plano teórico, han producido los marxismos durante la última década ha estado dedicado a encontrar explicaciones plausibles de lo ocurrido entre 1917 y 1990, es decir, a la investigación de las causas y motivos por los que un mundo que pudo ser no fue. Esto incluye una nueva forma de abordar y valorar el papel desempeñado por corrientes y autores que en otros tiempos fueron tratados con la óptica simplificadora de la ortodoxia y el revisionismo. E incluye también un número considerable de investigaciones dedicadas al estudio y revalorización de algunas de las utopías históricas en la línea que abrieron en su momento (y desde lo que entonces se consideraba heterodoxia) Ernst Bloch y Walter Benjamin.

Más allá, pues, de la interpretación lúcida de lo que ha sido el siglo XX, de lo que pudo ser y no fue, los marxistas de estos últimos años, dentro y fuera de las universidades, están escribiendo un importante capítulo de la historia de las ideas que incluye la reconsideración documentada, sensible y renovadora de la obra de personajes clave de la mencionada centuria como Antonio Gramsci, Rosa Luxemburg, Georg Lukács, Walter Benjamin, Bertolt Brecht, Palmiro Togliatti o Ernesto Che Guevara.⁶ Este es el ámbito en que resulta más patente la continuidad entre los marxismos anteriores y posteriores a la caída del muro de Berlín, tal vez porque, como escribió hace años Pierre Vilar, los historiadores han sido, por lo general, los investigadores menos afectados por la campaña mundial de ruido y furia contra el marxismo.

Las novedades, relativas, en este ámbito de la historiografía en general y de la historia de las ideas y de las ideologías en particular son básicamente tres; y las tres tienen que ver con la hibridación que, mientras tanto, se ha producido entre el materialismo histórico y la crítica de la cultura o la forma de tratar la historia de las ideas desde la tradición hermenéutica o desde las filosofías de la alteridad.

La primera de esas novedades, ya consolidada académicamente en la última década, son los *cultural studies*, en los que la influencia del marxismo, o, por mejor decir, de algunos autores marxistas (Antonio Gramsci, la Escuela de Frankfurt, Raymond Williams) es innegable, sobre todo en las corrientes que se inspiran en la obra del palestino-norteamericano, recientemente fallecido, Edward Said.⁷

La segunda novedad es lo que viene llamándose *subaltern studies*, una corriente historiográfica nacida en la India, en parte por inspiración gramsciana, en relación con los denominados estudios poscoloniales y con la pretensión explícita de superar los restos de eurocentrismo que había en los escritos de Marx sobre la colonización británica en la India y que ha seguido habiendo en los marxismos tradicionales; una novedad, de cuyo interés da cuenta la obra de Ranahit Guha,⁸ y cuya orientación ha ido cuajando también durante los últimos años en América Latina, donde la inspiración gramsciana se junta con la renovación reciente del indigenismo y con la influencia de la obra de Mariátegui, uno de los marxistas más originales de aquel continente.

Y la tercera novedad es lo que podríamos denominar ampliación del *análisis crítico de la cultura* (tanto en el sentido amplio de la palabra *cultura* como en su acepción más restringida). En este campo resulta apreciable, una vez más, la hibridación del marxismo con otras corrientes filosóficas o con enfoques propios de la crítica artística, como se puede apreciar, por ejemplo, en obras de orientación tan distinta (pero igualmente sugerentes) como lo son las publicadas en estos últimos años por el poeta, guionista, narrador y crítico de origen británico John Berger, por el pensador norteamericano Fredric Jameson y por el filósofo esloveno Slavoj Žižek, los tres formados en el marxismo pero con una concepción lo suficientemente amplia y libre de éste como para articularlo o entrecruzar ideas centrales del mismo con las ideas de Lacan (en el caso de Žižek), del posmodernismo y la filosofía de la deconstrucción (en el caso de Jameson) o con clásicos de otras tradiciones, como Leopardi (en el caso de Berger).

Se podría objetar, no obstante, que la comprensión histórica ha sido siempre la parte menos problemática de los marxismos y que ya en otro cambio de siglo Benedetto Croce se mostró dispuesto a admitir que, estando todavía vivo en el campo de la historiografía, el marxismo estaba muerto en todo lo demás. O, ampliando esa afirmación a nuestra época, añadir que después de 1990 el marxismo aún muestra su capacidad de comprensión de la historia pasada, incluyendo la revisión de la historia de sus propias ideas en ese pasado; pero que, en cambio, nada o muy poco tiene que decir acerca de los dos asuntos que más ocuparon a Marx: la interpretación del modo de producir, consumir y vivir en el capitalismo (en un capitalismo que, obviamente, ha cambiado muchísimo desde 1883) y la organización de los sujetos y las voluntades dispuestas a cambiar el mundo de base, o sea, en lo que hace a la teoría del cambio social revolucionario.

Esta objeción nos lleva a la segunda cuestión, que querría diferenciar de la primera. Pues podría ocurrir, efectivamente, que los marxismos aún tengan argumentos, y argumentos plausibles, para explicar por qué la historia se fue por el lado menos pensado y por qué el socialismo ha sido derrotado en el siglo XX (y aún para recuperar ciertos cabos sueltos de la historia y mostrar que lo que la ideología dominante llama utopía con desprecio no era en su momento una idea descabellada ni lo es en el momento actual), no obstante lo cual habría que reconocer, sin embargo, que tanto el análisis socioeconómico del capitalismo inaugurado por Marx como sus previsiones acerca de una sociedad regulada y de iguales no dan más de sí.

No hay duda que la mayoría de la gente, al menos en la parte del planeta en la que escribo, piensa hoy que las cosas son realmente así: eso a lo que hemos llamado marxismo y que ahora preferimos llamar marxismos (en plural) aún puede tener qué decir sobre la historia en general y sobre la historia de las ideas en particular, pero se ha convertido en un trasto inútil a la hora de tratar de entender el mundo en que vivimos y de transformarlo. Y ¿qué mejor comprobación de que las cosas son así que la observación, diariamente repetida, según la cual desde

1990 el poder del capital se impone, se amplía, se generaliza y se globaliza mientras el presunto sujeto de la transformación revolucionaria –a la que Marx y los marxistas de las siguientes generaciones aspiraban– se aburguesa, reniega incluso de lo que se hizo en su nombre (y no sólo de las barbaridades, que las hubo), se convierte en accionista y, en última instancia, prefiere convivir con los propietarios de los medios de producción y ofertantes de créditos bancarios a escuchar, votar o unirse a los marxistas del nuevo siglo que todavía siguen diciendo querer cambiar el mundo de base?

Aquella objeción y la pregunta impertinente con que concluye, aunque no necesariamente formulada en los términos cortantes en que aquí se hace, están en el transfondo de una serie de debates y controversias en el seno de los marxismos actuales. Estos debates y controversias versan sobre si –hablando en general pero con propiedad– hay sujeto histórico de transformación (es decir, si la historia de la humanidad tiene sujeto), si puede seguir diciéndose con verdad que durante décadas y décadas de los siglos XIX y XX ese sujeto ha sido el proletariado industrial y si, aun admitiendo que la historia tenga algún sujeto y el proletariado lo haya sido conscientemente, se puede hallar hoy en día algo equivalente a ese sujeto consciente en el mundo del capital ya globalizado. Pietro Ingrao, Rossana Rossanda, Marco Revelli, Luigi Pintor, Pietro Barcellona, Fausto Bertinotti y, en general, varios autores marxistas que suelen publicar en *Il Manifesto*, *Liberazione*, *Alternative* y otras revistas de la izquierda social-comunista italiana han dedicado páginas interesantes e intensas a esta cuestión y a otra directamente conectada con ella: la prospección de los nuevos sujetos históricos de la transformación social.

Es precisamente en este punto, el de la respuesta sobre el papel actual de la clase obrera y su relación con lo que parecen ser otros sujetos emergentes de la transformación social, donde los marxismos actuales están más enfrentados; lo cual es comprensible por las implicaciones políticas inmediatas que tiene la respuesta que se dé a la objeción y a la pregunta. Una de las paradojas del momento, que afectaba ya a los marxismos finiseculares, se produce precisamente en este punto. Y se podría formular como sigue.

Los autores más próximos a los sindicatos institucionalizados (al menos en Europa) tienden a reafirmar el papel de sujeto transformador de los trabajadores industriales, aceptando en esto la vieja tesis marxista sobre la centralidad de la oposición entre trabajo y capital; pero puesto que la transformación que se prevé (y que defienden por lo general los sindicatos) no va más allá de la consecución de ciertas mejoras o reformas garantistas en el interior del sistema capitalista, y como esto es un caso que entra en conflicto con otro postulado central de la teoría (“la clase obrera o es revolucionaria o no es nada”, decía Marx drásticamente), la salida habitual suele ser olvidarse del marxismo, al tratar los problemas del presente, precisamente para evitar el conflicto entre teoría y empiria. De hecho, en los sindicatos mayoritarios y en sus proximidades pocas veces se habla ya de marxismo, salvo en actos conmemorativos del pasado.

En cambio, aquellos otros autores que argumentan que la vieja oposición entre el capital y el trabajo ha perdido en nuestros días la centralidad que tuvo en otros tiempos, y que aducen como prueba de ello precisamente la actitud mayoritaria en los sindicatos, por lo que, ateniéndose a ese lado de la observación empírica, postulan que hay que pensar en nuevos sujetos para la transformación deseable de un mundo dominado por la desigualdad (o sea, en aquellos grupos, organizaciones, colectivos, “muchedumbres” o “multitudes” que realmente se mueven en favor de esa transformación), estos otros autores, digo, suelen afirmarse o reafirmarse luego como marxistas, aunque formalmente lo hagan forzando la interpretación de Marx o a sabiendas que entran en conflicto con una tesis central de la teoría y que, por consiguiente, la nueva contribución a la crítica de la economía política del Imperio está en gran parte por hacer.⁹

Es de consideraciones de este tipo (más que del análisis de la historia del socialismo “real”) de donde suelen arrancar las más interesantes controversias que se han producido entre marxistas en lo que llevamos de nuevo siglo. Y tiene el valor de un síntoma, que ratifica lo dicho en el primer punto de este escrito, el hecho de que, por ejemplo, el debate sobre la rectificación o renovación no se produjera en la *New Left Review* (NLR) en 1990, inmediatamente después de la desaparición de la Unión Soviética y lo que se llamó “caída del comunismo”, sino casi diez años

después, al hilo de los nuevos sucesos internacionales (sobre todo el desarrollo de la guerra en los Balcanes), de la estimación de lo que estaba representando la extensión del norteamericanismo en el mundo, y en polémica, precisamente, con las ilusiones de *Marxism Today* acerca de la “muerte del neoliberalismo”.

Efectivamente: en un interesante artículo de 1999, titulado “Renovaciones”, Perry Anderson, uno de los fundadores de la revista, anunciaba la apertura de una nueva serie de la *NLR* y, después de una somera historia de cinco décadas, argumentaba las razones para el cambio.¹⁰ Pero entre esas razones sólo se alude muy de pasada a lo ocurrido en la Europa del Este en la década de los ochenta. La principal razón para la renovación, según Anderson, no hay que buscarla ahí, ni siquiera en la constatación de que, a diferencia de lo que ocurría cuando la revista se fundó, “el marxismo ya no predomina en la cultura de la izquierda”. Pues esto último no es nuevo, a pesar de lo cual dicha publicación había logrado salir de la crisis sin desdoro.

El núcleo fuerte de la argumentación de Perry Anderson en favor de la renovación no será, pues, la derrota del socialismo en la Europa del Este sino más bien la observación crítica de dos actitudes muy características de los últimos tiempos: de un lado, la acomodación (o resignación) de la izquierda ante el triunfo generalizado del capitalismo, no sólo en Europa sino en todo el mundo; de otro lado, la tendencia a la autoconsolación, sobrestimando o hinchando los procesos que parecen ir en una dirección contraria a la generalización del neoliberalismo y, consiguientemente, a “alimentar ilusiones acerca de fuerzas de oposición imaginarias”. Anderson constata que la clase obrera lleva veinte años aletargada, que los trabajadores siguen estando a la defensiva en todas partes y que, por primera vez en las últimas décadas, ni el pensamiento occidental ni tampoco el pensamiento a escala mundial tienen perspectivas que se opongan de forma sistemática al sistema existente.

Podría afirmarse, por tanto –y éste sería el motivo central de la necesidad de la renovación– que la tradición emancipatoria o liberadora se ha roto definitivamente y que hay que partir de la aceptación de una *discontinuidad radical* en la cultura de la izquierda. Anderson lo dice así:

BAJO EL VOLCÁN

Todo el horizonte referencial en que se formó la generación de la década de 1960 prácticamente ha sido barrido del mapa, lo mismo el socialismo reformista que el socialismo revolucionario. A la mayoría de los estudiantes de hoy la lista de nombres que va de Bebel a Gramsci pasando por Bernstein, Luxemburg, Kautsky, Jaurès, Lenin y Trotsky les resulta tan remota como una lista de obispos arrianos [...] La mayor parte del marxismo occidental ha quedado fuera de circulación.

Aun así, Anderson salva de la debacle unos cuantos libros marxistas, publicados en la última década, con los que se podría enlazar en esta nueva fase de renovación para establecer un nuevo diálogo intergeneracional: la ya mencionada *Age of Extremes*, de Hobsbawm, el ensayo de Robert Brenner sobre el desarrollo capitalista desde la segunda guerra mundial, el trabajo de Giovanni Arrighi acerca de la evolución y perspectivas del capitalismo, el ensayo de Jameson sobre posmodernidad, el trabajo de Régis Debrais relativo a los medios de comunicación, y, además, la reconstrucción de la geografía que ha estado haciendo David Harvey y algunas cosas de Eagleton y T. J. Clark sobre literatura y artes visuales, respectivamente.¹¹

Pero, en realidad y si bien se mira, más allá del reconocimiento de dos obviedades –la acomodación de la izquierda y el aletargamiento de la clase obrera– y a pesar de la afirmación de que en estos años se ha producido una discontinuidad radical, la renovación que ha propuesto Anderson se queda, en su parte propositiva, en una declaración de principios tan generales que recuerdan a los de la vieja izquierda cuando era nueva, aunque ahora haya cambiado, eso sí, el objeto de la crítica y de la polémica. Helos aquí: realismo intransigente (lo que quiere decir, en palabras de Anderson, negarse a cualquier componenda con el sistema, pero también denunciar los eufemismos que subvaloran el poder de ese mismo sistema) y preferencia por el espíritu de la ilustración (frente al de los evangelios). El resto apunta, sobre todo, a aquellas corrientes de pensamiento con las que el marxismo renovado podría dialogar en el cambio de siglo o con las que le conviene mezclarse.¹²

Esto último, lo del diálogo y la hibridación del marxismo con otras corrientes de liberación, es mucho más importante de lo que pueda pare-

cer a simple vista. Pues, una vez que se ha admitido que el marxismo ya no predomina en la cultura de la izquierda (y después de preguntarnos qué se entiende hoy por *izquierda*, y de contestar a esta pregunta, cosa que Anderson no hace), lo que se impone es concretar con qué otras corrientes de liberación hay que dialogar e hibridarse y si tal tendencia se va a quedar en un nuevo eclecticismo o está apuntando hacia una nueva teoría unificada, en la que, por así decirlo, se rompa definitivamente el tipo de relación que el marxismo clásico estableció entre base económica y sobreestructuras.

Terminaré con una breve reflexión sobre esto, que afecta a lo que los marxismos han producido durante los últimos cuatro años en el ámbito, sobre todo, de la teoría y de la filosofía política.

La progresiva aproximación a otras tradiciones que históricamente han tenido que ver con la idea de emancipación o liberación de los humanos o, incluso, la integración con ellas, es, sin duda, un rasgo diferenciador de las investigaciones marxistas más renovadoras del nuevo siglo. Y no sólo en el ámbito de la historia de las ideas, de los estudios culturales o de la crítica de la cultura, como se ha apuntado antes, sino también, y más en general, en los ámbitos del análisis socioeconómico y de la filosofía moral y política. Podría decirse que hasta el año 2000 la aproximación de los marxistas a otras tradiciones y corrientes ha tendido a priorizar el diálogo (a veces crítico, pero casi siempre productivo) con filósofos o pensadores ilustrados como John Rawls, Jürgen Habermas o Amartya Sen, cercanos, por lo demás, en lo político a la tradición liberal-socialista o social-demócrata. Y, efectivamente, esta aproximación había producido ya algunos trabajos de valor como los publicados por Van Parijs acerca de las nociones de justicia y renta básica, por Jacques Bidet sobre justicia y modernidad, por Etienne Balibar relativos a democracia, racismo y civilización o por Alex Callinicos sobre igualdad. Pero esa situación, a la que había contribuido en gran parte la corriente que en la década de los ochenta se llamó “marxismo analítico” (Gerry A. Cohen, John E. Roemer, E. O. Wright, Van Parijs, el propio Callinicos), ha empezado a cambiar después del año 2000, lo que complica –sin duda– el proyecto de renovación de Anderson y la *NLR*.¹³

Me explico. Perry Anderson estaba haciendo su propuesta de renovación inmediatamente antes de que saltara a la palestra el movimiento *alterglobalizador*, o movimiento de movimientos, circunstancia (no prevista) que obliga a revisar ahora las críticas a los *eufemismos piadosos* que supuestamente engordan, como él decía, por autoconsolación, los procesos contrarios al poder neoliberal: el Poder mismo ha reconocido por escrito que lo que viene ocurriendo desde Seattle y Génova es algo más que un incordio para la universalización de las políticas neoliberales. Pero, siendo esto así, y reconociendo la pluralidad, e incluso la heterogeneidad, de las fuerzas ideales de liberación que componen el movimiento de movimientos (además del papel que en ello hayan tenido algunos de los marxismos renovados), parece lógico concluir que es más bien con esas otras corrientes con las que el marxismo del nuevo siglo tendrá que dialogar e *hibridarse*.¹⁴ Y que para esto la declaración de principios acerca de la prioridad del espíritu de la ilustración sobre el espíritu de los evangelios es más que insuficiente.

De ahí que, fuera ya de las instituciones académicas, y sin despreciar el espíritu de la ilustración ni las aportaciones de Callinicos, Van Parijs, Balibar y tantos otros, las corrientes marxistas más activas en el movimiento alterglobalizador prefieran ahora dialogar entre ellas e hibridarse con la filosofía latinoamericana de la liberación (Hinkelammert, Dussel, Fonet-Betancourt, Gutiérrez, Boff, Frei Betto), con el neozapatismo (Marcos), con las distintas corrientes libertarias (en particular con la corriente que representa Noam Chomsky), con el autonomismo leninista-spinozista (Toni Negri), con el ecologismo social (Boochkin, Commoner) o con la tradición de la desobediencia civil, que con Habermas, Rawls o Pettit, señaladamente a la hora de plantear en la práctica qué pueda ser hoy la *justicia global* en un mundo ecológicamente sostenible.¹⁵

De esta nueva orientación han salido ya durante estos últimos años algunas aportaciones notables, a las que a veces se denomina, por inercia, neomarxistas o poscomunistas pero que, si bien se mira, enlazan más con el marxismo de la subjetividad y de inspiración holista o sistémica que con lo que fue el neomarxismo del teorema y del análisis de microfundamentos. Es este el marxismo, o –para cumplir con la palabra

dicha— el conjunto plural de marxismos, que mayormente está pasando ahora de la forma libro o de la forma revista a la red de Internet (en la que, obviamente, también hay tanta basura al menos como en las librerías).

He usado antes la expresión *dialogar entre ellas* al referirme a las distintas corrientes marxistas activas en el movimiento de movimientos o movimiento alterglobalizador. Esto exige una aclaración, sobre todo para los más jóvenes, pues en principio suena raro que el diálogo, precisamente entre corrientes marxistas, pueda presentarse ahora como una novedad. Pero así es. Pues desde la década de los sesenta, y señaladamente desde 1968, lo característico de la relación entre las diferentes corrientes marxistas existentes fue el enfrentamiento constante y la intolerancia en la afirmación de lo que cada cual consideraba ortodoxia. Como no quería demorarme en esto —y para evitar consultas a hemerotecas que en la mayoría de los casos resultarían penosas— recomiendo la lectura de algunos de los poemas sarcásticos de Erich Fried, correspondientes a esa época, en los que se parodia con inteligencia y agudeza una situación habitual en la que “mi Marx tira de la barba a tu Marx”, etc.¹⁶ Desde 1990 se produjo en esto una inflexión; una inflexión hacia el *reconocimiento recíproco* que, poco a poco, y no sin dificultades, se ha ido acentuando en los últimos años. Esto se ve bien en los encuentros que convoca anualmente en París la revista *Actuel Marx*.

Ocurre, pues, como si los marxistas de las distintas corrientes *post-sesentayochistas* (maoístas, pro soviéticos, trotskystas, eurocomunistas, marcusianos, libertarios) que han sobrevivido a la caída del muro de Berlín, a la imposición de las políticas neoliberales y a la disolución de la mayoría de las organizaciones en que militaron hubieran ido llegando a la conclusión de que los principales motivos del antiguo enfrentamiento han caducado, que hay que volver, por tanto, al análisis concreto de la situación concreta contemporánea y que, en la perplejidad que suscita el final de aquel mundo bipolar, conviene empezar escuchando las razones de los otros, de los (en principio) más próximos ideológicamente pero que las circunstancias, cuando no la intolerancia y el dogmatismo, habían convertido en adversarios o en enemigos. Una de las condiciones de posibilidad de este diálogo es el hecho de que hoy, a diferencia de lo que

ocurría en décadas pasadas, son pocos los intelectuales que se declaran marxistas en los ambientes académicos que no tengan al mismo tiempo un vínculo estrecho con las organizaciones o movimientos que se proponen cambiar el mundo de base. Y que este diálogo entre las corrientes marxistas sea productivo depende, sobre todo, de la prioridad que se dé al análisis concreto de la situación concreta y a las propuestas constructivas alternativas. Lo que no implica olvidar u ocultar un pasado de controversias, a veces dolorosas, sino volver a estudiar esa historia, ahora en común, para captar qué hilos hay en ella que –como diría Walter Benjamin– aún pueden contribuir a formar el ovillo de nuestra contemporaneidad.

Dicho con otras palabras: en este diálogo entre corrientes marxistas tiene sentido polemizar y discutir acerca de si propuestas como la aplicación de la tasa Tobin, el denominado socialismo de bonos, las diferentes variantes del ecosocialismo, el ingreso universal garantizado, la autonomía alimentaria, la sostenibilidad económico-ecológica, la democracia participativa, la desobediencia civil, la campaña *hambre cero* propuesta por Lula y Frei Betto en Brasil o las “misiones” propiciadas por la revolución bolivariana representan realmente una ruptura con las políticas neoliberales o son sólo medidas paliadoras para cambiar fachadas manteniendo lo esencial de la dominación social. Menos sentido, o ninguno, tiene, en cambio, obcecarse en ver hoy en cada una de esas propuestas –a veces atendiendo sólo al pasado, a la historia de quienes las hacen–, persistencias, restos o nuevas manifestaciones de estalinismos, trotskismos o reformismos socialdemócratas. En este punto Perry Anderson lleva razón: no es esperable que la renovación de los marxismos venga de la reproposición de antiguas actitudes hiperideológicas cristalizadas en rótulos que nada dicen a los más jóvenes.

La lista de autores que en los últimos años han publicado siguiendo esta dirección, o sea, en contacto y diálogo con los movimientos sociales alternativos y, sobre todo, con el movimiento de movimientos, sería larga, y el análisis particularizado de las aportaciones que de ahí han salido no cabe ya aquí, pero querría al menos mencionar– por abreviar, ilustrar y terminar– los trabajos más recientes de Samir Amin (sobre lo que él

llama “el capitalismo senil”), de I. Wallerstein (en relación con el carácter de los movimientos antisistémicos y la utopía), de James Petras (sobre la evolución del hegemonismo norteamericano), de Tariq Ali (referentes a los nuevos fundamentalismos), de E. O. Wright (sobre la desigualdad, el socialismo del futuro y la utopía concreta), de Toni Negri (relativos al imperio, biopolítica, *general intellect*, poder constituyente y multitud), de Luca Casarini (sobre desobediencia), de John Holloway (acerca del antipoder y contrapoder), de Boaventura da Sousa Santos (sobre democracia participativa), del Consejo Latino-Americano de Ciencias Sociales (relativos a aspectos centrales de la filosofía política contemporánea).¹⁷

El carácter heterogéneo de estos trabajos salta a la vista, tanto en lo que hace al análisis y diagnóstico de lo que representan la globalización, el papel de Estados Unidos de América y de Europa en la nueva fase o la estructura del Imperio, como en lo que se refiere a la prognosis, a las expectativas, a la evaluación de la correlación de fuerzas en presencia o a las alternativas que se proponen.

Así, por ejemplo, la mayoría de los autores que acabo de mencionar no estaría dispuesta a aceptar la drástica caracterización de Samir Amin, según la cual el capitalismo ha entrado en su fase senil; la tesis de Negri sobre la existencia de un Imperio sin base de operaciones precisamente localizada y sin imperialismo, en el que, por otra parte, la multitud pasa a ocupar el lugar que en otros tiempos ocupó la clase obrera o el proletariado industrial ha sido criticada, y explícitamente rechazada, por James Petras desde Estados Unidos y por Atilio Boron, presidente del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, desde Argentina; la idea de John Holloway sobre la posibilidad de cambiar este mundo globalizado de las políticas neoliberales *sin tomar el poder*, es decir, profundizando simplemente los antipoderes embrionarios que han ido surgiendo durante los últimos años, ha dado origen a una sonada polémica que desde América Latina (México y Argentina, sobre todo) se ha trasladado a Europa; la propuesta de democracia participativa de Sousa Santos, que se inspira en las experiencias de Porto Alegre y de Kerala, pero que no deja de subrayar la tensión existente entre fuerzas políticas institucionales y espontaneidad socio-política de la ciudadanía de a pie, entra en conflicto tanto

con el tipo de socialismo que postula E. O. Wright como con la idea genérica de multitud o muchedumbre y poder constituyente; y las propuestas de Luca Casarini sobre desobediencia y violencia virtual o simbólica, que se inspiran mayormente en la experiencia de los *tute bianche* durante las manifestaciones del movimiento alterglobalizador contra las instituciones internacionales o, parcialmente, en el neozapatismo, están siendo igualmente discutidas por otros marxistas italianos que intervienen de manera activa en el movimiento de movimientos.

Todo esto, pluralidad, heterogeneidad, críticas y contracríticas, a veces acompañadas todavía de acusaciones sobre abandonos del marxismo, revisión de sus tesis centrales o de sospechas sobre pasos inadvertidos al campo teórico del adversario, crea cierta confusión dentro y fuera del conjunto de movimientos socio-políticos y socio-culturales que componen el movimiento de movimientos. Y en ocasiones la confusión es utilizada para abonar la idea –muy recurrente entre aquellas personas que prestan más atención a las polémicas y a las controversias que a los textos que las han originado– de que la izquierda marxista ha entrado en declive porque no tiene teoría. Pero esto último, en mi opinión, es una conclusión falsa, un equívoco muy vinculado todavía a la idea, también falsa históricamente, de que hubo un tiempo en que se contaba con una teoría aseadilla y cerrada acerca de la evolución en curso del capitalismo y con una teoría no menos aseadilla y cerrada acerca de la revolución o de los procesos revolucionarios alternativos al sistema existente. Quien se haya acercado con atención a la historia de los marxismos desde los tiempos de la I Internacional tiene que saber que esa idea de la teoría unitaria, aseadilla y cerrada, tanto en lo que hace al análisis económico-social como en lo que hace a las previsiones sobre la revolución, fue siempre una ilusión; una ilusión, como decía Gramsci, de personas que pretenden encajonar la historia haciendo abstracción de la voluntad, los deseos y la imaginación de la humanidad que sufre.

Pero hay más: aun suponiendo que *in illo tempore* haya habido algo así como una teoría marxista compartida de lo que estaba siendo la evolución del capitalismo (lo cual ya es mucho suponer), como entre teoría y decisión de cambiar el mundo hay muchas mediaciones y como la deci-

sión de actuar no se deriva sin más del convencimiento teórico, es natural y comprensible que haya habido simultáneamente varias teorías marxistas (o varias ideas candidatas a serlo) del cambio social y de la transformación revolucionaria. Bastará con recordar a este respecto lo que el principal candidato a teórico de la revolución en esa historia, V. I. Lenin, escribió en un momento decisivo, recordando en esto a Napoleón: “primero se pone uno en marcha y luego se verá”. Y aun suponiendo todavía que lo que éste escribió después del *se verá* haya sido, a su vez, algo así como una teoría para los revolucionarios de la época, tampoco se puede olvidar que él mismo advirtió, en 1922, ya al borde de la muerte, de los peligros de la generalización de la teoría, basada en lo que se vio en Rusia, a la Europa central y occidental. Si Gramsci, el otro candidato a teórico de la revolución en Occidente, fue grande es, primero, porque supo ver que no es posible encajonar la historia en teorías y, luego, porque supo escuchar el mensaje final del hombre aquel del *primero se pone uno en marcha y luego se verá*.

Complicación adicional para marxistas del siglo XXI: si esto que estoy diciendo ya era así *in illo tempore*, o sea, cuando el mundo que contaba era *mayormente* esa parte del mundo a la que llamamos Europa, ¿qué decir de la teoría económico-social o socio-política del mundo-mundo, o sea, de un mundo globalizado e interrelacionado en el que se hablan muchas más lenguas de las que pueden caber en nuestras filosofías y se mezcla un montón de culturas de las que el mejor marxista de los buenos tiempos apenas sabía decir otra cosa que eran culturas de “países sin historia”? Y ¿qué decir de la teoría del cambio social, de la revolución, del cambiar el mundo de base o, simplemente, de la inversión del signo social de la dominación, en un mundo así, en un mundo-mundo, en el que, hablando con propiedad, ni siquiera somos contemporáneos los unos de los otros y en el que tampoco puede darse por supuesto que los intereses de los de abajo coincidan siempre con sus creencias, deseos e ilusiones? Lo más sensato en un mundo así, y sabiendo lo que sabemos, es proponerse humildemente rebajar las ínfulas de la Teoría económico-social acerca del capitalismo (senil o no) y, aún más, las pretensiones de Teoría única o unificada del cambio social (revolucionario o no).

Así vistas las cosas, resulta que ya es mucho, cuando, efectivamente, *todo lo sólido se disuelve*, cuando los ideólogos de la otra parte propician las guerras de civilizaciones y de religiones y cuando los mandamases y mandamemos del Imperio fomentan entre la gente fundamentalismos varios, el que, en la pluralidad de aproximaciones teóricas construidas por los marxistas del siglo que empieza, tanto para el diagnóstico como para el cambio, y desde lugares tan distintos del planeta, haya más coincidencias que disidencias y se discuta en revistas o en la Red –con la calma y la paciencia que permiten ese mundo intolerable– acerca de qué candidata a teoría explicativa es mejor.

A este respecto, y entrando en algunas de las polémicas marxistas actuales, todavía se podría sugerir algo más para facilitar el diálogo antes dicho. Por ejemplo: no es lo mismo observar el comportamiento del Imperio desde Duke o Padua que desde Bagdad, Dakar, Buenos Aires o Caracas; la idea de un Imperio sin imperialismo ofende el sentido común (revolucionario o no); entre clase obrera (con conciencia o sin conciencia de clase) y multitud hay en el mundo otras configuraciones sociales y socioculturales intermedias dignas de ser tenidas en cuenta en el análisis; una vez hecha la observación de que el poder (todo poder) corrompe, queda aún mucho por decir sobre las articulaciones posibles de antipoderes y contrapoderes en nuestras sociedades, como muestran los casos tan diferentes de Venezuela y de Brasil; lo que navega actualmente con el nombre de “desobediencia civil” es, desde el punto de vista de la teoría, un híbrido novedoso en donde se dan cita desde Thoreau y Gandhi hasta Marx y Marcos, y tal hibridación no es despreciable; por eso mismo, y por lo que hay de reflexión acerca de los movimientos alternativos que en el mundo han existido, en el movimiento que se autodenomina actualmente alterglobalizador tienen cabida el marxismo (en sus diferentes corrientes), el libertarismo (en sus distintas acepciones) y otras tradiciones de liberación de los humanos. El marxista de los inicios del siglo XXI tiene que aceptar, no sólo por lo que ha sido la historia de las revoluciones desde 1870 hasta 1968, sino por lo que es el presente de los movimientos de liberación, que el marxismo es *una* de las ideologías en presencia *pero no la única*.

El problema de la izquierda de verdad, marxista o no, no es de teoría. No era ya de teoría *in illo tempore* (pongamos por caso, los días de la Comuna de París). Era y sigue siendo un problema práctico: la fuerza, la potencia (económica, militar, política, ideológica) del adversario, en el plano estatal y en el ámbito mundial. Lo que cambia es la forma de articulación de esa fuerza: el modo de producir mercancías, el modo de producir ideología, el modo de producir cultura, el modo de producir información, el modo de manejar los *media*.

Barcelona, agosto de 2004

NOTAS

¹ La lista de revistas no pretende ser exhaustiva. En los últimos años han aparecido otras, algunas de ellas exclusivamente electrónicas, que publican habitualmente ensayos marxistas: *Alternative* (Italia), *Herramienta* (Argentina), *Memoria y Bajo el volcán* (México), *Gramsci eo Brasil* (Brasil), *Rebelión* y *La insignia* (España).

² Dos excepciones: el espacio dedicado a la aparición de *Espectros de Marx*, de Derrida, en 1993, y el tratamiento que *Le monde diplomatique*, en sus distintas ediciones (francesa, italiana e iberoamericana), suele dar a libros y ensayos de orientación marxista. Sobre el impacto de la obra de Derrida puede verse: M. Spinker (ed.), *En torno a Espectros de Marx, de Jacques Derrida*, Akal, Madrid, 2002.

³ Estas diferencias de análisis tienen que ver también con anteriores decantaciones ideológicas de los autores mencionados, muy patentes desde finales de la década de los sesenta, y con obra apreciada ya entonces: Anderson, Blackburn, Bensaïd, Löwy proceden de diversas corrientes trotskistas; los demás, en conflictivo diálogo con los partidos comunistas de sus respectivos países (Inglaterra, EUA, Italia o Francia).

⁴ Véase AA.VV. *Le Manifeste communiste aujourd'hui*, Les Editions de L'Atelier, Paris, 1998 (con intervenciones de, entre otros: Samir Amin, Daniel Bensaïd, Jean-Yves Calvez, Francisco Fernández Buey, Eric J. Hobsbawm, Liêm Hoan Ngoc, Boris Kagarlitsky, Georges Labica, Michael Löwy, Ellen Meiksins Wood, Jacques Texier y André Tosel).

⁵ Eric J. Hobsbawm, *Historia del siglo XX*. Crítica, Barcelona, 1995. Tres libros posteriores, de carácter autobiográfico o dialógico, completan la visión de Hobsbawm: *Años interesantes* (Crítica, Barcelona, 2003), *El optimismo de la voluntad* (Paidós, Barcelona, 2004) y *Entrevista sobre el siglo XXI* (Crítica, Barcelona, 2004).

⁶ Aportaciones de mucho interés en el ámbito de la historia de las ideas y las ideologías han hecho en estos últimos diez años, desde perspectivas marxistas diferentes, autores poco (o nada) traducidos en España: Wolfgang Haug (en Alemania), Michael Löwy, Jacques Texier y André Tosel (en Francia), Domenico Losurdo, Antonio A. Santucci, Guido Liguori, Giuseppe Vacca, Alberto Burgio (en Italia), Marshall Berman, Joseph Buttigieg, Frank Rosengarten (en EUA), Carlos Nelson Coutinho, Luiz Sérgio Henriques, Marco Aurelio Nogueira (en Brasil).

⁷ Véase B. Ashcroft y P. Ahluwalia, *Edward Said: la paradoja de la identidad*. Edicions Bellaterra, Barcelona, 2000.

⁸ Ranahit Guha, *Las voces de la historia y otros estudios subalternos* (Crítica, Barcelona, 2002); *Selected Subaltern Studies* (Oxford University Press, 2003); *La historia en el término de la historia universal* (Crítica, Barcelona, 2003).

⁹ Esta es la conclusión de Toni Negri en sus escritos más recientes, relacionados con la polémica que suscitó la publicación de *Imperio* (traducción castellana: Paidós, Barcelona, 2001). Y para un replanteamiento tan provocador como sugerente de la cuestión véase S. Žižek: "Los cibertrabajadores ¿por qué no un Lenin ciberespacial?", *Memoria*, 185, julio de 2004.

¹⁰ Se puede ver en <http://www.newleftreview.net/>

¹¹ R. Brenner, "The economics of global turbulence", *NLR*, 229, mayo-junio, 1998, y *La expansión económica y la burbuja bursátil*, Akal, Madrid, 2003; G. Arrighi, "La globalización, la soberanía estatal y la interminable acumulación de capital", en *Inicativa Socialista*, 48, marzo de 1998, y *El largo siglo XX. Dinero y poder en los orígenes de nuestra época*, Akal, Madrid, 1999; F. Jameson, *Postmodernism or the cultural logic of Late Capitalism*, Duke University Press, 1991 y *The Cultural Turn*, Verso, Londres-Nueva York, 1998 (ambos títulos traducidos al castellano en la Editorial Paidós); R. Debray, *Introducción a la mediología*, Paidós, Barcelona, 2001; T. Eagleton, *The illusions of postmodernism*, Blackwell Basil, Oxford, 1998 y *The idea of culture*, Blackwell Basil, Oxford, 2000; D. Harvey, *Espacios de esperanza* y *El nuevo imperialismo* (ambos títulos traducidos por Akal en 2003 y

2004); T. J. Clark, *The Painting of Moderne Life*, Princeton University Press, 1984 y *Farewell to an idea: episodes from a history of Modernism*, Yale University Press, New Haven, 1999 (de las que no hay traducción al castellano, que yo sepa).

¹² La propuesta de Perry Anderson ha suscitado, entre otras críticas, una particularmente drástica de Boris Kagarlitsky, colaborador habitual de la *New Lef Review* durante los últimos años: “El suicidio de la *New Lef Review*”, reproducido en el número de la revista electrónica *Rebelión* correspondiente al 30 de agosto de 2001.

¹³ Hasta la década de los noventa la mayoría de las revistas aquí mencionadas había dedicado números monográficos y/o numerosos ensayos a los principales representantes del marxismo analítico. Una buena introducción a lo que ha representado el marxismo analítico es: A. Callinicos, *Marxist Theory*, Oxford University Press, 1989.

¹⁴ Me he ocupado de este asunto en varios de los capítulos de *Guía para una globalización alternativa*, Ediciones B, Barcelona, 2004.

¹⁵ Sintomáticamente, la obra del libertario Noam Chomsky, hace décadas criticado sin contemplaciones por varias corrientes marxistas, se ha ido convirtiendo en fuente de inspiración constantemente citada o invocada por la mayoría de las revistas marxistas aquí mencionadas: de *El Manifiesto* a *Monthly Review*, de *Herramienta* a *Rebelión* o *El viejo topo*.

¹⁶ Erich Fried, *Cien poemas apátridas*; Anagrama, Barcelona, 1978.

¹⁷ Me refiero sobre todo a: Samir Amin, *Más allá del capitalismo senil*, El viejo topo, Barcelona, 2003; I. Wallerstein, *Utopística. Las opciones históricas del siglo XXI*. Siglo XXI, México, 1999 (y, en catalán, Universitat de València, 2003); J. Petras, *Las estrategias del Imperio: los EE.UU y América Latina*, Hiru, Hondarribia, 2000; Tariq Ali, *El choque de los fundamentalismos*, Alianza, Madrid, 2002; E.O. Wright, “Propuestas utópicas reales para reducir la desigualdad de ingresos”, en R. Gargarella y F. Ovejero (eds.), *Razones para el socialismo*, Paidós, Barcelona, 2001; A. Negri, *La fábrica de la estrategia: 33 lecciones sobre Lenin*, Akal, Madrid, 2003; A. Negri y M. Hardt, *Multitude, war and democracy in the age of empire*, Penguin Press, 2004; L. Casarini, “Disobbedire e disertare”, en www.sherwood.it; B. da Sousa Santos, *Democracia y participación*, El viejo topo, Barcelona, 2003; John Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, El viejo topo, Barcelona, 2003; Atilio Boron, *Imperio, imperialismo*. Viejo Topo, Barcelona, 2003.