

## Marxismos: continuidad y discontinuidad en el cambio de siglo

Francisco Fernández Buey

Francisco Fernández Buey es profesor de historia de las ideas en la Facultad de Humanidades de la Universitat Pompeu Fabra (Barcelona). Es autor, entre otras obras, de *La gran perturbación* (1995), *Marx (sin ismos)* (1998), *Ética y filosofía política* (2000) y *Política* (2003).

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 indudablemente algunos cambios de nota en la orientación de los marxismos durante la última década. Sin embargo, estos cambios parecen haber afectado más al estado de ánimo de los militantes de las 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 papel 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.

### I

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 período, 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 Italia; *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, etc. ①

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), *GramscioBrasil* (Brasil), *Rebelión* y *La insignia* (España).

Andy Warhol:  
*Dolar*, (1962)

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, 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 socio-política, ya no es hoy ni siquiera la tercera, desplazada en la mayoría de los países en los que tuvo mayor potencial por el ecologismo, 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 o en el espacio social-liberal, que es el espacio que ha venido ocupar 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 acabado teniendo una 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 socio-económicas 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, estando 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, pero aún 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 la palabra denota 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. Como suele ocurrir con las grandes cosmovisiones que en el mundo han sido, de las distintas maneras de interpretar todas esas cosas han salido y se han ido perfilando, también en este caso, marxismos diferentes en la forma de abordar temas básicos de la antropología filosófica, relativos al metabolismo entre seres humanos y la naturaleza 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 tan 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, lo que ha habido han sido varios marxismos, y no un solo marxismo, 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 unos marxistas valoraron los hechos como si 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 (que 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 se habían alejado de la ideología del «socialismo real».

Atender a estas diferencias ideológicas previas, o sea, a la existencia previa de diferentes marxismos, tiene importancia para explicar por qué 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, una buena 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 gené-

ricas o genéricos que previsiones y deseos hubieran sido) y, en todo caso, como una nueva oportunidad histórica de volver 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 <sup>2</sup>, 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, Rossana Rossanda, Luigi Pintor, Lucio Magri, Jacques Texier, Jacques Bidet, Georges Labica, Daniel Bensaid, 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 en 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, 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. Pero parece haber habido en esos años al menos 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 death 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 <sup>3</sup>. 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.

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> Véase AA.VV. *Le Manifeste communiste aujourd'hui*, Les Éditions de L'Atelier, París, 1998 (con intervenciones de entre otros: Samir Amin, Daniel Bensaid, Jean-Yves Calvez, Francisco Fdez. Buey, Eric J. Hobsbawm, Liêm Hoan Ngoc, Boris Kagarlitsky, Georges Labica, Michael Löwy, Ellen Meiksins Wood, Jacques Texier y André Tösel).

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»<sup>④</sup>. 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 del siglo xx como Antonio Gramsci, Rosa Luxemburg, Georg Lukács, Walter Benjamin, Bertolt Brecht, Palmiro Togliatti o Ernesto Che Guevara<sup>⑤</sup>. 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<sup>⑥</sup>.

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<sup>⑦</sup>, 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

④ 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).

⑤ 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 Fritz 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 EE.UU.), Carlos Nelson Coutinho, Luiz Sérgio Henriques, Marco Aurelio Nogueira (en Brasil).

⑥ Véase B. Ashcroft y P. Ahluwalia, *Edward Said: la paradoja de la identidad*. Edicions Bellaterra, Barcelona, 2000.

⑦ 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).

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 un concepto lo suficientemente amplio y libre del mismo 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).

## 2

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 hubiera que reconocer, sin embargo, que tanto el análisis socio-económico del capitalismo inaugurado por Marx como sus previsiones acerca de una sociedad regulada y de iguales no dan más de sí.

No hay duda ninguna de 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: que eso a lo que hemos llamado marxismo y que ahora preferimos llamar marxismos (en plural) aún puede tener cosas que decir sobre la historia en general y sobre la historia de las ideas en particular, pero que 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, 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 trasfondo 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 toda una serie de 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 dato empírico 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 vienen argumentando 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 de 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 ⑧.

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 papel, el hecho de que, por ejemplo, el debate sobre la rectificación o renovación no se produjera en la *New Left Review*

⑧ 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.

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 ⑥. Pero entre esas razones sólo se alude muy de pasada a lo ocurrido en la Europa de 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 la revista 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: «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 todavía 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 sobre la evolución y perspectivas del capitalismo, el ensayo de Jameson sobre la posmodernidad, el trabajo de Régis Debray sobre los medios de comunicación, 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 ⑦.

⑥ Se puede ver en <http://www.newleftreview.net/>

⑦ R. Brenner, «The economics of global turbulence», NRL, 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», *Iniciativa 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); T. Eagleton, *The illusions of postmodernism*, Basil Blackwell, Oxford, 1998 y *The idea of culture*, Basil Blackwell, Oxford, 2000; D. Harvey, *Espacios de esperanza y El nuevo imperialismo* (ambos títulos traducidos por Akal en 2003 y 2004).

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 ⑩.

Esto último, lo del diálogo y la hibridación del marxismo con otras corrientes de liberación, es mucho más importante de lo que pueda parecer 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 rompe 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 socio-económico 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 sobre las nociones de justicia y renta básica, por Jacques Bidet sobre justicia y modernidad, por Étienne Balibar sobre democracia, racismo y civilización o por Alex Callinicos sobre igualdad. Pero esa situación, a la que había contribuido en buena parte la corriente que en la década de los ochenta se llamó «marxismo analítico» (Gerald 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 ⑪.

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 *eufe-*

⑩ La propuesta de Perry Anderson ha suscitado, entre otras críticas, una particularmente drástica de Boris Kagarlitsky, colaborador habitual de la *New Left Review* durante los últimos años: «El suicidio de la *New Left Review*», reproducido en el número de la revista electrónica *Rebelión* correspondiente al 30 de agosto de 2001.

⑪ Una buena introducción a lo que ha representado el marxismo analítico es: A. Callinicos, *Marxist Theory*, Oxford University Press, 1989.

*mismos 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 ⑬. 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 desprestigiar el espíritu de la ilustración ni las aportaciones de Callinicos, Van Parjís, Balibar y tantos otros, las corrientes marxistas más activas en el movimiento de movimientos prefieran ahora dialogar e hibridarse con la filosofía latinoamericana de la liberación (Hinkelhammert, Duseil, 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, antes 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.

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).

La lista de autores que en los últimos años han publicado siguiendo esta dirección, 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 no cabe aquí, pero querría al menos mencionar –por abreviar, ilustrar y terminar– los trabajos más recientes de I. Wallerstein (sobre el carácter de los movimientos antisistémicos y la utopía), de James Petras (sobre la evolución del hegemonismo norteamericano), de Tariq Ali (sobre los nuevos fundamentalismos), de E. O. Wright (sobre la desigualdad, el socialismo del futuro y la utopía concreta), de Toni Negri (sobre imperio, *general intellect* y poder constituyente), de Luca Casarini (sobre desobediencia), de John Holloway (sobre antipoder y contrapoder), de Boaventura da Sousa Santos (sobre democracia participativa), del Consejo Latino-Americano de Ciencias Sociales (sobre la filosofía política contemporánea); trabajos marxistas de orientación heterogénea, sí, controvertidos, a veces incluso ignorados en los departamentos universitarios y que, por otra parte, y según los casos, no todos los que siguen declarándose marxistas en el mundo actual estarían dispuestos a admitir como marxistas, pero que están teniendo indudable eco en ese ámbito que desde 2000 parece haber dejado de ser marginal y para el que *cambiar el mundo* es algo más que una buena palabra de otros tiempos ⑭.

⑬ Me he ocupado de este asunto en varios de los capítulos de *Guía para una globalización alternativa*, Ediciones B, Barcelona, 2004.

⑭ Me refiero sobre todo a: I. Wallerstein, *Utopística. Las opciones históricas del 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; L. Casarini, «Disobbedire e disertare», en <www.sherwood.it>; B. da Sousa Santos, *Democracia y participación*, El viejo topo, Barcelona, 2003; J. Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, El viejo topo, Barcelona, 2003; A. Boron, *Imperio, imperialismo*, Viejo Topo, Barcelona, 2003.



Roy Lichtenstein:  
Knock, Knock  
(1961)