

Consideraciones sobre el marxismo global (y el porvenir del marxismo occidental)

Considerations on Global Marxism (and the Future of Western Marxism)

Santiago M. Roggerone*

Fecha de Recepción: 27/03/2023

Fecha de Aceptación: 10/05/2023

Resumen: *En el presente artículo efectuaré una serie de consideraciones provisionarias, y de ninguna manera exhaustivas, a propósito de la emergencia de una nueva forma global del marxismo y el posible porvenir de lo que, pese a todo, continúa denominándose marxismo occidental. Procederé en tres pasos: en primer lugar, presentaré lo que me gusta llamar la hipótesis de Jameson: una presunción o conjetura de acuerdo a la cual, durante las últimas décadas, el marxismo habría devenido tan global, transnacional y tardío como el capitalismo en el despliegue de su fase neoliberal (1); seguidamente, concederé atención a las más importantes características e implicancias del archipiélago de los mil (y un) marxismos que se habría terminado de conformar en este peculiar momento o etapa histórica de la teoría crítica de la modernidad capitalista aludida (2); para concluir, meditaré en torno a qué es lo que en este escenario permanece del marxismo occidental e intentaré ensayar algún tipo de respuesta (3).*

Palabras clave: *marxismo global – marxismo occidental – mil marxismos – Fredric Jameson – Perry Anderson*

Abstract: *In this paper, I will make a series of provisional, and by no means exhaustive, considerations concerning the emergence of a new global form of Marxism and the possible futures of what, despite everything, continues to be called Western Marxism. I will proceed in three steps:*

* Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Investigador Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) con sede de trabajo en el Centro de Historia Intelectual de la Universidad Nacional de Quilmes (UNQui), Profesor Titular en la Universidad Nacional del Chaco Austral (UNChA) y Jefe de Trabajos Prácticos y Ayudante de Primera en la UBA. Co-coordinador del Grupo de Estudios en Teoría Crítica Contemporánea en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (UBA) y director y/o miembro de diversos proyectos, programas y redes temáticas de investigación. Correo electrónico: santiagoroggerone@gmail.com

first, I will present what I like to call Jameson's hypothesis—an assumption or conjecture according to which, during the last few decades, Marxism would have become as global, transnational, and late as capitalism in the development of its neoliberal phase (1); next, I will pay attention to the most important characteristics and implications of the archipelago of the thousand (and one) Marxisms that would have been formed in this peculiar historical moment or stage of the aforementioned critical theory of capitalist modernity (2); to conclude, I will meditate on what remains of Western Marxism in this scenario and try to formulate some kind of answer (3).

Global Marxism – Western Marxism – A Thousand Marxisms – Fredric Jameson – Perry Anderson

Keywords: *Jameson – Perry Anderson*

Marxismo occidental ha sido (y a su modo continúa siendo) un concepto usualmente empleado “para designar ciertas corrientes de la filosofía marxista que se desarrollaron en Europa occidental a partir de la Primera Guerra Mundial y que se distinguen de (o se oponen a) la ortodoxia marxista ‘oriental’, es decir, soviética” (Löwy, 1982, p. 717), y por lo general ponderado por haber “reemplazado el interés del marxismo en la economía política y el Estado por uno en la cultura, la filosofía y el arte” (Jacoby, 1991, p. 581). Acuñado en 1930 por Karl Korsch en su réplica a los críticos de *Marxismo y filosofía* [1923], y popularizado por Maurice Merleau-Ponty en *Las aventuras de la dialéctica* [1955], el término acabaría obteniendo un impulso fundamental gracias al historiador y ensayista británico Perry Anderson (1979), quien, como balance de la difusión y el examen crítico de ciertas contribuciones teóricas europeo-continenciales llevadas a cabo por la *New Left Review* en la anglosfera, hacia mediados de la década de 1970 trazaría “las coordenadas generales” de lo que a su entender constituía una “tradición intelectual común” (p. 1). Me he ocupado de efectuar ya, en otro sitio y con cierto grado de detalle, una aproximación histórica y cartográfica a esta importante noción¹. En este trabajo quisiera profundizar en una línea de reflexión abierta en ese otro sitio. Me refiero, desde ya, a la meditación en torno a un largo e intrincado proceso

¹ Véase Roggerone (2022).

de transformación histórico-conceptual gracias al cual una idea como la de *marxismo global* habría terminado desplazando o corriendo del mapa a la del marxismo occidental.

Es que, en efecto, tras el fin de la larga Guerra Fría y la caída de la cortina de hierro que separaba a un oeste capitalista de un este (que se autoproclamaba) comunista, la imposición del llamado Primer Mundo por sobre el Segundo y la consolidación de una despiadada globalización neoliberal que en último término acabaría *tercerizándolo* todo, ha dejado de tener verdadero sentido hablar de un marxismo occidental en oposición a otro clásico y/o poseedor de un talante eminentemente oriental. Partiendo de este hecho más o menos incuestionable, en lo que sigue quisiera efectuar entonces una serie de consideraciones provisorias, y de ninguna manera exhaustivas, a propósito de la emergencia de una nueva forma global del marxismo y el posible porvenir de lo que, pese a todo, continúa denominándose marxismo occidental.

A tales fines, procederé en una serie de pasos sucesivos. En primer lugar, presentaré lo que me gusta llamar *la hipótesis de Jameson*: una presunción o conjetura de acuerdo con la cual, durante las últimas décadas, el marxismo habría devenido tan global, transnacional y tardío como el capitalismo en el despliegue de su fase neoliberal (1). Seguidamente, concederé atención a las más importantes características e implicancias del archipiélago de los mil (y un) marxismos que se habría terminado de conformar en este peculiar momento o etapa histórica de la teoría crítica de la modernidad capitalista aludida (2). Para concluir, meditaré en torno a qué es lo que en este escenario permanece del marxismo occidental e intentaré ensayar algún tipo de respuesta (3).

La hipótesis de Jameson

Bajo el supuesto de que “el marxismo, como otros fenómenos culturales, varía según el contexto histórico”, el crítico y teórico literario estadounidense Fredric Jameson (2010, p. 31) reparó, en un año tan emblemático como el de 1990, en la obsolescencia

categorial de la dicotomía del marxismo oriental y occidental. No obstante, el autor planteó no abandonar dicha última noción sino reemplazarla por otra que se encontrara a la altura de lo que los tiempos reclamaban para sí. A su entender, en efecto, ante una “única tercera o ‘tardía’ etapa del capitalismo”, de lo que cabía hablar era no de un marxismo *occidental* sino de uno *tardío* que había dejado ya atrás toda forma temprana o intermedia –“la palabra”, vale decir, “no significa[ba] nada más dramático que esto: todavía, ¡más vale tarde que nunca!” (Jameson, 2010, p. 31).

El término propuesto como alternativa no sólo al marxismo occidental sino también al antimarxismo y al por entonces muy exitoso proyecto del posmarxismo guarda una relación inextricable, obviamente, con la noción de *Spätkapitalismus*, acuñada en 1902 por el sociólogo alemán Werner Sombart y empleada en más de una ocasión por un pensador que, para Jameson, constituía el marxista tardío por antonomasia –esto es, por supuesto, el filósofo Theodor W. Adorno. El gesto de nominación de Jameson, por otro lado, es parte de una tentación más amplia por dotar de atributos no necesariamente propios a eso que, para bien o para mal, se continúa denominando marxismo. Esta tentación de adjetivar de forma calificativa a esa teoría crítica de la modernidad capitalista que es el marxismo, claro está, cuenta en su haber con una larga historia. A mi juicio, la metáfora de un marxismo que ha sabido multiplicarse por “miles” (Wallerstein, 1998, p. 128) es la mejor para dar cuenta de la existencia de toda una plétora de adjetivos, nombres o etiquetas. El occidental o incluso el tardío, a fin de cuentas, serían tan sólo algunos de los *mille marxismes* realmente existentes, hecho que nuevamente plantea el interrogante acerca de la insistencia con (y en) el célebre concepto empleado por Korsch, Merleau-Ponty y Anderson.

Sea cual sea la estrategia metodológica a la que se recurra con la finalidad de recuperar los futuros perdidos del marxismo occidental –en definitiva, de eso es lo que creo que se trata si lo que se pretende es justificar de algún modo la insistencia en el concepto–, lo claro, siguiendo a Jameson (2010), es que el “desarrollo desigual” y combinado del modo de producción del capital habría supuesto que por mucho tiempo el “marxismo occidental” sea nada más que “un marxismo específico y restringido al

Primer Mundo [...], un instrumento intelectual especializado muy distinto de los reclamados por el subdesarrollo o la construcción socialista” (p.367). Aún décadas antes de la caída del Muro de Berlín y el colapso eurosoviético, resultaba “perfectamente congruente con el espíritu del marxismo –con el principio de que el pensamiento refleja su situación concreta–” que existieran “varios marxismos distintos en el mundo”, y que “cada uno [...] respondiese a las necesidades y a los problemas específicos de su propio sistema socioeconómico” (Jameson, 1971, p. 18). En el contexto de los acontecimientos de 1989-1991, se había vuelto evidente, sin embargo, que una “nueva y repentina expansión del sistema mundial” que, desde mediados de la década de 1970, habría anulado y reemplazado “esas desigualdades [...] por otras”, ponía sobre la mesa un “rápido deterioro del Segundo Mundo y su caída a nivel de un Tercer Mundo *tout court*”, como así también “el surgimiento de un nuevo capitalismo más auténticamente global” (Jameson, 2010, pp. 367-368).

En términos generales, esta era la hipótesis que Jameson formularía hacia 1990. Ante una “nueva ‘Gran Transformación’” (Jameson, 2010, p. 369), para ponerlo ahora con Karl Polanyi, el marxismo muy pronto habría de mudar su piel, deviniendo así tan global, transnacional y tardío como el propio capitalismo en el despliegue de su fase o etapa neoliberal. Eso, al menos, era lo que se le imponía en caso de que realmente aspirara a “volverse verdadero otra vez” (Jameson, 1997, p. 83) –una alusión directa a lo que Merleau-Ponty había sugerido al comienzo de *Signos* [1960]– y recobrar el estatuto de “filosofía insuperable” del que alguna vez había hablado Jean-Paul Sartre (1963, p. 10).

La fuerza de la hipótesis de Jameson (2005, pp. 114-120) reside, según creo, en que no sólo abre las puertas al diseño y trazado de algo así como un “mapa cognitivo” del marxismo occidental mediante el cual pueda contribuirse a “devolver a los sujetos concretos una representación renovada y superior de su lugar en el sistema global”. Además de tal noble ejercicio de totalización historizadora –permítaseme recordar que la “consigna” que para Jameson (1989, p. 11) evoca el “único imperativo absoluto [...] de todo pensamiento dialéctico” reza, precisamente, “¡Historicemos siempre!”–, esta

hipótesis, en efecto, acarrea el planteamiento de la pregunta por el futuro y porvenir del marxismo en cuanto tal. Lejos de todo gesto nostálgico o complaciente con lo acontecido –un gesto que, como ha estipulado el propio Jameson (2005), implica un “síntoma sofisticado de la liquidación de la historicidad, la pérdida de nuestra posibilidad vital de experimentar la historia de un modo activo” (p.52)–, la formulación de tal hipótesis habla de una modalidad eminentemente izquierdista de habitar la melancolía que, al no ser depresiva ni defecionante, pone en crisis el existente estado de cosas, desafiando el eterno presente que el capitalismo conmina a vivir.

Dado que la enseñanza que la hipótesis de Jameson arroja consiste entonces en que para romper con el presentismo y avanzar e inventar el futuro primero hay que retroceder y actualizar el pasado, esta pregunta por los posibles porvenires que dicha hipótesis abre no es, desde ya, meramente especulativa. Poco esperanzado sobre la posibilidad de que el marxismo se encontrara a la altura de los tiempos, Jameson (2000) escribiría, al poco tiempo de afirmar que ya no resultaba concebible que aquél fuera simplemente oriental u occidental, “que hoy en día nos resulta más fácil imaginar el total deterioro de la tierra y de la naturaleza que el derrumbe del capitalismo tardío” (p. 11; traducción corregida). Por una serie de caprichos, contingencias y juegos metonímicos que no vienen al caso, esta conjetura muy pronto se transformaría en la muy difundida idea de acuerdo con la cual es “más fácil imaginar el fin del mundo que el final del capitalismo” (Jameson, 2009, p. 242). La idea, claro está, da cuenta con exactitud de lo que el escritor británico Mark Fisher (2018), apoyándose en un punto más en Slavoj Žižek que en Jameson, llegaría a definir como *realismo capitalista*: “la creencia generalizada”, vale decir, “de que no hay alternativa al capitalismo” (p. 46) que valga.

Ahora bien, esta peculiar forma de realismo gracias a la cual se impondría un conjunto de efectos de inhibición y bloqueo que eventualmente impedirían cumplimentar la tarea de la recuperación del futuro nada tiene que ver con el realismo jamesoniano, el cual constituye una contradominante cultural y por ende toda una forma de “resistencia al rumbo de los tiempos” (Anderson, 2000, p. 184) posmodernos del

capitalismo neoliberal. Más allá del pesimismo que el autor norteamericano pudiera expresar en ocasión de la realización fáctica de “las profecías de Adorno sobre el ‘sistema total’” (Jameson, 2010, p. 21), su obra constituye un recordatorio implacable de que el estado de cosas existente es en último término contingente, no teniendo por qué ser necesariamente como es, y una suerte de apuesta pascaliana por su supresión y superación. A fin de cuentas, la autoría misma del motivo prometeico de la recuperación del futuro –un motivo, vale decir, del que los aceleracionistas de izquierda llegarían a hacer verdadero abuso– no es de otro que de Jameson (2013b, p. 115), quien, en *Representar El capital: Una lectura del tomo I*, escribe: “Marx fue el único que se propuso combinar una política de la revuelta con la “poesía del futuro” y se aplicó a demostrar que el socialismo era más moderno que el capitalismo, además de aventajarlo en productividad. Recuperar ese futurismo y ese entusiasmo es a todas luces la tarea fundamental de cualquier “batalla discursiva” de la izquierda en la actualidad” (2011).

En cuanto al marxismo más en general, el crítico y teórico de la cultura estadounidense culminaría su estudio sobre Adorno de 1990 afirmando, además, que “[s]i la palabra” llegaba a desaparecer “al borrarse todas nuestras huellas en alguna nueva Edad Oscura” (Jameson, 2010, p. 369), la cosa misma inevitablemente reaparecería. Y bien, ¿cuál es la situación actualmente? Siguiendo a Jameson, es válido insistir en que la imposición del capitalismo por sobre los socialismos reales, la redención ulterior del liberalismo y la instauración del realismo capitalista han implicado, a la vez y paradójicamente, el surgimiento de un nuevo marxismo que ya no puede ser más que global. Se trata de un marxismo, en efecto, alimentado por diferentes tendencias filosóficas realistas y materialistas, las cuales en su mayoría responden a un más amplio giro especulativo que entronca con las revueltas anticapitalistas, feministas y socioambientales en curso alrededor del mundo entero, y que en lo fundamental ha sido producido por “una nueva generación de académicos [...] jóvenes, quienes están comenzando a ofrecer su propia visión distintiva de la problemática marxista, a menudo moldeada por experiencias de empleo precario y nuevas formas de movimiento político” (Callinicos, Kouvélakis y Pradella, 2021, p. 2).

Dejando para más adelante el examen del multiverso de futuros posibles del marxismo que la hipótesis de Jameson invita a considerar, a continuación quisiera atender con algo más de detalle tanto a la forma eminentemente global que esta teoría crítica de la modernidad capitalista ha tendido a adquirir en años recientes como a sus implicancias más importantes.

El archipiélago de los mil (y un) marxismos

En *Consideraciones sobre el marxismo occidental* (1979) y otros trabajos de Anderson que conforman la saga de sus estudios sobre el marxismo, se plantea que, tras la muerte de Marx y la consagración de la socialdemocracia alemana como una fuerza política de izquierda sumamente poderosa, *Mitteleuropa* –región geográfica que en mayor o menor grado se extiende desde el Rin hasta el Bug y desde el Báltico hasta los Alpes y el Adriático– fue el epicentro de la producción del pensamiento marxista. En las primeras décadas del siglo XX, sin embargo, se daría un desplazamiento hacia Europa Oriental animado en parte por la Revolución Rusa, y, una vez ocurrido el Termidor soviético, un nuevo y progresivo corrimiento hacia el oeste. El ascenso del fascismo contribuiría también a este proceso ya que, durante la década de 1930, los marxistas críticos serían perseguidos, arrinconados y silenciados, cuando no obligados al exilio, condenados o lisa y llanamente exterminados, tanto por el régimen estalinista como por su contraparte nacionalsocialista.

Tras el final de la Segunda Guerra Mundial, la URSS y los países centroeuropeos que se encontraban bajo la órbita de la influencia soviética continuaron siendo esquivos en lo que refiere a la producción de la teoría marxista crítica –existen, desde ya, algunas excepciones: Karel Kosík en Checoslovaquia, la Escuela de Budapest en Hungría, etc. Alemania Occidental, por su parte, se había convertido en “el más reaccionario de los países capitalistas importantes” (Anderson, 1970, p. 46), una realidad que ni siquiera el retorno del legendario Instituto de Investigación Social y varios miembros de la llamada Escuela de Fráncfort a la flamante República Federal

podría revertir. Y, en lo fundamental, lo mismo podría decirse sobre los Estados Unidos, un país en donde el anticomunismo y el macartismo llegarían a hacer verdaderos estragos entre las izquierdas.

Así las cosas, en occidente sólo quedaba Europa Meridional o del Sur como un posible candidato para convertirse en “el eje principal de la cultura marxista” (Anderson, 1979, p. 53). El imperio de los regímenes de António de Oliveira Salazar en Portugal y Francisco Franco, como asimismo la imposición de las fuerzas anticomunistas en la Guerra Civil Griega, acarrearía, sin embargo, que el desarrollo del pensamiento crítico marxista en la zona latina de Europa quedara restringido a Francia e Italia, países en los que durante los años de la posguerra, luego de jugar un rol central en la Resistencia y el movimiento partisano, el comunismo llegaría convertirse en una verdadera fuerza política de masas.

La historia en clave topográfica ofrecida por Anderson culmina postulando que la coyuntura abierta en 1968 habría en último término desencadenado una crisis del marxismo sureuropeo. Como consecuencia de ello, habría tenido lugar un nuevo y final desplazamiento hacia el mundo angloparlante, gracias al cual el Reino Unido y los Estados Unidos pasarían a convertirse a partir de mediados de la década de 1970 en los centros de producción principales de la teoría marxista. Tal como ha sugerido André Tosel (2008), esta hipótesis de lectura queda en parte contrariada al advertir que, durante todo “este período de deslegitimación virulenta del marxismo” (p. 49) en el que señorearon los (pos)estructuralistas, los *nouveaux philosophes*, los antitotalitarios y los posmodernos, hubo quienes resistieron y nadaron contra la corriente. Y esto, a su modo, ha sido reconocido por el propio Anderson, quien, particularmente en lo referente al caso francés, en 2004 observaría que cuanto mayor era el “predominio” del capitalismo, “mayor también su abominación” (Anderson, 2008, p. 211). *La passé d'une illusion* al que François Furet aludiría tras el colapso eurosoviético y la restauración burguesa, continuaba Anderson (2008), había equivalido a “una decepción”, pues el capitalismo realmente existente “podía haber sido el vencedor de la Guerra Fría”, pero, a decir verdad, no habría dejado de constituir “un asunto poco estimulante” (p. 212). Contra lo

pensado hasta por el autor mismo, los “sueños utópicos de una vida sin él” (Anderson, 2008, p. 212) no se desvanecerían del todo.

Teniendo esto en cuenta, no ha resultar casual entonces que sea precisamente en el mundo latino –una zona del planeta que, considerada en un sentido amplio, abarca no sólo a Europa Meridional sino también a América Latina y el Caribe– donde, durante las últimas décadas, ha visto la luz toda una serie de importantes estudios analíticos e historiográficos sobre el marxismo. Lo que en mayor o menor medida ha tendido ha primar en el marco del desarrollo de este tipo de estudios es una modalidad tematizadora eminentemente nominalista, caracterizada por la apertura y el no sectarismo, y que, en línea con lo llevado a cabo en otra coyuntura por alguien como Martin Jay (1984, p. 4), se aproxima al marxismo como un “campo ampliado”. Piénsese, por caso, en los esfuerzos llevados a cabo por Elías J. Palti (2005) en su estudio sobre las verdades y los saberes del marxismo, donde se emplea el concepto de “marxismo posestructuralista” (p. 86) para dar cuenta de una constelación teórica sucesora del marxismo occidental de la que formarían parte pensadores como Alain Badiou, Ernesto Laclau o Žižek. Y, a su modo, lo mismo cabe para Daniel Bensaïd (2003), quien en 2001 apuntó que

[s]obre los escombros del siglo XX han vuelto a florecer “mil marxismos”. Sin tornarse escarlata, el aire recobra los colores [...] En este contexto de renovación, el despertar de los “mil marxismos” aparece como un momento de liberación en que el pensamiento rompe las carcasas doctrinarias. Anuncia la posibilidad de recomenzar, superando las experiencias traumáticas de un siglo trágico sin hacer por ello tabla rasa del pasado. Tan plurales como actuales, estos marxismos dan prueba de una hermosa curiosidad y una prometedora fecundidad. Su despliegue plantea, sin embargo, la cuestión de lo que –más allá de sus diferencias y fragmentación disciplinaria– puede constituir el tronco común de un programa de investigación. (p. 13).

Bensaïd, sin embargo, no fue el primero en haber hablado de la efervescencia y multiplicidad teóricas por las que el marxismo se encontraría más y más tomado una vez que la experiencia del socialismo realmente existente pasara a ser un asunto del pasado. La idea de un archipiélago de mil (y un) marxismos, de hecho, hunde sus raíces en el trabajo de Henri Lefebvre (2016), quien, tan tempranamente como en 1976, dictó una conferencia titulada “*Le Marxisme éclaté*” en la que se afirmaba que la consecuencia última de “la separación entre teoría y práctica” que tenía lugar desde 1917 era que ya no había “*tal cosa llamada marxismo*”, que en tanto que tal éste había dejado de existir y que lo que en todo caso podían divisarse eran “*varios marxismos*” (pp. 347-348). En un artículo originalmente publicado en 1986, el sociólogo Immanuel Wallerstein (1998) seguiría al filósofo francés y ensayaría una historia de las “eras marxistas” (p. 194). La primera de esas eras era la de Marx, la segunda la del marxismo ortodoxo y la tercera la de los “miles de marxismos, la era en que el marxismo hizo explosión” (Wallerstein, 1998, p. 198). Vía el sociólogo estadounidense, la tesis de Lefebvre retornaría al contexto francés hacia 2001, cuando Tosel (2008) planteó que más que de “un final del marxismo”, de lo que cabía hablar luego de una década entera de hegemonía del neoliberalismo era de un “florecimiento de mil marxismos” (pp. 42-44). Al igual que Wallerstein, el autor distingue tres grandes períodos históricos, identificando, además, un cuarto momento que supondría la formulación de una pregunta que, en lo fundamental, aún no habría sido respondida: “¿posmarxismos o refundación del marxismo?” (Tosel, 2018, p. 3).

Es sobre este interrogante que se monta otro de los más destacados trabajos analíticos e historiográficos sobre el marxismo que han aparecido durante los últimos años en el mundo latino. Me refiero, desde ya, a *Hemisferio izquierda: Un mapa de los nuevos pensamientos críticos* [2010], de Razmig Keucheyan. El sociólogo suizo-francés de ascendencia armenia entiende que es posible referirse al proyecto de una teoría crítica de la sociedad “en un sentido mucho más amplio” que el usualmente asociado a la llamada Escuela de Fráncfort, y, además, haciéndolo “siempre en plural” (Keucheyan, 2013, pp. 9-10). Este gesto de nominación que Keucheyan comparte con,

por ejemplo, Bensaïd (2003, p. 22) –el autor se ha referido al marxismo como “una teoría crítica de la lucha social y la transformación del mundo”– se remonta cuando menos a Anderson (1986, p. 4), hecho que no deja de tener un componente de azar, capricho o contingencia –en gran parte, el historiador británico definió en 1982 al marxismo como una “autocrítica” porque el contexto de enunciación era un evento académico (las René Wellek Library Lectures) organizado por un Programa de Teoría Crítica perteneciente a la Universidad de California en Irvine².

En mi propio trabajo he intentado formalizar las propuestas de estos autores señalando que, siempre y cuando se respete o guarde fidelidad al objetivo general de la puesta en cuestión del estado de cosas existente, esa teoría crítica de la modernidad capitalista en crisis permanente que es el marxismo puede ser recomenzada de las más variadas maneras³. En cualquier caso, lo central de las intervenciones de Keucheyan, Tosel, Bensaïd y otros es que en ellas se halla cifrado el problema de la actualidad y el intento de articular una respuesta más o menos aceptable a lo que, recientemente, Gayatri Chakravorty Spivak (2021) ha denominado “la pregunta por el marxismo global” (p. 393).

Y con esto, por supuesto, arribamos nuevamente a la hipótesis de Jameson. Ni oriental ni occidental: el marxismo hoy es (y sólo puede ser) *global*. Además, es bastante más que *marxismo* –¿alguna vez no fue el caso? –, pues, como Alex Callinicos, Stathis Kouvélakis y Lucia Pradella (2021) con mucho tino advierten, “con el paso de tiempo, la frontera entre marxismo y posmarxismo se ha vuelto difusa” –“no sólo los orígenes sino también el futuro de estas corrientes de pensamiento se encuentra de

² En el mundo de habla inglesa, la teoría crítica remite en general no sólo a la Escuela de Fráncfort sino también a un corpus más o menos específico del que se ha hecho amplio uso en el marco de los estudios literarios y culturales –esto es, por supuesto, el del (pos)estructuralismo francés. En la actualidad resulta posible incluso extender el proyecto de una teoría crítica a “cualquier forma políticamente inflexionada de teoría cultural, social o política que posea objetivos críticos, progresistas o emancipatorios”, abarcando casi todo “el trabajo que se realiza bajo los estandartes de la teoría feminista, la teoría queer, la teoría crítica de la raza y la teoría poscolonial y decolonial” (Allen, 2016, p. xi). Es así que Bruno Bosteels (2016), por ejemplo, puede definir tal proyecto como “una práctica intelectual para la cual la crítica no es solo una calificación ancilar de la teoría, sino que se refiere a las tareas específicas de la lectura y la explicación textos, como en crítica de la literatura o de cine” (p.32).

³ Véase Roggerone (2018).

hecho estrechamente interconectados” (pp. 1-2). Y aquí, obviamente, por *posmarxismo* hay que entender mucho más que aquello propuesto por Laclau y Chantal Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia* [1985] y a lo que distintos marxistas habrían de ofrecer sendas respuestas. Se trataría no solamente ya de un peculiar tipo de revisionismo surgido como consecuencia de la crisis del marxismo abierta a mediados de la década de 1970, y que, según apunta Kouvélakis (2021), equivalió, sobre todo, “a una forma de desintegración desde dentro del paradigma dominante del marxismo occidental del período previo, esto es, el althusserianismo” (p.341). *Posmarxismo* sería así entonces un significante empleado para nombrar no tanto lo que vino después del marxismo como aquello en lo que él mismo habría terminado convirtiéndose o metamorfoseándose; un “nombre”, vale decir, para referir “una constelación más amplia que expresaba una parte sustancial del ‘espíritu objetivo’ [...] del momento histórico signado por la derrota de las revoluciones del siglo XX” (Kouvélakis, 2021, p. 346).

Efectivamente: hace tiempo ya que el marxismo no cuenta con “el monopolio del pensamiento crítico” y su “trabajo se desarrolla en competencia y/o diálogo con el posmarxismo” –esto es tan así que ha llegado a tornarse en verdad “difícil trazar una línea divisoria” (Callinicos, Kouvélakis y Pradella, 2021, p. 18). Más allá de las polémicas y divergencias teóricas, lo cierto es que ambos continentes comparten un mismo terreno: el de la crítica radical del estado de cosas dado. Los marxismos realmente existentes y las diversas corrientes posmarxistas coinciden, asimismo, en lo que respecta al culto de la miseria de la estrategia alguna vez denunciado por los propios marxistas.

La emergencia y consolidación de esta nueva forma plural, descentrada y global del marxismo ¿conlleva un agotamiento no ya de su vertiente eminentemente *occidental* sino también, y a la vez, de las potencialidades críticas y explicativas de la específica formación teórica del *marxismo occidental*? A continuación, y para terminar con este trabajo, atenderé a este interrogante e intentaré ensayar algún tipo de respuesta.

Aún el marxismo occidental

Si se considera la voluminosa producción contemporánea que se inscribe en (o dialoga críticamente con) las constelaciones teóricas del *operaismo* y el autonomismo, el posfundacionalismo y la izquierda lacaniana, los feminismos y la teoría queer, los estudios subalternos y el pos y decolonialismo, etc. es difícil sostener que aquello alguna vez llamado marxismo occidental haya muerto. Es por eso que puede decirse que el marxismo occidental vive a la manera de un canon, un conjunto de textualidades y cuerpos teóricos producidos al menos entre las décadas de 1920 y 1960 que continúa siendo objeto de indagación y estudio. Los casos del gramscismo, el althusserianismo y la Escuela de Fráncfort son particularmente indicativos, y por ende expresivos, de la vitalidad que, en este sentido, la tradición posee.

En tanto formación surgida a partir de un desvío del marxismo clásico y correspondiente por ende a un contexto histórico específico –esto es, aquel momento del siglo XX en que en el este existía un campo de socialismos reales que se enfrentaba o al menos contraponía al oeste capitalista–, puede, en efecto, que el marxismo occidental haya llegado a su término. Ahora bien, esta hipótesis –*la hipótesis de Jameson*– supone en un punto que el protagonista del final haya sido en marxismo en cuanto tal, pues, más allá de hechos meramente circunstanciales, lo cierto es que la reactivación de índole práctica, que Anderson había profetizado al final de sus *Consideraciones* y que a entender del historiador británico habría de ser motorizada por el trotskismo mandelista, nunca ocurrió. En cualquier caso, el final acontecido ha sido sólo relativo. Y esto, en lo fundamental, debido a que desarrollos teóricos ulteriores plantearon la posibilidad de nuevos comienzos. Con ellos germinaron modalidades amplias y plurales de nominación con las que, en último término, vino dado un reemplazo del concepto de marxismo occidental e incluso del de marxismo a secas. Pero, para bien o para mal, tanto uno como el otro siguen habitando en dichas modalidades a la manera de fantasmas o espectros.

Por lo demás, teniendo en cuenta la evidencia ya referida, sería posible

desestimar que aquello alguna vez llamado marxismo occidental haya muerto. Desde ya que la situación histórica a partir de la que éste brotó se ha modificado de forma drástica y la coyuntura se revela como completamente otra. Aun así, al menos en cuanto herencia que habita en variopintas progenies o en una pléyade de sucedáneos, el marxismo occidental se las ha arreglado para contar con sobrevida y disponer de una importante actualidad. Y, sin embargo, hay plumas que se empecinan con la escritura del epitafio. Un de las más significativas de ellas es la de Domenico Losurdo, quien, en *El marxismo occidental: Cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar* (2019), tiene el gesto extemporáneo de polemizar largo y tendido con Anderson y sus *Consideraciones* de 1976.

Losurdo, claro está, forma parte de una constelación de autores que han cuestionado a los marxistas de occidente por su euro o norcentrismo y el “inconsciente colonial” (Traverso, 2016, p. 174) o imperialista del que serían objeto. La genealogía de la matriz de la crítica del historiador italiano se extiende cuanto menos hasta José Aricó, cuyo argumento a propósito del desencuentro constitutivo entre *Marx y América Latina* [1980] resulta aplicable al marxismo en cuanto tal, así como a las periferias del capitalismo en general y las minorías racializadas y feminizadas de los propios centros. Aún en la actualidad, esta idea del desencuentro dispone de una significativa potencialidad para dar cuenta de los vínculos existentes entre el marxismo y todo aquello que permanece o se desarrolla en las fronteras, márgenes o bordes. A fin de cuentas, como escribe Bosteels (2012), ella puede operar “como una llave para entender la naturaleza emancipatoria de las contribuciones del marxismo” (p. 23) y los nexos que subyacen, justamente, con realidades como las periféricas.

[L]a lógica del encuentro fallido o el desencuentro puede ser considerada un nombre, entre otros, para el desarrollo desigual del capitalismo en su fase global [...] El marxismo, entonces, sería el nombre para un modo de pensar el desencuentro mismo, entendido ahora como el pensamiento de la desvinculación de la falta constitutiva en el corazón del lazo social; esto es, el

desarrollo desigual estructural de la sociedad bajo las condiciones históricas del capitalismo. (Bosteels, 2012, p. 43).

Convencido de que gracias a la intervención de Anderson se habría consumado el desacople de muchos pensadores del Primer Mundo respecto a la revolución anticolonial, antiimperial, antirracial, antiesclavista, nacionalista y tercermundista que tuvo lugar a partir de la segunda mitad del siglo XX, difundándose así “entre la izquierda la religión occidental: *ex Occidente lux et salus!*”, Losurdo (2019, pp. 105 y 167) llega a labrar un “acta de defunción” de aquella peculiar forma histórica del marxismo de la que, antes que él, habían hablado Korsch, Merleau-Ponty y el historiador y ensayista británico que es objeto de sus diatribas y enconos. Como bien apunta David Broder (2017, pp. 143-145), el suyo es un “relato maniqueo”, o “robot”, en el cual “el marxismo oriental sirve esencialmente como dispositivo para condenar el marxismo occidental”. En el extravagante e inconsistente relato ofrecido por Losurdo, efectivamente, ninguno de los autores considerados es abordado con seriedad o detalle. Relegados en el mejor de los casos al eurocentrismo y un idealismo de tintes tan anarcoides como mesiánicos, los por demás disímiles marxistas occidentales a los que se refiere el historiador italiano quedan emparentados por igual a posiciones como las que Hannah Arendt defiende en la tercera parte de *Los orígenes del totalitarismo* [1951].

Nada de lo dicho, obviamente, exime a alguien como Anderson del cargo de euro o norcentrismo. Resulta evidente que, en *Consideraciones*, la del autor fue una visión reductiva de la teoría marxista y el más amplio estado de cosas del que la misma era expresión y al que a su manera respondía. Es innegable, asimismo, que la tesis del desencuentro entre el marxismo en general y el marxismo occidental en particular y lo ocurrido a nivel de las periferias –comenzando, en primer lugar, por los propios desarrollos teóricos del marxismo y las modalidades de organización política de las izquierdas– continúa detentando una importante capacidad explicativa. El inconveniente surge cuando en nombre de una potente tesis como ésa se arriba a

posiciones estafalarias, como las que Losurdo defiende en la que habría de ser su última obra.

El punto central, sin embargo, es que aquello alguna vez denominado marxismo occidental continúa gozando de una importante actualidad. Los certificados de muerte emitidos, en efecto, no poseen validez absoluta, pues cuanto menos como tradición o canon espectral aquél habita en muchísimos de los debates teórico-políticos que hoy en día libran las izquierdas en general y los marxistas en particular. Y precisamente porque contra y pese a todo él sigue con vida, la pregunta que en último término vale la pena formular es no tanto la de su muerte como la de su porvenir.

Ahora bien, en lo que a la respuesta de esta pregunta concierne, no puede dejar de advertirse que el siglo XX fue el siglo de “ambos extremos de la utopía de masas: la del mundo soñado y la de la catástrofe” (Buck-Morss, 2004, p. 15). En este corto siglo de los extremos, el marxismo en cuanto tal terminó dando paso a un “marxismo de pesadilla” bien vívido en el que “el Oeste” llegaría a revelarse como “el verdadero agente del desarrollo histórico” y “el proletariado, atrapado por la astucia de la historia”, como “el sirviente de ese destino superior” (Gouldner, 1983, p. 418). El hecho de que en la actualidad un país como la República Popular China, que más allá de las reformas capitalistas aplicadas continúa haciendo del marxismo una ideología oficial e institucional, se eleve como la principal fuerza de la economía mundial actúa sin dudas como un bálsamo reparador entre varios de quienes se han visto atormentados por la pesadilla aludida. En cualquier caso, el socialismo con características chinas o valores asiáticos no debería entusiasmar ni al más realista y pragmático de los soñadores marxistas. Si es que “[e]l durmiente” realmente aspira a dejar de despertarse “jadeando y bañado en sudor”, hay entonces que conjurar de alguna forma la “pesadilla marxista”, ese “dragón de la mente [...] que se agita a rachas” (Gouldner, 1983, pp. 410-411) dentro del propio marxismo.

Una conspiración marxista contra el propio marxismo, en otras palabras, debe ser puesta en pie si lo que se pretende es soñar y luchar para que nuevamente florezcan “los imaginarios utópicos y los planes espectaculares para el futuro” (Srnicek y

Williams, 2016, p. 198). Y, ciertamente, el legado abierto de la tradición del marxismo occidental tiene mucho para aportar a esa conspiración. Como bien lo ha puesto el propio Jameson (2013a, p. 461), en efecto,

[l]os temas filosóficos que predominaban en el llamado marxismo occidental siguen siendo temas significativos; sobre todo, la teorización de la totalidad, que los post y antimarxistas siempre percibieron, correctamente, como un rasgo indispensable del proyecto marxista –tanto el práctico como el teórico–, en la medida en que debe entender necesariamente el capitalismo como un sistema y debe por lo tanto insistir en las interrelaciones sistemáticas de la realidad contemporánea.

Puede, como ha planteado Juan Dal Maso (2022), que “el marxismo actual” sea “tan global como fragmentario” (párr.19) y que, por consiguiente, resulte en un punto necesario que las reflexiones de los mil marxismos realmente existentes y las de los trotskismos, las cuales en lo fundamental “se han desarrollado de manera independiente y con pocos (aunque algunos) vasos comunicantes” (párr.30), se encuentren para poder avanzar así en el despliegue de una “nueva síntesis” (párr.33). Si bien el psicoanálisis y, en un punto, el marxismo mismo han enseñado que el planteo de una unidad plena es en último término idealista y que el proyecto de una fusión total de la teoría y la práctica es un cometido imposible, encontrándose por añadidura agujereado o ahuecado y perdido a sí mismo desde el vamos, el encuentro entre el marxismo occidental y lo que queda del marxismo clásico es sin dudas algo urgente y necesario. Tenga o no lugar, el sólo hecho de su urgencia y necesidad indica que la historia del marxismo en general y el marxismo occidental en particular no ha cesado o concluido y que, en consecuencia, son muchísimas las páginas a ser escritas y las batallas a ser libradas.

Referencias bibliográficas

- Allen, Amy (2016). *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*. Columbia University Press.
- Anderson, Perry (1979). *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. (Néstor Míguez, Trad.). Siglo XXI.
- Anderson, Perry (1986). *Tras las huellas del materialismo histórico*. (Eduardo Terrén, Trad.). Siglo XXI.
- Anderson, Perry (2000). *Los orígenes de la posmodernidad*. (Luis Andrés Bredlow, Trad.). Anagrama.
- Anderson, Perry (2008). El pensamiento tibio: Una mirada crítica sobre la cultura francesa (Bárbara Schijman, Trad.). *Crítica y emancipación: Revista latinoamericana de Ciencias Sociales*, (1), pp. 177-234.
- Bensaïd, Daniel (2003). *Marx intempestivo: Grandezas y miserias de una aventura crítica*. (Agustín del Moral Tejada, Trad.). Herramienta.
- Bosteels, Bruno (2016). *Marx y Freud en América Latina: Política, psicoanálisis y religión en tiempos de terror*. (Simone Pinet, Trad.). Akal.
- Broder, David (2017). Luz del este sobre el marxismo occidental. *New Left Review*, 107, pp. 139-157.
- Buck-Morss, Susan (2004). *Mundo soñado y catástrofe: La desaparición de la utopía de masas en el Este y el Oeste*. (Ramón Ibáñez Ibáñez, Trad.). A. Machado Libros.
- Callinicos, Alex, Stathis Kouvélakis y Lucia Pradella (eds.) (2021). *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*. Routledge.
- Dal Maso, Juan (2022). ¿Más allá de los mil y un marxismos? A propósito de *Tras las huellas del marxismo occidental*, de Santiago Roggerone y los debates que se vienen generando. *Ideas de Izquierda*, 5 de junio de 2022. Recuperado de <https://www.laizquierdadiario.com/Mas-alla-de-los-mil-y-un-marxismos>.
- Fisher, Mark (2018). *Los fantasmas de mi vida: Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos*. (Fernando Bruno, Trad.). Caja Negra.
- Gouldner, Alvin (1983). *Los dos marxismos: Contradicciones y anomalías en el desarrollo de la teoría*. (Néstor A. Míguez, Trad.). Alianza.
- Jacoby, Russell (1991). Western Marxism. En T. Bottomore (ed.), *A Dictionary of Marxist Thought* (pp. 581-584). Blackwell.
- Jameson, Fredric (1971). *Marxism and Form: Twentieth Century Dialectical Theories of Literature*. Princeton University Press.
- Jameson, Fredric (1989). *Documentos de cultura, documentos de barbarie: La narrativa como acto socialmente simbólico*. (Tomás Segovia, Trad.). Visor.
- Jameson, Fredric (1997). *Periodizar los 60*. (Clara P. Klimovsky, Trad.). Alción.
- Jameson, Fredric (2000). *Las semillas del tiempo*. (Antonio Gómez Ramos, Trad.). Trotta.
- Jameson, Fredric (2005). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. (Pardo Torio, Trad.). Paidós.
- Jameson, Fredric (2009). *Arqueologías del futuro: El deseo llamado utopía y otras aproximaciones de ciencia ficción*. (Cristina Piña Aldao, Trad.). Akal.

- Jameson, Fredric (2010). *Marxismo tardío: Adorno y la persistencia de la dialéctica*. (María Julia de Ruschi, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Jameson, Fredric (2013a). *Valencias de la dialéctica*. (Mariano López Seoane, Trad.). Eterna Cadencia.
- Jameson, Fredric (2013b). *Representar El capital: Una lectura del tomo I*. (Lilia Mosconi, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Jay, Martin (1984). *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. University of California Press.
- Keucheyan, Razmig (2013). *Hemisferio izquierda: Un mapa de los nuevos pensamientos críticos*. (Alcira Bixio, Trad.). Siglo XXI.
- Kouvélakis, Stathis (2021). Beyond Marxism? The “Crisis of Marxism” and the Post-Marxist Moment. En A. Callinicos, S. Kouvélakis y L. Pradella (eds.), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism* (pp. 337-350). Routledge.
- Lefebvre, Henri (2016). Marxismo explosionado. (Adrián Montero, Trad.). *Telos: Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales*, 18(2), 345-355.
- Losurdo, Domenico (2019). *El marxismo occidental: Cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar*. (Alejandro García Mayo, Trad.). Trotta.
- Löwy, Michael (1982). Marxisme occidental. En G. Bensussan y G. Labica (dirs.), *Dictionnaire critique du marxisme* (pp. 717-718). PUF.
- Palti, Elías J. (2005). *Verdades y saberes del marxismo: Reacciones de una tradición política ante su “crisis”*. Fondo de Cultura Económica.
- Roggerone, Santiago M. (2018). *¿Alguien dijo crisis del marxismo? Axel Honneth, Slavoj Žižek y las nuevas teorías críticas de la sociedad*. Prometeo Libros.
- Roggerone, Santiago M. (2022). *Tras las huellas del marxismo occidental*. Ediciones IPS.
- Sartre, Jean-Paul (1963). *Crítica de la razón dialéctica, precedida de Cuestiones de método. Tomo I: Teoría de los conjuntos prácticos. Libro I: De la “praxis” individual a lo práctico inerte*. (Manuel Lamana, Trad.). Losada.
- Srnicek, Nick y Alex Williams (2016 [2015]). *Inventar el futuro: Poscapitalismo y un mundo sin trabajo*. (Adriana Santoveña, Trad.). Malpaso
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2021). Global Marx? En A. Callinicos, S. Kouvélakis & L. Pradella (eds.), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism* (pp. 393-409). Routledge.
- Tosel, A. (2008). The Development of Marxism: From the End of Marxism-Leninism to a Thousand Marxisms – France-Italy, 1975-2005. En J. Bidet y S. Kouvélakis (eds.), *Critical Companion to Contemporary Marxism* (pp. 39-78). Brill.
- Tosel, A. (2018). El marxismo del siglo XX. (Marcelo Starcenbaum, Trad.). *Demarcaciones: Revista latinoamericana de estudios althusserianos*, 6, 1-8.
- Traverso, Enzo (2016). *Left-Wing Melancholia: Marxism, History, and Memory*. Columbia University Press.
- Wallerstein, Immanuel (1998). *Impensar las ciencias sociales: Límites de los paradigmas decimonónicos*. (Susana Guardado, Trad.). Siglo XXI.