

**Acerca de la Teoría Crítica y el Legado del
Marxismo del Siglo XX**

Dialécticas de la Modernidad

Göran Therborn

Profesor de sociología, (Gothenburg, Suecia). Sus últimos estudios son: European Modernity and Beyond. The Trajectory of European Societies 1945-2000 (Sage, 1995); and Edited (with Lise-Lotte Wallenius), Globalizations and Modernities: Experiences and Perspectives of Europe and Latin America (Swedish Council for Planning and Coordination of Research, 1999).

Los estudiantes de la historia parlamentaria están familiarizados con la idea de 'La Leal Oposición A Su Majestad'. El Marxismo, como fenómeno histórico social, ha sido la Oposición a Su Modena Majestad la modernidad. Siempre crítico de y luchando contra sus regímenes predominantes, pero nunca cuestionando la legítima majestad de la modernidad y, cuando menester, explícitamente defendiéndola. Como muchas oposiciones, el Marxismo tuvo sus pasadas por el poder, pero sus instantes de gobierno han sido breves en su atractivo y creatividad, más bien propensos a producir duda y desilusión, y sólo mediante el ejercicio del pragmatismo del poder han logrado persistir.

El Marxismo es sin embargo la mayor manifestación de la dialéctica de la modernidad, en un sentido sociológico así como teórico. Como fuerza social, el Marxismo fue un descendiente legítimo del capitalismo moderno y la cultura de la Ilustración. Para bien o para mal, correcta o erróneamente, los partidos, movimientos y corrientes intelectuales Marxistas llegaron a ser, por casi cien años desde el siglo diecinueve tardío al veinte tardío, la forma más importante de abrazar la naturaleza contradictoria de la modernidad. Afirmó simultáneamente los rasgos positivos, progresistas del capitalismo, la industrialización, urbanización, alfabetización masiva, el mirar hacia el futuro en lugar del pasado y el mantener el ojo puesto en la tierra del presente, y, de otro lado, denunciar la explotación, la alienación humana, la mercantilización y la instrumentalización de lo social, la falsa ideología, y el imperialismo inherentes al proceso modernizador.

El Liberalismo y racionalismo de la Ilustración, incluyendo, más recientemente, la social democracia post-Marxista y el conservadurismo post-tradicional, han representado la afirmación de la modernidad, y no han levantado objeciones a la ciencia, la acumulación, el crecimiento y el desarrollo. El conservadurismo tradicional, religioso o secular, se volvió contra la negatividad de la modernidad. La tradición intelectual nietzsiana, desde Nietzsche mismo hasta Michel Foucault, ha sido francotiradora contra la modernidad, la democracia Cristiana o - en mucho menor medida- Islámica, el fascismo y populismo Tercermundista. Los Marxistas estuvieron, en su conjunto, solos en alabar a la modernidad -y su quebrar la caparazón de la

'idiotez rural' y airear los humos del 'opio del pueblo'- y al mismo tiempo atacarla. El Marxismo defendió la modernidad con la vista puesta en otra, más completamente desarrollada, modernidad.

El Marxismo fue la teoría de esta dialéctica de la modernidad, al mismo tiempo que su práctica. Su teoría se centró en el ascenso del capitalismo, como etapa progresiva del desarrollo histórico, y en sus 'contradicciones', en su explotación de clases, sus tendencias a la crisis, y su generación de conflicto de clases. Luego que sus lineamientos principales habían sido dibujados a trazos audaces, en El Manifiesto Comunista, el método dialéctico también prestó atención a las dimensiones de género y nacional de la emancipación moderna. "El primer antagonismo de clases", escribió Friedrich Engels en su libro El Origen de la Familia, Propiedad privada y el Estado, es aquella entre el hombre y la mujer "la primera sujeción de clases" aquella de la mujer al hombre. Uno de los libros más ampliamente difundidos del movimiento obrero Marxista temprano fue La Mujer Y el Socialismo (1883), de Augusto Bebel.

El Concepto De Modernidad en Marx

Como apasionados analistas políticos, Marx y Engels siguieron de cerca las políticas nacionales de su tiempo, a pesar que la mayor parte de sus escritos acerca del mismo fueron respuestas a circunstancias particulares. Desde fines de la década de 1860 en adelante, sin embargo, si se concentraron en un problema con implicaciones de largo alcance: como la opresión de una nación sobre otra afectaba el conflicto de clases en cada una de ellas. El caso concreto fue Inglaterra, el país capitalista más avanzado, donde, Marx y Engels concluyeron, la revolución social era imposible sin el precedente de una revolución nacional en Irlanda. Los Marxistas de los imperios multinacionales Austro-Húngaro y Russo pronto tuvieron que prestar una atención teórica más sistemática al concepto de nación y su relación con clase. El principal trabajo teórico que iba aemerger de este esfuerzo fue La Cuestión de las Nacionalidades y la Social Democracia, de Otto Bauer (1907). Pero la visión estratégica y la práctica política que conectaron al Marxismo y el conflicto capital-trabajo con las luchas anticoloniales y otras luchas por la autodeterminación nacional fueron desarrolladas plenamente por Vladimir Lenin, en una serie de artículos escritos justo antes de la Primera Guerra Mundial, y luego consolidados en su estudio de tiempos de la guerra Imperialismo (1917).

Pero ver a Marx y Engels como dialécticos de la modernidad es una lectura de fines del siglo veinte, una expresión de un período en el cual la teoría social crítica esta asentando su relativa autonomía de la economía y en el cual, sobre todo, el valor mismo de la modernidad está siendo cuestionado desde una perspectiva de post- más que pre-modernidad. Sin embargo, debe ser enfatizado que, aunque dichas lecturas, abordadas en forma pionera por Berman, son recientes, no están sobrepuertas arbitrariamente. Aunque nunca teorizada ni admitida el canon Marxista clásico, una concepción de modernidad prevalecía en el pensamiento de Marx. En las primeras ocho páginas de la edición "Werke" del Manifiesto Comunista, nos enteramos acerca

de la ‘industria moderna’ (tres veces), ‘moderna sociedad burguesa’ (dos veces), la ‘moderna burguesía’ (dos veces), ‘trabajadores modernos’ (dos veces), y sobre el ‘moderno poder de estado’, las ‘modernas fuerzas productivas’, y de las ‘modernas relaciones de producción’. Y el ‘propósito último’ de Marx en *El Capital*, como lo pone en su prefacio a la primera edición, fue ‘descubrir la ley de movimiento de la sociedad moderna’.

Mantener sujetos ambos cuernos de la modernidad, el emancipador y el explotador ha sido una tarea intrínsecamente delicada, más fácilmente asumida por intelectuales que por políticos prácticos. La tradición marxista ha tendido por lo tanto a derivar de una caracterización a otra en su práctica de las dialécticas de la modernidad. En la Segunda Internacional (1889-1914) y en la tradición social-demócrata posterior, el aspecto negativo tendió crecientemente a ser opacado por una concepción evolucionista de poderes contrapuestos crecientes, de sindicatos obreros y partidos de clase obrera. El Comintern o Tercera Internacional (1919-43) y la subsecuente tradición comunista, por contraste, se enfocó en lo negativo y su peripecia, denunciando los crecientes males del capitalismo y manteniendo la esperanza de un súbito revés revolucionario.

Momentos de la Tradición Crítica

La crítica y el criticismo emergieron como empresas intelectuales de importancia en Europa en el siglo diecisiete, enfocadas al escrutinio filológico de textos antiguos, incluidos textos sagrados. En el siglo siguiente, el rango se amplió a la crítica de la política, la religión y la razón. En Alemania en la década de 1840, el criticismo disfrutó una nueva expansión, luego de décadas de reacción post-revolucionaria, en la forma de críticas filosóficas de la religión y la política. Engels y Marx iniciaron su colaboración de toda una vida escribiendo una sátira de la “crítica crítica” hegeliana de izquierda de Bruno Bauer y Otros, *La Sagrada Familia*, en 1844. Sin embargo, la tradición teórica crítica Alemana, que tomada en forma amplia incluye tanto a Kant como a los hegelianos de izquierda, fue trasladada hacia el marxismo. Después de todo, Marx y Engels se proclamaron herederos de la filosofía alemana, y el trabajo principal de Marx fue subtítulo “Crítica de la Economía Política”. En Alemania o en la literatura de inspiración alemana, la “crítica de la economía política” fue durante mucho tiempo sinónimo del Marxismo. La ‘ciencia’ a la cual Marx estaba dedicado incluía así la “crítica” como un elemento central, y esta crítica se suponía debía ser “científica”. Mientras Marx y Engels no veían tensión alguna entre ciencia y crítica, en la recepción académica occidental, principalmente anglosajona, posterior a 1968, se trazó una distinción entre marxismo “crítico” y “científico”. Dejando de lado la alcurnia y mérito de dicha distinción, los tipos ideales de Gouldner claramente implicaban una división de estilos cognitivos y estrategias en la academia marxizante de aquella época. Aún así este recuento dio a la ‘crítica’ un significado más estrecho que el que tuvo antes. Los Dos Marxismos de Goulder constituye un momento de la tradición crítica, más que la tradición misma.

El Terreno de la crítica teórica

Como concepto, la “crítica teórica” fue lanzado en 1937 por Max Horkheimer, el director del exiliado Instituto de Frankfurt de Investigación Social, escribiendo en Nueva York para el periódico en idioma alemán del instituto, publicado en París. Fue asistido por su asociado Herbert Marcuse. El significado del término era una reflexiva concepción filosóficamente auto-consciente de la “dialéctica crítica de la economía política”. Una noción clave del círculo Horkheimer, que posteriormente iba a ser conocido como la Escuela de Frankfurt, la teoría crítica reemplazó al “materialismo”. El asociado intelectual más estrecho de Horkheimer, Theodor W. Adorno, escribió mucho después, que el cambio de expresión no estaba destinado a “hacer aceptable el materialismo sino para hacer conscientes a los hombres acerca de lo que distinguía al materialismo”. Ello es probable, puesto que la posición de Horkheimer hacia el mundo burgués real era quizás más intransigente en 1937 que lo que lo había sido en 1932, cuando llegó a ser el primer director y editor del instituto.

De otro lado, Horkheimer fue siempre un operador experto y cauteloso. Desde el principio, la crítica teórica fue más bien un código para, más que una crítica de, el “materialismo dialéctico”. Como tal, tenía un vínculo especial explícito, aunque no sin problemas, con el proletariado, y asentaba la supremacía de la economía, a trazos gruesos. Y cuarenta años más tarde, Herbert Marcuse, que en los años treinta era una de las estrellas en ascenso del instituto, argumentaba de “hasta el fin, la teoría marxista misma era [su] fuerza integradora”.

La teoría crítica, como opuesta a la ‘teoría tradicional’, delineada primero en el Discurso sobre el método de Descartes (1637) y contenida en las “disciplinas especiales” (Fachwissenschaften), rechazaba antes que nada la división del trabajo intelectual, y con ella todas las concepciones existentes de la teoría, en las ciencias sociales al igual que en las naturales, empíricistas o no. Es una “postura humana” (menschliches Verhalten), escribió Horkheimer, “que tiene a la sociedad misma como su objeto”. La vocación del teórico crítico “es la lucha, a la cual su espíritu pertenece”. La teoría crítica es “un sólo y elaborado juicio existencial”. Aunque rechazan un rol en la división del trabajo existente, los críticos teóricos no se ubican al margen o encima de las clases. Entre ellos y “la clase dirigida” existe una “relación dinámica”, aunque dicha unidad “existe sólo como conflicto”. Mediante la interacción entre el teórico y la clase, el proceso de cambio social puede ser acelerado. La tarea de la teoría crítica es contribuir a la “transformación del todo social” que sólo ocurre mediante conflictos sociales cada vez más agudos. La teoría, por lo tanto, no ofrece alivio de corto plazo, ni aún mejoramientos materiales graduales ningunos. Sin embargo, la teoría crítica es teoría, caracterizada por conceptualización formal, lógica deductiva, y referencia experimental. Partes individuales de ella pueden operar asimismo en formas “tradicionales” de pensamiento, esto es, en análisis científicos ordinarios. No es hostil ni desinteresada de la investigación empírica.

El centro de la teoría crítica es el concepto marxiano de intercambio, desde el cual se extenderá fuera de Europa la “sociedad capitalista real, abarcadora del mundo”. La teoría crítica es “en muchos lugares” reducida al economicismo, pero ello no significa que lo económico se aprecie como demasiado importante, sino que es tomado en forma muy estrecha. El proceso de formación social (*Vergesellschaftung*), si está teniendo lugar, necesita ser estudiado y analizado no sólo en términos económicos, sino con atención al funcionamiento del estado, y al desarrollo de “los momentos esenciales de la democracia real y asociación”. Sería falso, escribió Marcuse, “disolver los conceptos económicos en los filosóficos. Más bien al contrario,... objetos filosóficos relevantes van a ser desarrollados desde el contexto económico”.

Popper Versus Adorno

En 1961 la Sociedad Alemana de Sociología confrontó una profunda y fundamental crítica antagónica cuando invitó a Karl Popper a dar una conferencia acerca de la lógica en las ciencias sociales, con Adorno como co-referente. El encuentro formal fue educado, pero en Alemania se generó una acalorada controversia que, para ira de Sir Karl, se llamó la “Positivist Musstreich”—la controversia positivista. Popper, que rechazó la etiqueta “positivista”, presentó como “criticista”, el núcleo del cual forma parte una visión del método científico como consistiendo en “intentos tentativos de solución” a los problemas abordados, soluciones controladas por “el más agudo criticismo”. Popper atacó explícitamente una concepción inductivista y naturalista de la ciencia, y reconoció el valor del método interpretativo como la “lógica de la situación” en las ciencias sociales.

Adorno encontró, como dialéctico, para su sorpresa, muchas cosas en las cuales concordar con la posición crítica de Popper, y su argumentación fue más bien una reflexión posterior sobre las tesis de Popper que la presentación de un conjunto de antítesis. Ello no melló, sin embargo, su filo crítico característico. La principal divergencia de Adorno con Popper concernió al objeto del criticismo o crítica—el alemán utiliza la misma palabra para ambos. Para Popper, el blanco del criticismo eran soluciones propuestas para problemas científicos, pero para Adorno la crítica debe extenderse a la totalidad de la sociedad. Solamente cuando podamos concebir una sociedad diferente a lo que es, la sociedad presente deviene en un problema para nosotros: “sólo por lo que es no se descubrirá a si misma como es, y eso, yo supongo, es lo que deviene en una sociología, que no, como la mayoría de sus proyectos, es verdad, se limita a los propósitos de la administración pública y privada”.

La dialéctica de la teoría crítica se desarrolló más allá de la crítica marxiana de la economía política. Durante la guerra, Horkheimer abandonó su plan de escribir un tratado mayor de dialéctica, y en cambio él y Adorno recopilaron una colección de ensayos y fragmentos, *Dialéctica del Iluminismo* (1944). El tema puso el tono de la Escuela de Frankfurt de

postguerra, en otras palabras la autodestrucción del iluminismo escrita desde el compromiso de “salvar el iluminismo”. Esto todavía era visto como una extensión del marxismo, pero la interpretación de Friedrich Pollock acerca del fascismo como capitalismo de estado, del cual el stalinismo era también una variante, tendió a empujar a las categorías clásicas de la economía política a un segundo plano, un proceso que es evidente ya entre la versión no publicada de 1944 de Dialéctica del Iluminismo y la edición de Amsterdam de 1947. El último trabajo mayor de Horkheimer, El Eclipse de la Razón (1947), se centró en la crítica de la razón instrumental, y, después de la guerra, cuando Adorno se transformó en el principal teórico crítico, “die verwaltete Welt”, el timbre trágico de lo que en un inglés poco musical se denomina “the administered world” (el mundo administrado), se transformó en un concepto crítico central. Freud y su crítica cultural fue también incorporado a la teoría crítica de postguerra, más elaboradamente en Eros y Civilización de Herbert Marcuse (1955).

Sin embargo, el cordón umbilical a la crítica marxiana de la economía política no fue cortado nunca, aunque quedaba poca esperanza de algún resultado dialéctico positivo. Esta crítica proveía la línea basal de la crítica de “la ideología de la sociedad industrial” de Marcuse. Estaba presente en la polémica de Adorno con Popper, y estaba eminentemente presente en el último trabajo de Adorno, sus conferencias en la primavera de 1968, una introducción a la sociología. Aquí llamó la atención de C. Wright Mills por permanecer tan atado a las convenciones predominantes de la sociología que dejaba de lado el análisis del proceso económico.

El nuevo terreno de Habermas

El asistente y protegido de Adorno y sucesor de Horkheimer al sillón de filosofía y sociología de Frankfurt, Jürgen Habermas, estaba ya ocupado, sin embargo, sacando el proyecto crítico fuera de la economía política marxista. Estos nuevos desarrollos fueron motivados originalmente por cambios en el capitalismo mismo que generaron nuevos roles a la política, la ciencia y tecnología. Para los conceptos marxistas de fuerzas y relaciones de producción—los conceptos claves de la teoría de Marx acerca de la dialéctica social—Habermas sustituyó “trabajo”, que involucraba tanto acción instrumental como elección racional, y “interacción simbólica mediatizada” o “acción comunicativa”. En una serie de lecturas y ensayos en el curso de la década de 1960, Habermas delineó un terreno teórico nuevo, sobre el cual erigiría posteriormente sus grandes construcciones teóricas, su “Teoría de la Acción Comunicativa” y su teoría del derecho. Habermas abandonó la contradicción sistemática analizada por la teoría marxista, reemplazándola primero por una distinción entre diferentes tipos de acción e intereses del conocimiento, y posteriormente por un conflicto entre el sistema social y el “mundo vital”.

A pesar de algunos reclamos hereditarios bastante legítimos, Habermas no se ha visto ni presentado, ni aún permitido que otros lo presenten, como el heredero de la teoría crítica, o el

continuador del trabajo de la Escuela de Frankfurt. Por otro lado, una “crítica social teórica” de un tipo más descabellado es algo que él ha continuado practicando “en un modo sin reservas, auto correctivo y autocrítico”. Una defensa crítica de la modernidad ha seguido siendo central a esa práctica. Histórica y sociológicamente, permanece, entonces, a través de todas las diferencias de teoría substancial, una afinidad entre Marx y Habermas.

Habermas rompió no sólo con la crítica de la economía política, sino con el discurso de sus predecesores en otras formas. El abandonó su “fragmentaria Essäistik”, por elaboradas confrontaciones críticas con otros modos de pensamiento. En verdad, la forma de Habermas de desarrollar su trabajo mediante largas presentaciones y discusiones del trabajo de otros se parece más a Marx que a Adorno. Su concepción de la racionalidad comunicacional, y de la “comunicación libre de dominación”, constituye un intento de proveer un fundamento normativo a su propia posición crítica, algo de lo cual Adorno, Horkheimer, y Marcuse, inmersos en la tradición clásica del idealismo alemán, nunca se preocuparon.

La teoría crítica es una recepción filosófica, reflexión sobre, y elaboración de la crítica de Marx de la economía política, en el contexto de los traumáticos eventos entre 1914 y 1989, de la carnicería de la Primera Guerra Mundial, a través de la abortada revolución en el Occidente y su nacimiento atrofiado en Rusia, la Depresión, el fascismo y el Holocausto, a la unidimensionalidad de la Guerra fría. Sus textos clásicos fueron escritos a la carrera, en exilio de la maquinaria de aniquilación, en ediciones restringidas, y crecientemente en código. Se mantuvieron ocultas a la vista en los cincuenta y sesenta, no sólo por visiones del mundo competitivas sino también por los teóricos críticos mismos. Cuando salió a la superficie fue en el contexto de revueltas anticoloniales prominentes en los medios y el alzamiento de un cuerpo estudiantil masivo, y los textos clásicos fueron publicados por primera vez para una audiencia amplia. La recepción tuvo su ironía especial: el encuentro de una generación joven de esperanza revolucionaria con una vieja de derrota revolucionaria, sosteniéndose contra la esperanza. La afinidad fue mayor con la academia radical estadounidense, que siempre tuvo mucho menos razón para ninguna esperanza práctica que sus camaradas europeos.

La relevancia de la Escuela de Frankfurt revivida

Ahora, en este segundo fin-de-siecle, el momento de Frankfurt ha returnedo. Las palabras de Adorno están mucho más cercanas al sentir radical de 1998 que de 1968: “La filosofía, que una vez pareció obsoleta, sigue viva porque el momento para realizarla se perdió. El juicio sumario que había sólo interpretado el mundo.... deviene en un derrotismo de la razón luego que el intento de cambiar el mundo se había descarrido”. Para la gente de los noventa, la crítica-crítica de La Sagrada Familia de principios de la década de 1840 puede aparecer más cercana que la posterior crítica marxiana de la economía política. Las preocupaciones de Bruno Bauer, La Cuestión Judía, “Lo Bueno de la Libertad” y “Estado, Religión y Partido”, suenan más familiares que las de Engels y Marx, “revolución, materialismo, socialismo, comunismo”.

Mientras el marxismo del siglo veinte es infinitamente más amplio y rico que el ínfimo cogollo intelectual occidental de la crítica teórica, puede argumentarse que, con todas sus limitaciones, la teoría crítica es la nieta de Marx que más explícita, y persistentemente expresaba un aspecto de la quintaesencia histórica del marxismo—su reflexión acerca de la dialéctica de la modernidad. Los pensadores negros del marxismo de la dialéctica negativa que abrazaron el renunciamiento individual, Adorno y Marcuse en particular, capturaron esta dialéctica no más y no menos que la dialéctica positiva de clase sostenida por Karl Kautsky en *La Revolución Social* (1902) y *El Camino Al Poder* (1909). Kautsky representa una perspectiva, y *Dialéctica del Iluminismo*, *Mínima Moralia*, *Dialéctica Negativa* , y *El Hombre Unidimensional* otra. La teoría crítica usualmente es vista como una subdivisión del marxismo del siglo veinte denominada “Marxismo Occidental”, un término lanzado a mediados de los cincuenta por el filósofo Maurice Merleau-Ponty, quién ha sido incluido en él a veces él mismo. El marxismo occidental ha sido tratado generalmente como un panteón de individuos y obras individuales, que expresan un cierto sentir intelectual, más que como una tradición o movimiento. Por acuerdo general, la corriente se inicia después de la Revolución de Octubre, como la reacción europea occidental a ella, una reacción positiva pero especial, que empieza con *Historia y Conciencia de Clase* de Georg Lukács y *Marxismo y Filosofía* de Karl Korsch, ambos publicados en 1923, en alemán. Lukács era una filósofo y esteta húngaro de educación alemana, y Korsch un profesor alemán de derecho. Ambos eran prominentes comunistas en las abortadas revoluciones en Hungría y Alemania y ambos fueron criticados como “izquierdistas” y desviacionistas filosóficos por sus camaradas. Y Korsch fue excluido del Partido Comunista Alemán en 1925. Al crear la etiqueta de “Marxismo Occidental”, Merleau-Ponty lo tomó de Korsch quién irónicamente se refería a la crítica soviética de él mismo, Lukács, y otros dos intelectuales húngaros, Józef Revái y Bela Fogarasi. Merleau-Ponty la aplicó principalmente a Lukács, contrastando su trabajo, fuertemente influenciado por Max Weber, con la tradición comunista ortodoxa, particularmente Materialismo y Empiriocriticismo, de Lenin (1908). Generalmente se concuerda que otro miembro distinguido de la primera generación fue Antonio Gramsci, que se transformó en el líder del Partido Comunista italiano en 1924. Quizás su más famoso artículo trataba con la Revolución de octubre. Apareció primero el 24 de noviembre de 1917 con el título “La Revolución Contra ‘El Capital’”: “La revolución de los bolcheviques se ha materializado a partir de la ideología más que de los hechos... Esta es una revolución contra ‘El Capital’ de Karl Marx”.

El “Marxismo Occidental” y otros

Un sociólogo del conocimiento o un historiador ecuménico de las ideas podría definir el “Marxismo Occidental” como una corriente de pensamiento marxista políticamente autónoma en los países capitalistas desarrollados después de la Revolución de Octubre. Como tal se le diferencia tanto de los marxismos de otras partes del mundo, como del prácticamente institucionalizado marxismo de partidos o grupos políticos. Sin embargo, el “Marxismo

Occidental” es una construcción post hoc, teniendo un significado especial, aún en las versiones menos partisanas y más eruditas. Empezando por las últimas, como definiciones significativas, trataremos acá de situar el fenómeno connotado por el “Marxismo Occidental” en forma de algún modo diferente, desde un punto de vista más distante y ventajoso.

Los mejores tratamientos del “Marxismo Occidental” han tendido a trabajar desde una pléyade de individuos. Así, Perry Anderson lista, en orden de edad, Georg Lukács (n. 1885), Karl Korsch, Antonio Gramsci, Walter Benjamin, Max Horkheimer, Galvano Della Volpe, Herbert Marcuse, Henri Lefebvre, Theodor W. Adorno, Jean-Paul Sartre, Lucien Goldmann, Louis Althusser, y Luciano Colletti (n. 1924). La frontera definicional fue, primeramente, generacional. El “Marxismo Occidental” consistió en un conjunto de teóricos madurando política y teóricamente sólo después de la Primera Guerra Mundial, pero cuyas posiciones se consolidaron después de la Segunda Guerra Mundial. Para Anderson, “la marca oculta del ‘Marxismo Occidental’ es la derrota”, una característica que es inteligible sólo desde su, de algún modo especial, periodización. El “Marxismo Occidental” también se contrasta con el “Trotskismo”, del cual Ernst Mandel es connotado como un contemporáneo teóricamente eminente.

Martin Jay ve el “Marxismo Occidental” como “creado por un círculo relajado que tomó su clave de Lukács y otros padres fundadores de la era inmediatamente posterior a la Primera Guerra Mundial. Antonio Gramsci, Karl Kautsky, y Ernst Bloch”. Después de Adorno, Benjamin, Horkheimer, y Marcuse, él agrega a Leo Löwenthal (también de la Escuela de Frankfurt) y a Maurice Merleau-Ponty, y señala que los siguientes “fueron frecuentemente admitidos en sus filas: Berthold Brecht, Wilhelm Reich, Erich Fromm, el Consejo de Comunistas en Holanda (Herman Gorter, Anton Pannekoek y otros), el grupo Arguments en Francia (en los cincuenta tardíos, con Kostas Axelos, Edgar Morin y otros), y miembros de segunda generación de la Escuela de Frankfurt como Jürgen Habermas y Alfred Schmidt. Y aún otros como Alfred Sohn-Rethel, Leo Kofler, Franz Jakubowsky, Claude Lefort y Cornelius Castoriadis”. Mientras señala que el “Marxismo Occidental” había significado antes más bien marxismo hegeliano, Jay básicamente acepta la definición más sociológica de Anderson.

De estos listados han emergido algunos temas gruesos. Merleau-Ponty quiso recordar a sus lectores de “la juventud de la revolución” y el marxismo manifestado por el “ensayo vivo y vigoroso” de Lukács, su contraste con una concepción científica del marxismo, su atención a la “superestructura”, y su inhabilidad para “expresar la inercia de las infraestructuras, de la resistencia de las condiciones económicas y aún naturales, de como las ‘relaciones personales’ se enredan (*l'enlisement*) en ‘cosas’”.

Anderson destaca los cambios de estos intelectuales desde el trabajo en política, economía e instituciones del movimiento laboral a la academia y la filosofía. Después de la Segunda Guerra Mundial todos los sobrevivientes —Gramsci y Benjamin habían sido, en diferentes formas,

cazados a muerte por los regímenes fascistas— fueron filósofos académicos de rango profesoral, excepto Sartre, que había abandonado una promisoria carrera académica para transformarse en escritor. De este movimiento, el “rasgo singular más impactante... como es la tradición común... quizás es la presión constante e influencia sobre él de sucesivos tipos de idealismo europeo”. El trabajo de los marxistas occidentales se concentró principalmente en epistemología y estética, mientras hacían innovaciones temáticas en el discurso marxista, entre las cuales Adorno remarcaba el concepto de hegemonía de Gramsci, la visión de Freud de la liberación como reconciliación con, más que dominación de la naturaleza, y el recurso a Freud. Recorriendo todas estas innovaciones hay un “recurrente y latente pesimismo”.

Releyendo el “Marxismo Occidental” en retrospectiva

Como se le defina, el “Marxismo Occidental” es una “Nachkonstruktion”, una construcción posterior, no un grupo auto-reconocido o corriente. Pero sin embargo, una perspectiva de alguna manera más distanciada que aquella de Merleau-Ponty, Anderson y Jay, hace posible un posicionamiento histórico en parte diferente del “Marxismo Occidental”, otra lectura histórica abierta a la falsificación empírica.

Si tomamos a Lukács como la figura clave e Historia y Conciencia de Clase como la obra clave, lo que parece no controversial, podemos ubicar el origen del “Marxismo Occidental” con alguna exactitud. El texto original fue escrito en 1918, antes que Lukács se uniera al nuevo Partido Comunista Húngaro. Se llama “El Bolchevismo como un Problema Moral”. Pone con ejemplar lucidez el tema de su título: “acaso la democracia es concebida como una táctica temporal del movimiento socialista, una herramienta útil a ser empleada... o si la democracia es en verdad una parte integral del socialismo. Si lo último es verdad, la democracia no puede ser suprimida sin considerar las consecuencias morales e ideológicas que sobrevienen”. “El Bolchevismo ofrece una fascinante forma en que no llama a un compromiso. Pero todos aquellos que caen bajo el encanto de su fascinación pueden no estar totalmente conscientes de su decisión... ¿es posible lograr el bien por medios condenables? ¿Puede la libertad ser lograda por medio de la opresión?”. En dicho artículo dejó las preguntas sonando, pero el “Marxismo Occidental” de Lukács fue una oblicua manera de responder ‘sí’ a las últimas dos.

En 1918 Lukács no estaba en absoluto ligado al “Marxismo Occidental” en el sentido de su libro de 1923 y su posterior recepción —en realidad, sus visiones eran diametralmente opuestas a ellas. “En el pasado”, Lukács escribió en 1918, “la filosofía de la historia de Marx ha sido pocas veces suficientemente separada de su sociología. Como resultado, a menudo se ha pasado por alto que los dos elementos constitutivos de su sistema, lucha de clases y socialismo... están relacionados estrechamente pero de ninguna manera son el producto de un mismo sistema conceptual. El primero es una constatación de hecho de la sociología marxiana... el Socialismo, de otro lado, es el postulado utópico de la filosofía marxista de la historia: es el objetivo ético de un orden mundial que vendrá”. Este es un marxismo filtrado por neo-kantismo, muy presente

en el círculo de Max Weber en Heidelberg del cual Lukács entonces formaba parte, y engarzado en un marxismo ortodoxo, en parte del ala izquierda, por Max Adler y toda la tendencia del “Austro-Marxismo”, que se había desarrollado en Viena en la década previa a la Primera Guerra Mundial, incluyendo también a Otto Bauer, Rudolph Hilferding, Karl Renner y otros.

El nacimiento del “Marxismo Occidental” consistió en contrastar o, si se prefiere, trascender la distinción entre ciencia y ética en una dialéctica hegeliana de conciencia de clase. Su primer alumbramiento es el primer artículo de Lukács luego de su retorno a Hungría como comunista, “Táctica y Ética”, aunque fue escrito antes de la República Soviética de corta vida. Aquí la acción moralmente correcta se hace dependiente del conocimiento de la “situación histórico filosófica” en la conciencia de clase. Termina con una nota, más tarde expandida particularmente en el ensayo clave de Historia y Conciencia de Clase, acerca de la reificación y la conciencia del proletariado: “Este llamado a la salvación de la sociedad es el rol histórico-mundial del proletariado y sólo a través de la conciencia de clase del proletariado se puede alcanzar el conocimiento y comprensión de este camino de la humanidad...”.

El objetivo inmediato en Marxismo y Filosofía, de Karl Korsch, el segundo texto canónico del “Marxismo Occidental”, es el austro-marxismo, ejemplarizado por Rudolph Hilferding y su El Capital Financiero (1919), atacado en nombre de la dialéctica hegeliana, rechazando la disolución de éste último de la “teoría unitaria de la revolución social” en su estudio científico y posiciones políticas.

La Teoría Crítica y la Revolución de Octubre

Sobre la base de este breve esquema, podemos sacar algunas conclusiones. El “Marxismo Occidental” nació como la respuesta intelectual europea a la Revolución de Octubre. La última fue interpretada como un exitoso atajo del pensamiento marxista, contra El Capital y contra los hechos de acuerdo a Gramsci, sobreponiéndose a problemas tanto morales como científicos según Lukács y Korsch. Alabar la Revolución de Octubre significaba también, por supuesto, alabar el liderato de Lenin, a quien Lukács rindió homenaje en 1919, y de quien Korsch tomó el motto de su Marxismo y Filosofía. Unir el “Marxismo Occidental” con el movimiento antienleninista de este siglo es falsa conciencia de izquierda estadounidense.

De otro lado, la construcción, difusión y percepciones de un “Marxismo Occidental” por intelectuales europeos occidentales en los tardíos cincuentas y sesentas, por estadounidenses de algún modo después, siempre implicó una demarcación oriental. El “Oriente”, contra el cual el “Marxismo Occidental” era discretamente contrastado, era visto en muchas formas, pero claramente incluía el canon del Partido Comunista y las ortodoxias rivales del post-estalinismo, chino-estalinismo y maoísmo, y trotskysmo organizado. La principal función del “Marxismo Occidental” de los sesentas fue abrir un horizonte y un campo de reflexión, donde

los temas teóricos e intelectuales podían ser discutidos sin estar cerrados de antemano por polémicas partidarias o lealtades políticas divisivas.

Aunque es cierto que el prospecto de la revolución al oeste de Rusia retrocedió después de 1923. No pienso que sea muy iluminador caracterizar el “Marxismo Occidental” como una teoría marcada por la derrota. No sólo fue esto obviamente falso en su momento fundacional, sino también la caracterización de Anderson ahora aparece tomar un ángulo muy estrecho o especializado. Más bien, todos los miembros de su lista se transformaron en marxistas porque consideraron la Revolución de Octubre un evento decisivo, histórico-mundial. De los trece nombres de la lista de Anderson, siete fueron comunistas—adherentes de toda la vida, de hecho, aparte de Korsch y Colletti. El círculo de Horkheimer, con cuatro miembros en la lista de Anderson, siempre se mantuvo al margen de conexiones políticas tangibles, pero fueron antes de la Segunda Guerra Mundial claramente simpatizantes de la URSS, y después nunca escucharon a las sirenas de la movilización anti-comunista de la Guerra Fría. Adorno y Horkheimer ambos rechazaban los regímenes autoritarios de Europa Oriental, pero sin denunciarlos públicamente, y Herbert Marcuse escribió un estudio sobrio y docto, *El Marxismo Soviético* (1963), que terminaba señalando el aspecto racional, y potencialmente crítico, de la filosofía social soviética. Los restantes dos, Goldman y Sartre, también se movieron en la órbita de la Revolución de Octubre, Goldman como un ferviente discípulo del joven Lukács, Sartre circulando en torno del Partido Comunista Francés, a variadas distancias, pero en el período de postguerra siempre dentro del círculo de la revolución proletaria.

Debido a la importancia de la Revolución de Octubre y de la URSS para las dos generaciones clásicas del “Marxismo Occidental”, yo pienso que hace, y probablemente incluso hará, mucho sentido trazar una línea después de la muerte de Henri Lefebvre, Mientras hay un número de figuras de la generación del '68 que pudieran ser llamadas a filas o que pudieran concurrir a una continuación de algo que ellos llamarían “Marxismo Occidental”, ninguno tiene, ni podría tener, la misma relación a la posibilidad de la revolución de la clase obrera, ni ninguna mezcla similar de fe y desilusión. La forma en que Habermas, el anteriormente asistente de Adorno, rompió con la tácita ortodoxia de la Escuela de Frankfurt hacia nuevos terrenos ejemplifica esto.

El Giro Filosófico

Este recuento no ha tratado con la cuestión de si todos o la mayoría de los Marxistas Occidentales fueron filósofos, y, si ellos lo fueron, porque fue este el caso. Aquí las listas de Anderson, Jay, Merleau-Ponty y otros, son a lo sumo tan confiables como el veredicto de un comité de nominación académica, quien, como todo académico sabe, es un cumplido algo calificado. Puede ser que el argumento de Anderson sea circular. Todos sus nombres, con la posible y parcial excepción de Benjamin y Gramsci, son filósofos, pero ¿cómo sabemos que otros individuos además de los filósofos tuvieron una justa oportunidad de integrar la lista? La

pléyade de Jay también está dominada por filósofos. La ausencia de científicos sociales e historiadores es virtualmente completa. Sin embargo, dada la construcción *post hoc* del “Marxismo Occidental”, lo que vemos aquí, sugeriría, es la interacción entre dos factores: el clima intelectual en Europa al tiempo de la recepción de la Revolución de Octubre, y la imagen europea occidental y estadounidense posterior del “Marxismo Occidental”. En otras palabras, los filósofos prevalecían en 1917, y los marxistas del último tiempo han querido escuchar a los filósofos.

Debe ser recordado en primer lugar que un número de caminos y carreras intelectuales contemporáneas estaban cerrados a aquellos que se identificaron tempranamente con la Revolución de Octubre. La ciencia social empírica estaba poco—si en algo—establecida en Europa. La sociología permanecida tensionada entre la política de las revoluciones burguesas y la economía de la revolución proletaria, y vivía una precaria existencia institucional. Los departamentos de economía eran usualmente hostiles a la crítica de la economía. La ciencia política estaba sólo empezando a moverse en la dirección del estudio social de la política. Las facultades de derecho cubrían mucho de lo que posteriormente se ramificaría en disciplinas sociales, pero estaban todavía dominadas por la tradición venerable. La historiografía era todavía abrumadoramente hostil a cualquiera intrusión social-científica.

Parece que en el corazón de Europa, la filosofía era la disciplina académica más abierta a gente que había dado la bienvenida al alba de Octubre 1917. La filosofía era relativamente remota del poder e intereses del día, y era claramente no-paradigmática, albergando un número de escuelas. Fue el medio en el cual los temas más generales e importantes de la humanidad fueron discutidos—la vida, la historia, el conocimiento, la moral. Pero, como la filosofía del siglo veinte en forma más general, los filósofos marxistas tendieron con el tiempo a moverse en la dirección de la sociología, aunque usualmente sin abandonar sus orígenes académicos. Después de la Segunda Guerra Mundial, este giro sociológico es claramente discernible en Adorno, Horkheimer y Marcuse, en Henri Lefebvre y su camarada original Georges Friedmann, y en Sartre.

Pero, como quiera que se le defina, el “Marxismo Occidental” es, por supuesto, sólo una variante del marxismo del siglo veinte, entre muchas. Más aún, cualquier perspectiva crítica acerca de las últimas, debe tomar en cuenta que el marxismo no es un universo autocontenido de sus propias teorías, prácticas y polémicas. El marxismo, y con él la Teoría Crítica, han sido parte de una historia intelectual y sociopolítica, con alternativas, rivales y oponentes. Dentro de tal historia, la ubicación apropiada de la teoría crítica, en el sentido estrecho, o específico, puede ser asentada.

El Marxismo y las rutas a través de la Modernidad

El marxismo no es sólo un cuerpo teórico secuencial. Como perspectiva cognitiva distintiva en el mundo moderno es sólo sobrepasado en significación social -y en cuanto al número de adherentes- sólo por las grandes religiones del mundo. Como un polo de identidad moderno, es superado sólo por el nacionalismo. El marxismo adquirió su muy especial importancia histórica al llegar a ser, desde la década de 1880 hasta la de 1970, la principal cultura intelectual de dos de los principales movimientos sociales de las dialécticas de la modernidad: el movimiento obrero y el movimiento anti-colonial. En ninguno de los dos casos dejó de tener el marxismo importantes rivales, ni fue universal su difusión, aún con o sin derrotas. Pero ninguno de sus competidores tuvo un alcance ni persistencia comparable.

El marxismo fue también significativo para el feminismo, desde los tiempos de Clara Zetkin y Alexandra Kollontai hasta los de Simone de Beauvoir y posteriormente Juliet Mitchell, Frigga Haug y Michèle Barret. Pero a pesar de su distintiva posición pro-feminista entre movimientos dominados por hombres, los partidos y grupos marxistas fueron regularmente sobrepasados por movimientos religiosos y conservadores de otro tipo cuando de atraer el apoyo de la masa de mujeres se trataba.

El marxismo tuvo su origen en Europa, y su concepción dialéctica de la historia se correspondía mejor con la ruta europea hacia y a través de la modernidad, el camino del cambio endógeno mediante conflictos completamente endógenos entre las fuerzas a favor y en contra de la modernidad, como quiera que se las conciba. Dentro de la modernidad europea, el marxismo ganó en la medida que las fuerzas competidoras por la adhesión de la clase obrera eran débiles o se habían desacreditado por derrotas. Inmediatamente a su derecha tenía al liberalismo o, en los países latinos, el radicalismo. En Inglaterra era fuerte y vigoroso el primero, en Francia y, parcialmente, en la península ibérica, el segundo. A la derecha estaba también la Democracia Cristiana, pero ésta empezó después del marxismo y sólo alcanzó importancia en países con iglesias fuertes y autónomas de las burocracias estatales, lo que significaba la iglesia católica de los Países Bajos, la región del Rhin, Alemania del Sur, e Italia, y los calvinistas militantes (*Gereformeerde*) de Holanda. A la izquierda del marxismo estaba el anarquismo, el anarcosindicalismo y el populismo ruso. Los anarquistas fueron pronto marginalizados en casi todas partes excepto en Andalucía, los anarcosindicalistas fueron mayormente derrotados en Italia y Francia, permaneciendo principalmente en España, y los populistas sufrieron derrotas severas en la Rusia de fines del siglo XIX. Las plazas fuertes del marxismo fueron Europa Central—de norte a sur desde Escandinavia al norte de Italia—y Europa Oriental, donde se estaba formando una clase obrera sin experiencia ideológica moderna previa.

El marxismo europeo después de la Segunda Guerra Mundial

La Segunda Guerra Mundial y el período inmediatamente posterior cambiaron el paisaje intelectual de Europa. Los nuevos régimenes comunistas abrieron la Europa Oriental a una institucionalización del marxismo, pero bajo regímenes políticos que lo continuaron ni como teoría crítica ni como ciencia. Un marxismo filosófico abstracto y creativo se desarrolló de todas maneras, de Yugoslavia a Polonia, donde también logró, en el ocaso del stalinismo, vincularse a la sociología y al análisis de clases, en los trabajos de Julian Hochfeld, Stefan Ossowski y otros. En Alemania Oriental el historiador económico Jürgen Kuczynski compiló un monumental trabajo de historia social y estadísticas, en cuarenta volúmenes: *Historia de la Condición de la Clase Obrera bajo el Capitalismo*. Pero después de 1968, la mayor parte del marxismo creativo en Europa Oriental fue silenciado, exiliado o abandonado.

En la Europa Central y del Norte, el período posterior a la Segunda Guerra Mundial fue un giro intelectual hacia América. Este fue el tiempo en que la ciencia social empírica americana, particularmente la sociología, la ciencia política y la psicología social, fueron recibidas y adoptadas en Europa, estimulada por generosas becas americanas. Las que prendieron más fácilmente fueron las variantes más empiristas y conservadoras de la ciencia social estadounidense. El marxismo fue marginalizado a la política de extrema izquierda. En Francia e Italia, por contraste, el marxismo cosechó los frutos de la Resistencia, beneficiándose también de la mayor resistencia de la alta cultura latina a la americanización. La filosofía permaneció en su trono intelectual y, entre los intelectuales franceses e italianos, el marxismo o un diálogo con el marxismo, llegó a ser el modo de discurso dominante. Partidos Comunistas grandes y llenos de recursos lo respaldaban, y el marxismo era también el lenguaje teórico hablado en los partidos socialistas. En 1949 se publicaron los escritos de Antonio Gramsci, agregando un cuerpo de pensamiento original a la tradición marxista, a pesar que por largo tiempo sólo en Italia. La cultura y los intelectuales fueron ubicados así en el centro del análisis de la política y el poder de clases. El marxismo guió la historiografía francesa de postguerra sobre la revolución, consagrada académicamente por la ocupación sucesiva por parte de Georges Lefebvre y Albert Souboul del sillón de La Sorbonne sobre Historia de la Revolución Francesa. Fue pertinente también a la gran escuela de historiadores de los Annales.

Inglatera, finalmente, tuvo sus propias tradiciones empíricas y no fue arrastrada a la escena intelectual americana después de la guerra. Una corriente marxista significativa emergió de la política estudiantil comunista de finales de los años treinta y principios de los cuarenta, precedida de una cohorte de científicos naturales, historiadores de la ciencia, e historiadores de la antigüedad. La británica fue la rama más importante del marxismo empírico en Europa después de la Primera Guerra Mundial. Después de 1945, su núcleo fue el grupo de los historiadores del Partido Comunista, que se quebró en 1956. Antes de eso, el grupo había lanzado un periódico académico aún apasionante *Past and Present*. Los historiadores

marxistas de postguerra, incluían a Christopher Hill, Eric Hobsbawm, y Edward Thompson, y en este medio se movían Raymond Williams, Maurice Dobb y George Thompson. Mientras Isaac Deutscher, que tenía diferente pasado político, como historiador y como biógrafo—de Trotsky y Stalin—encaja bien en el cuadro del marxismo británico.

Aunque fue impulsada por ella, la teoría social no está sincronizada con la historia política y social. Los fines de los cincuenta y la primera mitad de los sesenta vieron al marxismo político de Europa Occidental en una hebra. Los partidos socialdemócratas austriaco, alemán occidental y sueco depuraron sus programas de cualquier traza marxista en los años 1958-60. El socialismo francés se había desacreditado en la guerra de Argelia, y con él su marxismo oficial. Los partidos comunistas estaban envejeciendo y aislados. El inesperado boom de postguerra no estaba sólo continuando, estaba acelerándose. Sin embargo, algunos de los trabajos más influyentes del marxismo europeo occidental aparecieron en este tiempo, Pour Marx y Pour Lire Capital (1965) de Louis Althusser, la trilogía de Deutscher sobre Trotsky (1954-63), la Critique de la Raison Dialectique de Jean Paul Sartre (1960), The Making of the English Working Class (1963) de Edward Thompson. La revista basada en Londres New Left Review , que había de transformarse en el principal periódico marxista del mundo, fue fundada en 1960.

Un Breve Resurgimiento

La situación política entonces cambió dramáticamente con la rebelión estudiantil, un resultado de las nuevas universidades de masas y la guerra de Vietnam combinadas, también inspirada en la ‘Revolución Cultural’ China. Más o menos al mismo tiempo, la sequía de los mercados laborales pavimentó el camino para un resurgimiento del conflicto de clases. El tema de la sociología en rápida expansión proporcionó el principal campo de batalla académico. El marxismo devino tanto en el lenguaje político y la perspectiva teórica para una generación de radicales, que encontraron en él la mejor manera para comprender el fenómeno de las guerras coloniales y el subdesarrollo así como el funcionamiento doméstico socio-económico de la democracia occidental. Este neo-marxismo fue una ola mucho mayor que el ‘Marxismo Occidental’ original, pero escasamente produjo nada tan espectacular.

Una razón para esto es que la política y la teoría se habían diferenciado mucho más. Aún los más brillantes y reflexivos escritos políticos de este período son mayormente empíricos. Los trabajos teóricos y académicos, aún los de gente políticamente activa, son muy académicos. Los mejores entre los primeros son indudablemente los escritos de Régis Debray sobre los trajines revolucionarios en América Latina. Seleccionar los trabajos más impresionantes de teoría y academia de la corriente neo-marxista en Europa es mucho más difícil y controversial. Pero los trabajos históricos monumentales de Perry Anderson, Passages from Antiquity to Feudalism y Lineages of the Absolutist State (ambos de 1974), Karl Marx’s Theory of History de

G.A. Cohen (1978), y Political Power and Social Classes de Nikos Poulantzas (1968) estarán en las listas cortas de la mayoría de la gente. Ellos ilustran mi argumento muy bien.

El ‘Neo-Marxismo’ logró la inclusión de Marx en el canon clásico de la sociología, se volvieron legítimas —aunque minoritarias— las perspectivas marxistas o marxizantes en la mayoría de los departamentos académicos de ciencias sociales y humanidades. El marxismo ingresó en la antropología, primariamente a través de los trabajos de los antropólogos franceses, Maurice Godelier, Claude Meillassoux, Emmanuel Terray y otros. Y uniéndose con el trabajo neorricardiano del amigo de Gramsci, Piero Sraffa, fue montado el primer desafío teórico inmanentemente serio a la triunfante economía marginalista, oponiendo a Cambridge, Inglaterra—del lado de Ricardo y Marx—con Cambridge, Massachusetts. Pero cuando el empuje político radical empezó a declinar en la segunda mitad de los setenta, el marxismo político se evaporó rápidamente. El marxismo académico también retrocedió significativamente, algunas veces abandonado por noveles ‘ismos’ teóricos, a veces sumergiéndose en prácticas disciplinarias ecuménicas. Se ha sostenido mejor en la sociología y en la historiografía.

El marxismo en los nuevos mundos

En los nuevos mundos creados por la conquista moderna temprana y migración masiva, la lucha teórica y práctica por la modernidad fue mayormente externa, contra la Europa colonial y por los extranjeros colonizados contra los colonizadores. Ni el conflicto interno de fuerzas históricas ni la formación de clases de las fuerzas en acción fueron tan importantes como en Europa. Todo el tema de la dialéctica de la modernidad, y su dialéctica de clases en particular, fue menos significativo en las Américas y en Oceanía. Deberíamos esperar entonces que el marxismo jugase un rol mucho más modesto en la historia moderna de los nuevos mundos. Los partidos marxistas de alguna significación se levantaron sólo como raras excepciones, y luego tarde, sólo después de la Segunda Guerra Mundial. Guyana, Chile y tal vez Cuba son las principales excepciones. El publicista de Chicago Charles H. Kerr se transformó alrededor del cambio de siglo en un centro importante, e intercontinental, para la diseminación del marxismo en inglés, publicando, entre otras cosas, la primera traducción inglesa del segundo y tercer volumen de *El Capital*. Los inmigrantes difundieron el marxismo en América Latina, donde, por ejemplo, Argentina tuvo una traducción de *El Capital* bastante antes que Suecia y Noruega. Sin embargo, el marxismo no estableció raíces significativas.

Hubo también una significativa carencia de contribuciones individuales creativas. *Towards the Understanding of Karl Marx*, de Sidney Hook (1933) y la Teoría del Desarrollo Capitalista, de Paul Sweezy (1942), fueron exégesis sólidas y distinguidas, pero el único trabajo creativo original del marxismo del Nuevo Mundo fueron probablemente los Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana, de José Carlos Mariátegui (1928), una notable combinación de pensamiento radical europeo—incluyendo Pareto y Sorel—with a marxismo

leninista y vanguardismo cultural latinoamericano aplicado a todo un espectro de cuestiones desde la economía a la literatura.

La Modernidad en la zona colonial ha sido particularmente traumática. Probablemente nadie ha capturado la violenta traumática mejor que Francois Fanon, cuyo Los Condenados de la Tierra apareció primero en 1961, con un prefacio de Sartre. Fue el Comintern quien hizo posible y propagó—desde el Congreso de los Pueblos Oprimidos en Baku en noviembre de 1920, y la formación de la Liga Antiimperialista, a la instigación global de partidos comunistas anticolonialistas—una interpretación marxista del colonialismo y una identificación del anti-colonialismo con el marxismo. Pero el resultado fueron muchos más nacionalistas que utilizaban un vocabulario marxista que comunistas. El marxismo devino en el lenguaje de movimientos anti-coloniales y poderes anti-coloniales, en África particularmente, desde el FLN Argelino al ZANU zimbabwense, pero también en forma muy importante en el sub-continente Indio—especialmente en la India secularizada—y en Indonesia, impulsado muy tempranamente por un extraordinario grupo de izquierdistas holandeses dirigido por Henricus Sneevliet. Vietnam y la Indochina dominada por los franceses generalmente transformaron una recepción del marxismo, la cultura y educación política comunista francesa en una variedad de formas originales, desde la filosofía fenomenológica a literalmente vincular el comunismo nacional de Ho Chi Minh (el “Tío Ho”) o el siniestro delirio de Pol Pot. El giro maoísta de la intelligentsia de izquierda francesa de fines de los sesenta quemó la mayor parte de los puentes entre los mandarinateos de París y Hanoi.

Corea tuvo la experiencia única de convertirse en una colonia no occidental (japonesa) tan tempranamente como en 1910. Aquí, nuevamente, el ‘Marxismo Occidental’ se transformó en el idioma del movimiento anti-colonial que, con asistencia soviética, estableció una República Popular en el norte. Allí el marxismo fue incorporado en un peculiar culto del líder. Las duras luchas de clases y conflictos acerca de la democracia en el expansivo sur capitalista han conducido a fomentar corrientes intelectuales recientes del marxismo, a menudo de inspiración académica estadounidense, en las ciencias sociales y estudios literarios.

La cultura africana negra, muy distante de la dialéctica de la modernidad marxiana, no ha sido (aún) capaz de sostener una intelligentsia marxista significativa. Los más importantes intelectuales marxistas de África tienden a no ser negros, como Samir Amin, un economista egipcio basado en Dakar de fama mundial; los dos analistas de clases este-africanos de descendencia política y legal india, Mahmood Mamdani e Issa Shivji; y el núcleo dirigente del políticamente sofisticado Partido Comunista Sudafricano—el think tank del CNA—que son predominantemente blancos.

India ha mantenido un significativo y sofisticado marxismo, originalmente entrado al país de los Estados Unidos. Hay una tradición india de marxismo de alto nivel o economía marxizante, destacada por el hecho que los únicos economistas no nor-atlánticos incluidos en la

controversia de “Cambridge-Cambridge” referida más arriba fueron dos italianos y tres indios. Y, principalmente, una vivaz y extendida tradición historiográfica, incluyendo al fallecido formidable polimatemático y profesor de matemáticas, D.D. Kosambi, y Bipan Chandra, Irfanfan Habib, Harbans Mukhia y otros. En la sociología india, el marxismo parece haber jugado un rol menor.

La creatividad del marxismo norteamericano

Los levantamientos de fines de los sesentas en la escena académica norteamericana parecen, en su conjunto, haber sido intelectualmente más productivos e innovadores que los eventos paralelos en Europa, y en otras partes. Contribuciones altamente creativas fueron hechas súbitamente por una cantidad de marxistas norteamericanos, los dos más exitosos de los cuales son rivales. Uno es el trabajo historiográfico de Robert Brenner sobre la relevancia de la lucha de clases en el advenimiento de la modernidad. La perspectiva explícita y ortodoxamente materialista histórica fue asentada y sostenida en una serie de confrontaciones con otros historiadores expertos en la importancia del conflicto de clases para la emergencia de la Europa industrial capitalista, los que fueron reunidos bajo el título *The Brenner Debate*. Más recientemente, Brenner ha hecho aún otra contribución mayor a una cuestión central del debate historiográfico, esta vez argumentando de nuevo el carácter de clase de la guerra civil inglesa.

El otro es Immanuel Wallerstein, cuyas credenciales académicas de síntesis sociológica pueden ser más controversiales que las de Brenner, pero cuya habilidad empresarial académica y logros tienen sólo un paralelo marxista comparable, aquel de Max Horkheimer. Alrededor de su proyecto de ‘análisis del sistema mundial’, la mayor totalidad social concebible, lanzado en 1976, Wallerstein ha construido un instituto de investigación, una corriente dentro de la Asociación Americana de Sociología, y una red mundial de colaboradores. La dialéctica de Wallerstein del sistema capitalista mundial fue dirigida explícitamente contra la entonces extendida teoría evolucionista de la ‘modernización’ de sociedades separadas.

Esta extraordinaria creatividad en el marxismo norteamericano también incluye algunos penetrantes análisis del proceso de trabajo, de nuevo en conflicto uno contra otro, de Braverman y Burawoy; el más ambicioso análisis de clases, de Przeworski, Sprague y Wright; y, aparte del trabajo de Raymond Williams, las más innovadoras investigaciones culturales, las de Jameson y muchas otras, aquí injusta pero necesariamente omitidas. Así la teoría crítica ha sido recibida de la manera más cálida por la academia de izquierda en Norteamérica. Sin embargo, su mejor producción ha sido acerca de, más que de, teoría crítica. En esto, los trabajos de Martin Jay han sido ejemplares.

El Futuro de la Dialéctica

Como una interpretación, una crítica, un análisis, y, ocasionalmente, un gobierno de la modernidad, el marxismo no tiene rival entre las concepciones modernas de la sociedad, a pesar que el récord de los políticos con pretensiones marxistas es visto hoy en día como lleno de fracasos. En términos intelectuales, el marxismo se ha mantenido y desarrollado principalmente como historiografía y, luego como sociología, como una socialmente mediatisada más que directamente económica crítica de la economía política. Pero dentro de las búsquedas ‘normales’ de la academia y la ciencia, todos los ‘ismos’ están destinados a desaparecer tarde o temprano. Su obra propiamente filosófica, desde Max Adler a Louis Althusser y G.A. Cohen, se ha centrado en comprender a Marx y el marxismo mismo. Como tal, ha sido una filosofía casera. Alternativamente, con Henri Lefebvre y Jean Paul Sartre, la filosofía marxista ha sido una proto-sociología.

La teoría crítica es el único momento occidental de esta historia global, aunque uno muy importante, resaltando quizás más que ningún otra variante, la problemática del marxismo como una dialéctica de la modernidad. La controversia convencional del marxismo como una ciencia o una crítica a un punto decisivo. Los reclamos científicos y la auto-confianza de los marxistas, desde Engels y Kautsky vía los austro-marxistas hasta Louis Althusser y sus discípulos, descansaban en la confianza que la crítica estaba, por así decirlo, ya inherente en la realidad, en el movimiento obrero realmente existente. Fue solamente cuando el último pudo ser descartado, que el momento crucial de la crítica anti-científica emergió.

En esta coyuntura de la historia, luego del agotamiento de la Revolución de Octubre y la declinación de la clase obrera industrial, la relevancia futura de la dialéctica marxista de la modernidad debe ser pensada de nuevo. Si hay algo válido en las ideas acerca de los procesos de globalización económica y cultural, separar a la humanidad entre divisiones de historia y post-historia no tiene sentido. Por el contrario, la interdependencia global y el abismo de miseria y opulencia están creciendo simultáneamente. La polarización de las oportunidades de vida, sino de las potencias rivales, está creciendo en las metrópolis desarrolladas asimismo. Una comprensión dialéctica de esta unidad de opuestos es requerida hoy, escasamente menos que en el tiempo de Karl Marx. Este es un nuevo momento de crítica, careciendo de la retaguardia científica de clase así como de las apocalipsis de Korsch y Lukács, y requiriendo un compromiso humano más allá de la división del trabajo académico. Pero nuevamente, para Habermas, una crítica de la economía prevaleciente parece ser requerida en forma más urgente que una teoría de la acción comunicativa.

Desde que ni el capitalismo ni su polarización de cursos de vida parecen probables de desaparecer en el futuro cercano, hay una buena chance que el espectro de Marx continuará persiguiendo al pensamiento social. El camino más obvio hacia adelante para la teorización

social inspirada en Marx será observar que está pasando actualmente con el viejo par de fuerzas y relaciones de producción en una escala global, y sus conflictivos efectos sobre las relaciones sociales. El marxismo puede no tener ya soluciones preparadas, pero su filo crítico no está necesariamente mellado.

Finalmente, con la vuelta del socialismo de ciencia a utopía, existe una buena chance que hombres y mujeres preocupados con el pensamiento social crítico se vuelvan con creciente interés al gran filósofo-historiador de la esperanza, Ernst Bloch, que apuntó que 'el marxismo, en todos sus análisis el más frío detective, toma el cuento de hadas en serio, toma el sueño de una Edad de Oro en forma práctica.' La sociedad libre sin explotación ni alienación que los dialécticos críticos esperaban, a veces contra todas las posibilidades, es probablemente no tanto un fracaso del pasado sino algo que todavía no ha pasado.

Traducción: NGV / Fuente: Colectivo NPH