

Marx de vuelta, de vuelta a Marx. Nuevas lecturas e interpretaciones

Santiago M. Roggerone

IIGG-FSOC-UBA/ CONICET

santiagoroggerone@gmail.com

Entre otras cosas, la caída del Muro de Berlín y el desplome del bloque soviético ocasionaron un gran desconcierto entre las izquierdas y una crisis generalizada del marxismo. En mayor o menor grado, todas las organizaciones políticas con él emparentadas que disidían abiertamente con el estalinismo se vieron igual de arrastradas por el vendaval que trajo aparejada la crisis. Tomando una expresión del filósofo Alain Badiou, podría decirse que hacia el fin del milenio los hombres se encontraron sumidos en *un désastre obscur*:

Aquí reside lo oscuro y lo penoso del momento. Que el sistema del partido-Estado se derrumbe, que el modo estalinista de la política quede saturado y moribundo, todo esto es excelente y, por añadidura, son fenómenos que iban a ocurrir necesariamente y para los que hemos trabajado, bajo el impulso acontecimental de Mayo del 68 y sus derivaciones, con la fiel tenacidad de la invención militante, que es invención de pensamiento. Pero que ese derrumbe, en vez de inaugurar una acontecimentalidad en la que proceda desplegar otro modo de la política, otra figura singular de la emancipación [...], tenga lugar bajo la batuta de la “democracia” de los propietarios imperiales; que el supremo asesor político de la situación sea Bush; que el deseo ostentado sea el de la desigualdad y la propiedad; que la regla sea el Fondo Monetario Internacional; que el “pensamiento” no sea más que vano machacar de las opiniones más bajas y convencionales: de seguir las cosas este curso, ello sería, en verdad, melancólico (2006: 38-39).

Tras el desastre ocurrido, lo que entonces enfrentó el marxismo no podría ser descrito ya como una de esas crisis con las que lidió recurrentemente desde 1848. A pesar de que su historia no es otra que la de sus crisis, por lo que el mismo se habría visto condicionado decisivamente desde 1989-1991 sería por toda una vivencia traumática con la que no sólo se habrían debilitado las utopías. Una vez que la experiencia del desastre acaeciera, una vez que tuviera lugar la experiencia no tanto de la tragedia sino más bien de lo que a ella sigue, se habría abierto —a decir de Elías J. Palti— «una suerte de quiebra de inteligibilidad» (2005: 19) a través de la cual todas las certidumbres hasta el momento poseídas se precipitaron a colapsar estrepitosamente.

Si efectivamente esto así fuera, el marxismo no detentaría ya una posición hegemónica en el campo teórico-práctico de la lucha emancipatoria y radical. Luego de la caída de los bastiones del socialismo no sólo habría disminuido el atractivo que anteriormente despertaba el marxismo sino que también la posibilidad misma de derrotar a las clases dominantes se habría obturado. A partir de la década de 1990, se habría ingresado así en una suerte de era posmetafísica en la que no sólo ya no habría lugar para el marxismo: la revolución, el proletariado, las izquierdas, las ideologías, la política, la crítica y hasta la mismísima historia habrían tocado a su fin.

Independientemente de la seducción que este diagnóstico pueda generar hoy entre nosotros, independientemente también del grado de veracidad que el mismo pueda llegar a poseer, es innegable que, tras lo acontecido a principios de los noventa, las izquierdas se encontraron envueltas en un estado de profunda melancolía. *Melancolía de izquierdas*, de hecho, fue la expresión propuesta hace algunos años por la politóloga norteamericana Wendy Brown para caracterizar la situación del pensamiento crítico y la política emancipatorio-radical. Según la autora, la melancolía de izquierdas sería la cifra de un triste y conservador apego a un objeto perdido; el índice de una estructura de deseo eminentemente fetichista. El término es de utilidad para tematizar la irrupción de «una izquierda que opera sin una crítica profunda y radical del status quo ni una convincente alternativa al orden de cosas existente»;

una izquierda que ha llegado a aferrarse a su imposibilidad más que a su potencial de efectividad, una izquierda que se siente cómoda en su casa cuando puede obsesionarse, no con su esperanza sino con su propia marginalidad y su fracaso, una izquierda que así se encuentra atrapada en una estructura de apego melancólico a un aspecto de su propio pasado muerto, cuyo espíritu es espectral y cuya estructura de deseo está siempre orientada hacia atrás como para autocastigarse (Brown, 1999: 26).

Ahora bien, si resulta innegable que en el contexto posterior al año axial de 1968 las izquierdas no salieron de la melancolía «sino para subsistir a duras penas en una posición siniestra, cuando no en una postura abiertamente cínica» (Bosteels, 2013: 34), asimismo lo es que en el último tiempo la situación ha comenzado a trastocarse. Es cierto que las izquierdas vienen de atravesar la pérdida de muchos objetos de deseo. Pero es cierto también que recientemente han comenzado a abandonar la posición notoriamente fatalista y melancólica, propia de un *alma bella*, a la que, con la intención purista-especulativa de hacer «completa tabula rasa» (Bosteels, 2011: 24), hasta el momento tanto se aferraban. Y no se trata de un mero abandono sino más bien de un reemplazo por «nuevas afirmaciones de voluntad, deseo y fuerza colectiva» (Dean, 2012: 6). Esto quiere decir que el llamamiento a las izquierdas y la

conminación a que ellas se deshicieran de su melancolía para lograr fortalecerse nuevamente con un espíritu radical, crítico y visionario que Brown realizaba finalizando su ensayo de 1999, al menos en parte ha sido atendido, pues si en el pasado aquéllas hicieron *lo peor* que desde el punto de vista subjetivo y hasta existencial alguien puede hacer —«la única cosa de la que se puede ser culpable», reza la célebre fórmula lacaniana, «es de haber cedido en su deseo» (Lacan, 1988: 379)—, en los últimos años han empezado a volver sobre los pasos dados, despejando así el terreno para la realización de un verdadero *trabajo de duelo*.

Y bien, algo de la transición de la melancolía al duelo —vale decir, del estado afectivo de la melancolía a la puesta en marcha de un trabajo de duelo despojado de temores que no tiene como fin el olvido o la plena sustitución sino más bien el intento de aprender a vivir *con* (y *a través de*) la falta— parecería encontrarse inscripto en la irrupción de las teorías críticas de la sociedad que ha tenido lugar en el último tiempo.

El marxismo ha sido, y a su manera continúa siendo, *la* teoría crítica de la sociedad. No obstante, después de él —e incluso tal vez antes— han existido otras. El florecimiento de «miles de marxismos» —la expresión pertenece a Immanuel Wallerstein (1998: 195)— que tuvo lugar a partir de la segunda mitad de la década de 1950 como consecuencia del comienzo del «fin del marxismo-leninismo» y la merma de las esperanzas depositadas en un único y «verdadero marxismo» (Tosel, 2008: 44), ha dado paso recientemente al surgimiento de nuevas teorías críticas. Hijas de la nueva izquierda, herederas directas del fenómeno más amplio del marxismo occidental y el quiebre suscitado entre la teoría y la práctica que aconteció en el contexto del Termidor estalinista, en términos generales constituyen ellas un producto de la derrota de la política radical y el pensamiento emancipatorio. Se trata, por consiguiente, de teorías *de* la derrota —esto es, teorías determinadas *por* y que se despliegan *a partir de* la experiencia de la derrota.

Curiosa crisis la del marxismo, que ha ocasionado la proliferación de miles de versiones suyas y, últimamente, la emergencia de nuevas teorías críticas de la sociedad. Si ha habido y todavía hay algo así como una *crisis del marxismo*, ella no equivale tanto a un *final* como a un *nuevo comienzo*. Más que una muerte, un recomienzo. Pero bien, ¿qué es y en qué consiste este *nuevo comienzo*? ¿Cuáles son las características que una teoría crítica debe reunir para que pueda ser considerada *nueva*? ¿Qué es lo que une y separa a éstas del marxismo y los miles de marxismos que se diseminaron con anterioridad?

Ha sido Razmig Keucheyan el primero en proponer la expresión *nuevas teorías críticas*. En lo fundamental, la emplea «en un sentido mucho más amplio» (Keucheyan, 2013: 9-10) que el tradicionalmente asociado con la Escuela de Frankfurt y el *Institut für Sozialforschung*. Lo hace, además, «siempre en plural» (ibídem: 10), de modo tal que apelando a la misma consigue abarcar problemáticas bien disímiles. «Una nueva teoría crítica», escribe,

es una *teoría* y no un mero análisis o una explicación. Reflexiona no solamente sobre lo que es, sino también sobre lo que es deseable, y, en ese sentido, adquiere una dimensión política. Son *críticas* las teorías que ponen en tela de juicio el orden social existente de manera global. Las críticas que formulan no apuntan a aspectos limitados de ese orden [...] Independientemente de que las nuevas teorías críticas sean radicales o más moderadas, su dimensión “crítica” estriba en la generalidad de su cuestionamiento del mundo social contemporáneo (ibídem: 11).

Básicamente, las obras y producciones intelectuales en las que piensa Keucheyan emergen tras la caída del Muro de Berlín y se consolidan entre mediados y finales de la década de 1990. Son *nuevas*, representan un *nuevo comienzo*, puesto que se hallan vinculadas con «la renovación de la crítica social y política» (ibídem: 10) que es impulsada en ocasión del *retorno* de conflictos que, en el marco de la instauración del neoliberalismo como *única alternativa* y la celebración del *fin de la historia*, se creían *enterrados para siempre*. Ahora bien, la gestación de las mismas es bastante anterior a los años noventa: los pensamientos críticos contemporáneos se remontan a lo acaecido durante las décadas de 1960 y 1970 a nivel político y filosófico. Otra característica importante de estos nuevos pensamientos es que, si bien su centro de producción por excelencia es el mundo anglosajón y particularmente la academia norteamericana, en lo esencial son forjados por intelectuales provenientes de diversas regiones del globo.

Como en el caso del marxismo, se trata de trabajos de reflexión científica que tienen por propósito u objetivo general la *crítica implacable del estado de cosas existente*. También como en el caso del marxismo, las nuevas teorías críticas de la sociedad articulan ese objetivo general al que guardan fidelidad a través de tres proyectos entrelazados pero relativamente autónomos: uno teórico, otro filosófico y otro político.

Esto entonces es lo que une a las mismas con *el* marxismo. Lo que las vincula con la nueva izquierda y los miles de marxismos reverberantes a partir de la segunda parte de los años cincuenta del siglo pasado es la reescritura —no importa cómo o de qué manera— de los tres objetivos específicos mediante los cuales el propósito crítico del marxismo tomaba cuerpo. Hacen esto de formas y maneras distintas a las de sus antecesores porque las condiciones

teóricas, filosóficas y sobre todo políticas que terminan de instalarse en los años noventa ya no son las que imperaron durante la década de 1960 y la primera parte de la de 1970. Lo hacen, además, tomando múltiples direcciones y siguiendo caminos que resultan divergentes y contrastantes aún para sí mismas, pues en lo fundamental el campo de fuerzas de las nuevas teorías críticas de la sociedad constituye una realidad compleja, plagada de todo tipo de tensiones. Ahora bien, las nuevas teorías críticas *hacen algo* con la herencia y los espectros del marxismo. Éste es el rasgo principal que en mayor o menor grado todas y cada una de ellas comparten. Se trata de un verdadero trabajo de duelo desplegado a nivel teórico, filosófico y político que recoge los desafíos planteados al marxismo por otras corrientes de pensamiento, buscando hacer con (y de) los mismos algo productivo.

La situación ha cambiado y mucho. A fin de cuentas, la irrupción de las nuevas teorías críticas constituye un claro indicador de que, por más que no hayan puesto final a la derrota y continúen encontrándose a la defensiva, las izquierdas han conseguido librarse de la parálisis saturnina a la que estaban condenadas. Tomando distancia del sol negro de la melancolía bajo el cual transcurrían sus días, emprenden hoy un verdadero trabajo de duelo que les permite renovar diagnósticos y críticas, reformular viejos interrogantes y emplazar objetos de deseo por los que una vez más vale la pena luchar y soñar. Un trabajo que posibilita, en otras palabras, *recomenzar*.

Ahora bien, la aparición de las nuevas teorías críticas de la sociedad no implica que haya conseguido ponerse punto final a la crisis. Como subraya el autor de *Hemisferio izquierda*, «en el momento actual, la izquierda radical continúa estando, muy evidentemente, a la defensiva» (ibídem: 50). Las nuevas teorías críticas constituyen iniciativas «de intelectuales formados durante un ciclo político pasado», a través de las que se busca comprender «el comienzo de un nuevo ciclo» —a saber, el «que nació en algún momento entre la insurrección zapatista de 1994, las huelgas de diciembre de 1995 y las manifestaciones de Seattle de 1999» (ibídem: 51). Efectivamente: «quienes elaboran las nuevas teorías críticas son “veteranos” del pensamiento crítico, es decir, pensadores cuyas características sociológicas y cuyas ideas se originaron en el periodo anterior» (ibídem: 51-52).

Keucheyan examina «las tradiciones teóricas de donde provienen estos autores», precisamente para determinar el vínculo que existe «entre las nuevas teorías críticas y las antiguas» (ibídem: 52). Lo que básicamente advierte es que las coordenadas teórico-políticas de la llamada nueva izquierda —el reemplazo de la idea de explotación por la de alienación, la

reconsideración de la cuestión del poder, la irrupción del estructuralismo y su consecuente evolución hacia el posestructuralismo, etc.— continúan siendo las de los teóricos críticos de la actualidad. Como bien lo pone el autor, «el muro cayó y los movimientos sociales han sufrido profundas derrotas, pero, subterráneamente, los problemas planteados en los años sesenta han persistido y reaparecen hoy más candentes que nunca» (ibídem: 74).

Siempre siguiendo a Keucheyan, podría proponerse una tipología de los intelectuales críticos contemporáneos, tomando como principio rector las diversas reacciones que han tenido lugar a partir de la experiencia de la derrota política de las izquierdas y los desafíos intelectuales más importantes formulados al marxismo. En primer lugar estarían los *convertidos*, «esos pensadores que, durante el vuelco de la coyuntura política de la segunda mitad de los setenta, dejaron de elaborar un pensamiento crítico» (ibídem: 77). Los representantes clave de este grupo son Bernard-Henri Lévy, Lucio Colletti y Claude Lefort. Una variante de los convertidos serían los *radicalizados*, es decir, aquellos intelectuales como Jacques Derrida que durante la segunda mitad de los años noventa se movieron ligeramente hacia la izquierda. En segundo lugar se encontrarían los *pesimistas*. En términos generales, este tipo de pensadores persistirían en la elaboración de teorías críticas, pero «sin dejar de mostrarse escépticos en lo tocante a la posibilidad de derrotar al capitalismo en un futuro previsible» (ibídem: 83). Entre ellos se hallan personajes tan disímiles como Jean Baudrillard o Perry Anderson. La tercera categoría de esta tipología sería la de los *resistentes*, grupo que incluiría «a aquellos que han mantenido su posición después de la derrota de la segunda mitad de los setenta» (ibídem: 87). Aquí entran filo-anarquistas como Noam Chomsky y trotskistas como Daniel Bensaïd o Alex Callinicos. La cuarta categoría englobaría a los *innovadores*, esto es, a aquellos intelectuales que se encuentran condicionados por «el cruce de referencias heterogéneas» (ibídem: 91). Algunos integrantes emblemáticos de este grupo son Slavoj Žižek, Judith Butler, Ernesto Laclau y Antonio Negri. Ante todo, éstos se caracterizan por dar lugar a hibridaciones teóricas que toman recursos tradicionalmente ajenos a las izquierdas y, a la vez, por lidiar con nuevas problemáticas y con nuevos objetos de análisis. El quinto tipo sería el de los *expertos* o *contraexpertos*, intelectuales como Pierre Bourdieu «cuyos análisis apuntan a construir el contrapunto del discurso dominante» (ibídem: 96). Por último, estarían los *dirigentes*, «pensadores que ejercen funciones de dirección en un partido político o en un movimiento social y que, simultánea o sucesivamente, han contribuido de manera significativa a las teorías críticas» (ibídem: 100). Además de los ya mencionados Bensaïd y Callinicos, en esta categoría se destacan figuras como Álvaro García Linera o el Subcomandante Marcos.

Ahora bien, ¿qué decir del lugar o sitio donde son forjadas todas estas nuevas teorías críticas de la sociedad? Si bien el centro de producción por excelencia de ellas es el mundo anglosajón y particularmente la academia norteamericana, en lo esencial son puestas en pie por intelectuales provenientes de diversas regiones del globo —como dice Keucheyan, «las nuevas ideas surgen allí donde se plantean los nuevos problemas» (ibídem: 12). Es debido a esto que en lo que queda de la ponencia nos dedicaremos a confeccionar un mapa que contribuya «al balance de conjunto y al esbozo de perspectivas referentes a los pensamientos críticos surgidos a partir de la caída del Muro de Berlín» (ibídem: 109). Resultaría imposible, desde ya, realizar un listado exhaustivo de los miles de marxismos y teorías críticas del presente. Por tal motivo, la descripción cartográfica será desplegada en tres pasos consecutivos, en los que se pasará revista a las principales manifestaciones que han tenido lugar en los mundos pangermánico (1), latino (2) y anglosajón (3). El criterio empleado para llevar a término dicha descripción responde no tanto a lo meramente geográfico como a la lengua por la que los nuevos teóricos críticos son *hablados y escritos*.

Antes de pasar de lleno al mapa, sería pertinente efectuar algunas consideraciones generales sobre los contenidos de las producciones críticas contemporáneas. Como bien sugiere André Tosel (2008: 61), existe «un acuerdo teórico mínimo en la gama de desacuerdos legítimos» que los miles de marxismos del presente mantienen entre sí. Este peculiar «consenso que permite el disenso» depende de «dos factores» (idem). Por un lado,

un acuerdo sobre la posibilidad teórica (vuelta prácticamente urgente a causa de la persistencia de una inhumanidad innecesaria, injustificable) de un análisis del capitalismo globalizado y sus formas, inscritas en, más no directamente derivables del sometimiento real del trabajo al capital (idem).

Por otro,

un acuerdo en torno a la esperanza histórica depositada en la posibilidad real de eliminar dicha inhumanidad (ya sea que se entienda a ésta como alienación, explotación, dominación, sometimiento o manipulación de los poderes de la multitud) y la construcción de determinadas formas sociales que expresen el poder o la libertad de esta multitud (idem).

Las teorías críticas o miles de marxismos de la actualidad se mueven entonces entre «el polo de un análisis basado en una relectura de los conceptos clave de Marx» y «el polo de un buen utopismo» (ibídem: 63). En otras palabras, las cuestiones que ocupan a éstas son, por un lado, «la naturaleza y la evolución del sistema global desde el último cuarto del siglo XX», y, por otro, «los sujetos de la emancipación» —es decir, «los actores» que hoy en día se presentan

como «candidatos potenciales [par]a ocupar el rango de “operadores” de la transmisión social» (Keucheyan, 2013: 109). En relación a la primera cuestión, destacan la teoría del imperio y la multitud, las nuevas iniciativas por pensar la cuestión del imperialismo, los replanteos de la temática del Estado-Nación y los esfuerzos por concebir tanto la evolución económica como la evolución político-cultural del capitalismo. En relación a la segunda — esto es, la del «“sujeto de la emancipación”», la de «los actores que podrían llegar a ser los vectores de la transformación social» (ibídem: 231)—, lo hacen, básicamente, los tratamientos y problematizaciones en torno a los núcleos del acontecimentalismo, las posfemineidades, las clases sociales y las identidades.

1. Por algún tiempo, *Mitteleuropa* —zona 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— supo ser el principal centro de producción del pensamiento crítico marxista. La supremacía del mundo pangermánico con respecto a la elaboración del pensamiento crítico fue algo ostensiblemente visible hacia finales del siglo XIX y principios del XX, luego de la muerte de Marx y la consagración de la socialdemocracia alemana como la fuerza de izquierdas más poderosa de Europa. Por entonces, se había dado un «desplazamiento de todo el eje geográfico de la cultura marxista hacia la Europa oriental y central» (Anderson, 1979: 14). En particular, los años de la República de Weimar, con su típica mixtura de marxismo, anarquismo libertario, feminismo, mesianismo judío y vanguardismo estético, serían especialmente provechosos para la crítica.

Sin embargo, la imposición del revisionismo, la colaboración de los socialdemócratas con el imperialismo durante la Primera Guerra Mundial, el fracaso de la revolución en Alemania y la llegada de Stalin al poder en la URSS modificarían drásticamente la situación. De allí en adelante, el vínculo existente entre teoría y práctica permanecería quebrado. La crítica se vería modificada por un «lenguaje críptico», orientado a una audiencia especializada y académica, y hablado «a una distancia cada vez mayor de la clase a cuyos destinos trataba formalmente de servir» (ibídem: 44). La instalación del nazismo en el poder a partir de 1933 haría el resto, pues a partir de entonces los teóricos críticos serían perseguidos, arrinconados y silenciados; obligados al exilio, condenados, cuando no lisa y llanamente exterminados.

Más allá de contadas excepciones —Karel Kosík en Checoslovaquia, György Márkus y Ágnes Heller en Hungría—, los años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial estuvieron signados, en Europa Central, por el desarme de la crítica que tuvo lugar a

causa de las reprimendas internas que habían sido llevadas adelante en la URSS y la Alemania del Tercer Reich. Mientras que, como consecuencia directa de la extirpación de «sus tradiciones marxistas por el chovinismo nazi y la represión angloamericana», Alemania Occidental se había transformado en «el más reaccionario de los países capitalistas importantes» (ibídem: 46), en todos los Estados de *Mitteleuropa* que permanecían bajo la órbita de influencia soviética hubo de reinar necesariamente el silencio —desafiar a la URSS por izquierda constituía, como quedó claro en el aplastamiento del levantamiento húngaro de 1956, un imposible.

Ni siquiera el retorno del legendario *Institut für Sozialforschung* de Max Horkheimer y Theodor W. Adorno a la renacida República Federal de Alemania, que tuvo lugar en 1949-1950, alteró la situación. Luego de su paso por los Estados Unidos, la Escuela de Frankfurt había renunciado abiertamente «a todo lazo con la práctica socialista» (ibídem: 47). Ignominiosamente, Horkheimer tomó distancia del programa que había propuesto para la teoría crítica de la sociedad en los años treinta y se convirtió en un apologeta del capitalismo. Para él, ahora era «mucho más urgente proteger, conservar, extender por donde sea posible la limitada, efímera libertad del individuo, con la conciencia de que cada vez se halla más amenazada» —apremiaba eso antes que «negarla en forma abstracta o aun que ponerla en peligro mediante acciones inútiles» (Horkheimer, 1974: 12). Adorno nunca se vio obligado a hacer declaraciones como éstas porque, como buen partidario de la autonomía del arte que era, se resistió siempre a la politización. No obstante, la foto en la que puede vérselo junto a la policía, a cuyo auxilio acudió para desalojar a un grupo de estudiantes que intentaba ocupar el *Institut*, recorrería el mundo. Algún tiempo antes de eso, en una discusión pública con el dirigente juvenil Rudi Dutschke, Jürgen Habermas, discípulo de Adorno y candidato para proseguir la labor de la Escuela, había acusado ya al movimiento estudiantil por su «“fascismo de izquierda”» (Wiggershaus, 2010: 771-772).

Sólo Herbert Marcuse, que nunca volvió a instalarse en el país, mantendría «una intransigente postura revolucionaria, en medio de un gran aislamiento intelectual e institucional» (Anderson, 1979: 47). El frenesí con el que se consumía y discutía su obra constituyó una expresión del renovado clima que se vivía en las sociedades europeo-centrales de la década de 1960. Sólo a partir de este momento, de la mano de un movimiento estudiantil radicalizado que desempolvaba los escritos de Horkheimer de los treinta y leía ediciones piratas de *Historia y conciencia de clase* y *Dialéctica del Iluminismo*, las cosas empezaron a cambiar. Ciertamente, por aquel tiempo, en el que la Primavera de Praga se encontraba a la vuelta de la

esquina, parecía haber espacio para una reunificación de la teoría (marxista) y la práctica (revolucionaria).

De las filas del movimiento estudiantil encabezado por Dutschke y Hans Jürgen Krahl, saldrían prominentes figuras que, junto a Habermas, asegurarían a la Escuela de Frankfurt una sobrevida. Lo cierto, sin embargo, es que tanto su segunda como tercera y cuarta generaciones —a las que pertenecen, entre otros, Alfred Schmidt, Karl-Otto Apel, Claus Offe, Albrecht Wellmer, Oskar Negt, Helmut Dubiel, Hans Joas, Rainer Forst, Matthias Lutz-Bachmann, Christoph Menke, Martin Seel, Alex Demirović y Hartmut Rosa— perpetuaron el enclaustramiento de la crítica, su no repercusión más allá del plano universitario. Y lo mismo vale para aquellos discípulos de Adorno que intentaron poner en pie una *neue Marx-Lektüre* —nos referimos a Hans-Georg Backhaus, Helmuth Reichelt, Michael Heinrich, Ingo Stützle, Ingo Elbe, etc.¹ Sólo Axel Honneth ha logrado conferirle un emplazamiento distinto. Ahora bien, el costo pagado por convertirse en un intelectual público ha sido alto. Lo abonó como Adorno y Habermas tuvieron que abonarlo décadas antes: renunciando al clasismo, tomando distancia del horizonte revolucionario y abrazando la democracia y el Estado.

2. Después de la Segunda Guerra Mundial, «el eje principal de la cultura marxista» pasó «de la zona germánica a la latina» (ibídem: 53). El Partido Comunista Francés, que había jugado un rol clave durante los años de la resistencia a la ocupación nazi, se convirtió para entonces en una de las dos más importantes organizaciones de la clase obrera europea —la otra sería el Partido Comunista Italiano. Históricamente a la zaga en lo que refiere al plano teórico-filosófico, en la posguerra, fortalecido, propició «las condiciones para la difusión del marxismo» (ibídem: 50) entre los intelectuales.

Mediatizado por la lectura kojèveana de Hegel, en Francia el marxismo conseguiría prender especialmente entre el grupo de pensadores existencialistas reunidos alrededor de *Les Temps Modernes*, del que formaban parte Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty y Simone de Beauvoir. Casi al unísono, Auguste Cornú, Maximilien Rubel y Jean-Yves Calvez se consagraban al estudio de la trayectoria intelectual del pensador de Tréveris. No obstante, sería recién en la década de 1960, gracias a la labor de Louis Althusser y sus colaboradores, que la crítica lograría abrirse paso.

¹ En gran medida, la actual prosecución de la *neue Marx-Lektüre* es posible gracias tanto a la aparición de MEGA₂, la segunda edición de la *Marx-Engels Gesamtausgabe*, como a la reedición de MEW, los *Marx-Engels Werke*. En este sentido, hay que destacar también la existencia de publicaciones como *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung: Neue Folge* y *Marx-Engels-Jahrbuch*.

Una vez terminado el conflicto bélico, en Italia, el otro país más importante de la zona latina de Europa, el marxismo también lograría difundirse extraordinariamente.² Gracias a las contribuciones de Antonio Labriola, Rodolfo Mondolfo y Antonio Gramsci, el marxismo italiano había gozado siempre de una mayor vitalidad que el francés. Concluida la guerra, la organización conducida férreamente por Palmiro Togliatti haría de Gramsci, cuyos escritos de prisión fueron descubiertos y publicados en 1947-1949, un verdadero icono ideológico. No es sorprendente, por tanto, que «la principal tendencia teórica» heterodoxa que se desarrolló al interior del marxismo italiano —esa escuela de Galvano della Volpe de la que, entre otros, formaba parte Lucio Colletti— constituyera «una reacción contra toda la ascendencia filosófica desde Labriola a Gramsci» (ibídem: 54).

Luego de la década de 1960, «en el marco de esta área cultural y política, hubo realmente [...] algo parecido a un derrumbamiento de la tradición marxista» (Anderson, 1986: 30). Efectivamente: en la Francia y en la Italia de los años setenta tuvo lugar «una brusca y generalizada renuncia al marxismo en su conjunto por parte de pensadores tanto de las generaciones más viejas como de las más jóvenes de la izquierda» (ídem).

Pero durante todo «este período de deslegitimación virulenta del marxismo» (Tosel, 2008: 49), en el que señorearon los (pos)estructuralistas, los *nouveaux philosophes*, los antitotalitarios y los posmodernos, hubo quienes resistieron y supieron nadar contra la corriente. El capitalismo se transformó en «el único horizonte de la humanidad, pero, cuanto mayor era su predominio, mayor también su abominación» (Anderson, 2008: 211). *La passé d'une illusion* al que el historiador François Furet aludiría tras el colapso euro-soviético, equivalió al comienzo de «una decepción», pues el capitalismo realmente existente «podía haber sido el vencedor de la Guerra Fría», pero, a decir verdad, constituía «un asunto poco estimulante» (ibídem: 212). Los «sueños utópicos de una vida sin él» (ídem) no se desvanecerían.

¿Qué formas adquirió la resistencia al rumbo de los tiempos? Desde finales de la década de 1970, en Francia «persistió un marxismo subterráneo», no *anti* sino *posalthusseriano*, «que, aunque [...] carente de una relación orgánica con la política y la práctica organizativa, fue

² Respecto a lo sucedido en Portugal y España, sólo digamos que los regímenes de Salazar y Franco impidieron el desarrollo de la cultura marxista. Algo similar ocurrió en Grecia, donde, tras la imposición de la fracción anticomunista que tuvo lugar en el marco de la guerra civil desatada luego de la liberación, la izquierda quedó marginada de la vida pública. La figura más relevante del marxismo español fue el filósofo, traductor y editor Manuel Sacristán. Si bien su trabajo se desarrolló principalmente en Francia, Nicos Poulantzas ha sido el exponente más importante del marxismo griego.

capaz de desarrollarse en dos direcciones» —a saber, el tratamiento de «la complejidad de una *œuvre* inacabada» y «la continuación de una cierta productividad teórica» (Tosel, 2008: 49). En relación a la primera de estas dos direcciones, pueden mencionarse los trabajos marxológicos de Jacques Bidet y Jean Robelin. En relación a la segunda —que ciertamente implicó toda una línea de continuidad con la empresa althusseriana de los años sesenta— habría que referir lo hecho por Étienne Balibar y Nicos Poulantzas. Ambas tendencias «propusieron una especie de relectura crítica de Marx» (ibídem: 51) y se mantuvieron al margen de la esfera de la política.

Por su parte, en Italia, donde en los setentas tanto la investigación del corpus gramsciano como la producción de la escuela dellavolpeana declinaron significativamente, la negativa a seguir el camino trazado por Colletti —recordemos que éste abandonó el marxismo «alineándose con Popper, cuya epistemología falsacionista y opciones políticas a favor de la ingeniería social [...] defendió» con uñas y dientes— adoptó las formas del «retorno a Marx» (Luporini) y de «la referencia a la utopía concreta» (ibídem: 54) (Badaloni). La resistencia al rumbo de los tiempos desbrozó, sin embargo, algunos otros senderos. Por un lado, tenemos ese *operaismo* que se concebía a sí mismo como «un retorno al marxismo revolucionario» (ibídem: 56), que Raniero Panzieri promocionó en los *Quaderni rossi* y Mario Tronti y Antonio Negri prosiguieron en *Classe operaia*. Por otro lado, habría que mencionar la «resistencia historiográfica» (ibídem: 60) desplegada formidablemente por Costanzo Preve y Domenico Losurdo.

En explícita continuidad con estas formas de resistencia pero en medio de un clima bastante más desolador, nuevas oleadas de la crítica tendrían lugar desde finales de los años ochenta y principios de los noventa. Puntualmente en Francia, «la referencia a Marx dejó de ser criminalizada» (ibídem: 67). De hecho, actualmente «ya no es posible mantenerse al día con todos los periódicos y revistas francesas que proclaman un “regreso a Marx”» (Duncage, 2015: 347). Tanto éste como los marxistas en general «siguen siendo marginales y carecen de reconocimiento académico, pero es posible ahora», al menos, «estudiarlos como clásicos» (Tosel, 2008: 67-68). Dan cuenta de este hecho revistas como *Actuel Marx* o *Contretemps* y los impactantes libros publicados por Balibar, Jacques Derrida y Daniel Bensaïd entre 1993 y 1995.³

³ Habría que mencionar, además, la labor del seminario interdisciplinario *Marxismes au XXIe siècle* y el trabajo editorial llevado a cabo por La ville brûle, La Fabrique, Éditions Ámsterdam, Demopolis y Syllepse, sello que

El resurgimiento de los estudios sobre Marx y su obra en Francia atiende a los aspectos del análisis y crítica del modo de producción del capital (Duménil y Lévy, Vincent), la práctica filosófica (Maler, Renault, Touboul, Garo, Dardot y Laval) y, por supuesto, la política (Abensour, Texier, Artous, Mercier-Josa, Muhlman, Barot). En complemento a estos estudios, se han desarrollado investigaciones en torno a figuras como las de Benjamin o el propio Althusser (Löwy, Jousse, Bourdin). Como referentes principales del actual panorama del pensamiento crítico francés, habría que mencionar, además de al infatigable Lucien Sève y los ya nombrados Bidet, Robelin, Balibar, Derrida y Bensaïd —los últimos dos, fallecidos en 2004 y 2010—, a los filósofos Alain Badiou y Jacques Rancière. Alguna vez discípulos de Althusser, hoy en día ambos reflexionan en torno a las cuestiones eminentemente políticas de la comunidad, la parte que no tiene parte en el orden social, el acontecimiento, la democracia y el comunismo.

A su manera, la producción crítica realizada en Francia recientemente da cuenta del peculiar cambio que ha tenido lugar allí en relación a lo que hasta hace no mucho tiempo era norma. En efecto, Francia es el país que, a través de *Le Monde diplomatique* —«un percutor enérgico [...] del repertorio neoliberal y neoimperial» que ofrece «una cobertura crítica del mundo de la política»— y ATTAC —*L'Association pour la taxation des transactions financières et pour l'action citoyenne*—, más ha contribuido a la creación del Foro Social Mundial y «el lanzamiento del movimiento altermundista» (Anderson, 2008: 226). Ciertamente, en el último tiempo el gallo galo ha vuelto a ocupar «su lugar histórico como [...] vanguardia de la izquierda, actuando como propulsor de ideas y fuerzas radicales más allá de sus fronteras» (ídem). A fin de cuentas, es desde Francia que Pierre Bourdieu —fallecido en 2002— denunció *la misère du monde* y Luc Boltanski y Ève Chiapello realizaron «el intento más ambicioso hasta ahora de definir la forma global de las mutaciones del capitalismo de fines del siglo XX» (ibídem: 228).

Italia se encuentra muy lejos de detentar un papel como el que en la actualidad, pese a la pavorosa sombra proyectada por el *Front national*, Francia desempeña en el concierto mundial de las ideas emancipatorio-radicales. A decir verdad, las izquierdas italianas nunca lograron recuperarse del todo de la disolución del Partido Comunista, ocurrida en 1991. No obstante, en lo que concierne estrictamente al plano intelectual, el país peninsular ha hecho algunas contribuciones significativas. Han tenido lugar, particularmente, nuevas

sostiene la importante colección *Mille marxismes*. Asimismo, cabe señalar que en el último tiempo Éditions Sociales ha lanzado el proyecto GEME, *Grande Édition Marx Engels*.

aproximaciones filológicas a las obras de Marx (Burgio, Finelli, Cingoli, Fineschi, Aruzza, Basso, Petrucciani, Fusaro, Mezzadra), Gramsci (Frosini, Baratta) y los marxismos en general (Corradi, Bellofiore). Por desgracia, «toda esta actividad académica se desarrolla», indica Gianfranco Ragona (2015: 368), «en ausencia de una edición italiana completa de las obras de Marx y Engels».

Al tiempo que emergieron estas novedosas lecturas e interpretaciones de autores y textos clásicos, se ha consolidado el trabajo de un grupo de filósofos políticos de proyección internacional. Forman parte de él, entre otros, Maurizio Lazzarato, Paolo Virno, Roberto Esposito, Gianni Vattimo y Giorgio Agamben, cuyo tratamiento del problema del estado de excepción a través de nociones como las de *homo sacer* o *vida nuda* ha causado verdadero revuelo. Mención aparte merece el trabajo de un pensador ya nombrado, que a su manera también forma parte de este grupo. Nos referimos a Negri, quien junto al norteamericano Michael Hardt recientemente ha escrito una trilogía —*Imperio, Multitud, Commonwealth*— que, sin lugar a dudas, constituye la biblia del movimiento antiglobalización.

Hasta aquí hemos hablado exclusivamente de lo sucedido en Europa. Ahora bien, el mundo latino se extiende más allá del Atlántico. Debemos preguntarnos, por consiguiente, cuál es la actualidad de la crítica en América Latina y el Caribe.

La recepción de Marx en las sociedades latinoamericanas tuvo lugar muy tempranamente. En efecto, desde la década de 1870 empiezan a divulgarse las obras del pensador alemán y a organizarse las secciones locales del movimiento comunista internacional. Ya en el siglo XX, de la mano de figuras como Julio Antonio Mella, Juan Carlos Mariátegui y C. L. R. James, comienza a configurarse el *marxismo latinoamericano*, que se revelaría profundamente heterodoxo, culturalista, voluntarista, romántico y antiimperialista. El mismo, sin embargo, recibiría su espaldarazo fundamental recién en el contexto de la Revolución Cubana, luego del período hegemonizado por el estalinismo que encabezaba Vittorio Codovilla, y cuando la lucha armada y la estrategia foquista desarrollada por el Che Guevara se esparcen por todo el continente.

Es a partir de este momento que, gracias a publicaciones como *Pasado y Presente* y a experiencias como las de la Teología de la Liberación o la pedagogía crítica de Paulo Freire, tiene lugar una significativa renovación del pensamiento marxista latinoamericano. En este sentido, el impacto que desde México a Argentina generan los textos de Gramsci y Althusser, introducidos entre otros por José Aricó y Marta Harnecker, es particularmente determinante.

Toda una generación de intelectuales radicalizados desarrollaría su obra en diálogo y discusión con los planteos de estos autores. De ello da cuenta, incluso, la producción y actividad de quienes hoy constituyen las figuras más relevantes del panorama crítico contemporáneo de la región. Nos referimos al Subcomandante Marcos, líder del Ejército Zapatista de Liberación Nacional que en su juventud fue un decidido althusseriano, y a Álvaro García Linera, actual vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia que leyó críticamente a Gramsci durante los años que pasó en la prisión de máxima seguridad de Chochocoro.

El trabajo de figuras como las mencionadas gana visibilidad en la segunda parte de la década de 1990 e inicios de la de 2000, en el marco de la lucha contra el neoliberalismo y «el denominado “giro a la izquierda en Latinoamérica”» (Sobrino, 2015: 312) que es inaugurado por el gobierno de Hugo Chávez en Venezuela. Es importante recordar que a este período antecede el aplastamiento contrarrevolucionario que tiene lugar a lo largo y ancho del continente durante los años setenta, que tendría como corolario el exilio de innumerables intelectuales de izquierdas. En medio de un clima de derrota, retracción y autocrítica en el que las estrategias revolucionarias serían abandonadas y el marxismo entraría en crisis, muchos de ellos —como por ejemplo Enrique Dussel— continuaron produciendo teorías críticas de envergadura. Otros, sin embargo, se deshicieron de las referencias emancipatorio-radicales de antaño y asumieron posiciones posmarxistas o incluso liberales. Es el caso éste del ensayista Oscar del Barco, quien en diciembre de 2004 dirigió una carta pública a su ex compañero Sergio Schmucler, en la que renegaba de su pasado como militante revolucionario.

En la actualidad, junto a obras como la de García Linera, proliferan investigaciones marxológicas y estudios sobre la historia de las izquierdas que son llevadas a cabo en el marco de instituciones como el CeDInCI y difundidas en seminarios internacionales como *Marx vive* o publicaciones como *Revista Crítica Marxista* (Vega Cantor, Echeverría, López Díaz, Larraín, Tarcus, Kohan). Lamentablemente, todo este trabajo crítico es llevado a cabo sin una edición de la obra de Marx en castellano o portugués equivalente a MEGA₂.⁴

3. Pese a las resistencias y nuevos comienzos de la crítica mencionados, es indudable que es «en el mundo anglófono» donde ella «ha experimentado un ascenso sin precedentes» (Anderson, 1986: 33). Probablemente a causa de que en esta zona nunca hubo «partidos comunistas de masas que suscitaban esperanzas» (ibídem: 94) como las que en ciertos

⁴ Respecto al actual panorama crítico brasileño, véase Boito y Motta (2015).

momentos pudieron existir en *Mitteleuropa*, Francia, Italia o América Latina y el Caribe, la experiencia de la crisis del marxismo no fue tan estridente. En el mundo angloparlante, haciendo frente al «aislamiento» y «la adversidad política» —realidades allí ciertamente siempre presentes—, la teoría crítica de la sociedad sería capaz de «generar», luego de la disolución del comunismo soviético, «una obra cada vez más sólida y madura» (ídem).

Aunque acotado al ámbito de la historiografía académica, el papel desempeñado por la nueva izquierda en el mundo de habla inglesa durante los años de posguerra fue sumamente significativo. Producto de la fusión de los consejos editoriales de *Universities and Left Review* y *The New Reasoner*, en 1960 surge la *New Left Review*, publicación que poco a poco se convertiría en referencia indiscutida del ideario de izquierdas a nivel internacional. Entre otras cosas, la revista dirigida por Perry Anderson se abocó a difundir las críticas producidas sobre todo en Francia e Italia durante los sesentas y setentas, una vez que «el centro de gravedad» del marxismo se desplazara desde Europa central «hacia el oeste» (Keucheyan, 2013: 25). Llegada la década de 1980, «como consecuencia de la decadencia de la crítica teórica y política en el continente, pero asimismo a causa de la actividad de [nuevos] polos intelectuales dinámicos» —*Semiotext(e)*, *Telos*, *New German Critique*, *Theory and Society*, *Critical Inquiry*, etc.—, «el hogar de la crítica fue desplazándose progresivamente al mundo anglosajón» (ídem). De esta forma, las teorías críticas adquirirían «mayor vivacidad» precisamente allí donde siempre «habían tenido muy poca» (ídem). Hemos visto que «las viejas regiones de producción continúan engendrando y exportando autores importantes» (ibídem: 25-26). No obstante, es innegable que en los últimos treinta y cinco años «se ha desencadenado un movimiento de fondo» mediante el cual el pensamiento emancipatorio-radical se traslada «hacia nuevas comarcas» (ibídem: 26).

Esto no quiere decir, desde ya, que los más importantes teóricos críticos contemporáneos sean británicos o norteamericanos. Si bien es cierto que «el centro de gravedad de las teorías críticas se ha desplazado desde comienzos de los años ochenta al mundo anglosajón» y sobre todo a los Estados Unidos, «el fenómeno está en gran parte relacionado con la diversificación de las procedencias nacionales de sus autores» (ibídem: 35). Actualmente, la mayoría de ellos proviene de la periferia del sistema-mundo pero enseña e investiga en las universidades estadounidenses.

Ante este hecho, surge inevitablemente un interrogante: «¿cuál es la atracción que ejerce Estados Unidos en los teóricos críticos contemporáneos?» (ibídem: 36). Hoy más que nunca,

los pensadores críticos se mueven «en el medio universitario» y se someten «a las leyes que rigen ese medio» (ibídem: 37). Como buenos académicos que son, se encuentran plenamente integrados al sistema universitario. Va de suyo para ellos que, «en el mercado mundial de la enseñanza superior y de la investigación, las universidades estadounidenses ocupan una posición dominante en materia de financiamientos, de publicaciones y de facilidades infraestructurales» (ídem). Básicamente, es a causa de esto que la atracción de las instituciones universitarias norteamericanas resulta tan irresistible para los teóricos críticos contemporáneos.

Lo dicho no explica, sin embargo, por qué las universidades de los Estados Unidos demuestran interés por acobijar a tales teóricos. Nos encontramos ante un fenómeno verdaderamente complejo, que trabaja en favor del desarme de la crítica, cuyo tratamiento exhaustivo, a causa de la intervención de múltiples variables, debe aún ser llevado a término. A nuestros fines, alcanza con retener que, al menos desde los años sesenta, «Estados Unidos es el país de las “políticas de la identidad” (*identity politics*) por excelencia» (ibídem: 38). Hay cabida en él, por tanto, para el respeto de las minorías culturales que «se asumen como tales» —esto es, para la tolerancia e incluso el apoyo a aquellos grupos sociales «que no tienen vocación de transformarse en mayoría» (ídem).

Pintar de cuerpo entero la situación de la crítica tal como se ha desplegado en el mundo anglosajón durante los últimos años implicaría un gran esfuerzo. Digamos simplemente que, como en los casos del mundo pangermánico y el mundo latino, ella ha tomado dos direcciones.⁵ La primera es la de las investigaciones en torno a la obra de Marx y su legado que han sido desarrolladas al calor de la edición de las MECW, *Marx and Engels Collected Works*, y la proliferación de publicaciones como *Capital & Class*, *Capitalism Nature Socialism*, *Critique*, *International Socialism*, *Historical Materialism*, *Monthly Review*, *New Politics*, *Rethinking Marxism*, *Science & Society* y *Socialism and Democracy* (Burkett, Foster, Nimitz, Kitching y Pleasant, Saad-Filho, Ollman, Arthur, Postone, Osborne, Le Blanc, Kliman, Leopold, Chitty y McIvor, Lebowitz, Patterson, Harman).

La segunda dirección es la de las teorías críticas propiamente dichas. En lo fundamental, ella es seguida por David Harvey y Leo Panitch en su intento de pensar las nuevas especificidades del imperialismo; Benedict Anderson y Tom Nairn a la hora de reconsiderar la cuestión del

⁵ En nuestro retrato del panorama actual de las teorías críticas de la sociedad, dejaremos de lado la escuela del marxismo analítico. Lo hacemos porque consideramos que ella no es tanto una forma de la crítica como un *desafío* a ésta; no un nuevo comienzo de la misma sino, en todo caso, un mero ejercicio de *revisión*.

Estado-Nación; Giovanni Arrighi y Robert Brenner con la finalidad de analizar la evolución económica y político-cultural del capitalismo; Slavoj Žižek cuando aborda el problema de la subjetividad; Donna Haraway, Judith Butler y Gayatri Chakravorty Spivak en sus iniciativas teóricas posfeministas; Fredric Jameson, Nancy Fraser y Ernesto Laclau al poner sobre la mesa la conflictividad que es inherente a toda identidad.

Por supuesto: los listados son sólo algunos de los exponentes del pensamiento crítico que se desarrolla actualmente al interior del mundo anglosajón.⁶ El mapa que hemos bocetado aquí, de hecho, ha de quedar incompleto. Pues derrotadas, desafiadas pero en modo alguno doblegadas, las izquierdas dan vida hoy a nivel de las ideas a un vasto y complejo conjunto de trabajos que necesariamente tiene que exceder lo que puede ser dicho en unas pocas páginas.

Bibliografía

Anderson, P. (1979), *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, México, Siglo XXI.

Anderson, P. (1986), *Tras las huellas del materialismo histórico*, México, Siglo XXI.

Anderson, P. (2008), «El pensamiento tibio. Una mirada crítica sobre la cultura francesa», en: *Crítica y Emancipación. Revista latinoamericana de Ciencias Sociales*, Año 1, N° 1.

Badiou, A. (2006), *De un desastre oscuro. Sobre el fin de la verdad de Estado*, Buenos Aires, Amorrortu.

Boito, A. y Motta, L. E. (2015), «Marx en Brasil», en: Musto, M. (ed.), *De regreso a Marx. Nuevas lecturas y vigencia en el mundo actual*, Buenos Aires, Octubre.

Bosteels, B. (2011), *The Actuality of Communism*, Londres y Nueva York, Verso.

Bosteels, B. (2013), *El marxismo en América Latina. Nuevos caminos al comunismo*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Brown, W. (1999), «Resisting Left Melancholia», en: *Boundary 2*, Vol. 26, N° 3, Otoño.

Dean, J. (2012), *The Communist Horizon*, Londres y Nueva York, Verso.

⁶ No hemos dicho nada, por ejemplo, de una importante corriente como la del *Open Marxism*.

Duncage, J.-N. (2015), «Marx en Francia», en: Musto, M. (ed.), *De regreso a Marx. Nuevas lecturas y vigencia en el mundo actual*, Buenos Aires, Octubre.

Horkheimer, M. (1974), *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu.

Keucheyan, R. (2013), *Hemisferio izquierda. Un mapa de los nuevos pensamientos críticos*, Madrid, Siglo XXI.

Lacan, J. (1988), *La ética del psicoanálisis, 1959-1960*, Buenos Aires, Paidós.

Palti, E. J. (2005), *Verdades y saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su “crisis”*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Ragona, G. (2015), «Marx en Italia», en: Musto, M. (ed.), *De regreso a Marx. Nuevas lecturas y vigencia en el mundo actual*, Buenos Aires, Octubre.

Sobrino, F. T. (2015), «Marx en la América hispana», en: Musto, M. (ed.), *De regreso a Marx. Nuevas lecturas y vigencia en el mundo actual*, Buenos Aires, Octubre.

Tosel, A. (2008), «The Development of Marxism: From the End of Marxism-Leninism to a Thousand Marxisms – France, Italy, 1975-2005», en: Bidet, J. y Kouvelakis, S. (eds.), *Critical Companion to Contemporary Marxism*, Leiden y Boston, Brill.

Wallerstein, I. (1998), *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*, México, Siglo XXI.

Wiggershaus, R. (2010), *La Escuela de Fráncfort*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.