

El marxismo en tiempos de globalización

HÉCTOR SAMOUR

Departamento de Filosofía

UCA, San Salvador

RESUMEN: A partir de la caída del bloque soviético, se ha hecho común hablar de la muerte del marxismo. También han contribuido a consolidar este diagnóstico la ideología neoliberal y la difusión de un clima cultural postmoderno a nivel del mundo de la vida. Esta sensibilidad postmoderna se expresaría aquí en un “desencanto” con las promesas de liberación que habían abanderado las tradiciones de pensamiento crítico.



ABSTRACT: Since the collapse of the Soviet bloc, it is a commonplace to speak about the death of Marxism. This perception has also been strengthened by the Neo-Liberal ideology and a Post-Modern cultural background. This Post-Modern sensibility would be expressed as disenchantment with the promises of liberation that was supported by the traditions of critical thought.

Desde la caída del bloque soviético, de la integración de China en el mercado capitalista y del fracaso, mediatización o derrota en las décadas pasadas de las luchas anticapitalistas de inspiración marxista en todo el mundo, se ha hecho común hablar no solo de la crisis, sino incluso de la muerte del marxismo. También han contribuido a consolidar este diagnóstico la hegemonía socio-política y económica que ha adquirido la ideología neoliberal en la fase actual del proceso de globalización capitalista y la difusión de un clima cultural postmoderno a nivel del mundo de la vida, especialmente en las sociedades occidentales industrializadas y en aquellos segmentos de población con acceso a un consumo muy por encima de la satisfacción de las necesidades básicas. Esta sensibilidad postmoderna se expresaría aquí en un “desencanto” con las promesas de liberación que habían abanderado las tradiciones de pensamiento crítico y en una depuración de la política de todo elemento emancipador, despojándola así de cualquier motivación ético-utópica.¹

En consonancia con este fenómeno, en el ámbito académico, y especialmente en las ciencias sociales y humanas, se observa el predominio creciente del postmodernismo filosófico, especialmente de autores y corrientes neopragmatistas y hermenéuticas, que han venido a poner en cuestión los fundamentos teóricos de las gran-

des narrativas emancipadoras que emergieron dentro de la matriz de la modernidad ilustrada, y que han provocado una revolución epistemológica mediante una crítica radical a sus nociones constitutivas básicas como las de fundamentación, criticismo, universalidad o verdad.² A un concepto de razón “fuerte”, que apunta a la verdad, la unidad y la universalidad, el postmodernismo opone una “razón débil”, que realza la heterogeneidad, la diversidad, el relativismo, el disenso, la paradoja, el contexto cultural y las tradiciones, y que en algunas concepciones de la hermenéutica, sitúa la reflexión filosófica al borde de su propia autodisolución, y al pensamiento más allá de cualquier posibilidad de fundamentación.³

En este sentido, la crisis del marxismo hay que verla como consecuencia directa de la crisis de la modernidad ilustrada, que se consolidó como hegemónica en el pensamiento occidental del siglo XIX.⁴ Muchas de las ideas que se consideraron valiosas y seductoras en el siglo XIX y buena parte del siglo XX están hoy puestas en cuestión. Y muchas de las ideas-fuerza del constructo teórico de Marx, las ideas más significantes y apasionantes del siglo XIX (progreso, ciencia, desarrollo progresivo de las fuerzas productivas, industrialismo, verdad, felicidad mediante la abundancia) están hoy en bancarrota. En este contexto, para hacer un balance crítico del marxismo hay que hacerlo de una forma racional y construc-

tiva, evitando tanto su veneración acrítica como su detracción y demonización irracionales.⁵

No hay duda que el marxismo, durante una buena parte del siglo XX, logró una hegemonía incuestionable no solo en los países que se llamaban “socialistas” y que vivían en el área de influencia de la ex URSS o de China continental, sino también dentro de los países capitalistas. Esto permitió que el marxismo se convirtiera en una fuente de pensamiento que impregnó la cultura occidental, y que incluso influyera en personas y grupos que se declaraban anticomunistas, haciéndolos más sensibles a la llamada “cuestión social”. El marxismo dejó de ser el sistema de un determinado movimiento o corriente sociopolítica y se convirtió en uno de los elementos constitutivos de la modernidad y en una de las ideologías con mayor grado de difusión e influencia en el mundo. Más del 35% de la hu-

manidad, perteneciente a las más diversas razas y culturas, llegó a vivir orientada y gobernada por la ideología marxista y por un régimen socio-político inspirado o guiado por el marxismo.

En el caso de El Salvador, el marxismo ha inspirado importantes trabajos teóricos, especialmente en el campo de la economía, la historia y el análisis socio-político, ha jugado un papel importante en la concientización entre la clase obrera y —más aún— en los sectores universitarios y magisteriales. Pero quizá su mayor influencia en la marcha histórica del país fue la constitución, en la década de los setenta, de las organizaciones político-militares, que como fenómeno histórico, con independencia del juicio valorativo que se quiera hacer en torno a sus errores y aciertos, contribuyó en forma importante a la transformación del régimen político-militar autoritario, que mantuvo su hegemonía por casi sesenta años.

I. Marx como economista

En el campo de la ciencia económica, Marx es considerado parte de la gran tradición clásica de la economía política inglesa, que va desde Petty hasta Ricardo, e introdujo en el acervo intelectual de la humanidad —a pesar de sus ambigüedades— otro concepto de ciencia, más general y realista que el del positivismo filosófico, con una capacidad incomparable de aprehender y comprender uno

de los resortes fundamentales que mueven la historia humana. Ciertamente Marx se equivocó en algunas cosas, pero ese hecho no quita a sus teorías económicas el carácter de ciencia, aunque sí es incompatible con una idea del marxismo como revelación o como dogma infalible.⁶

El paradigma económico marxista supera a la economía política clásica en cuanto llega al fondo de

la cuestión del plusvalor —que ya aquélla plantea, pero no resuelve— y formula y zanja el problema de la distribución. La supera también en cuanto descubre el dinamismo de las crisis que caracterizan el desarrollo capitalista, explicando cabalmente la tendencia a la baja de la tasa de ganancia, que fue otro tema que preocupó a los clásicos. Según Schumpeter⁷, Marx no solo adoptó el análisis de los clásicos, sino que partió de su visión, pero de una visión más pesimista, que contiene ya el conflicto en una sociedad de clases (lucha de clases), las tendencias autodestructivas del sistema y los costos sociales y humanos del desarrollo capitalista. Esto se explica porque Marx tenía otra perspectiva, que permite corregir la visión de los clásicos: no se trata de prescribir políticas que faciliten al sistema capitalista funcionar más eficientemente, sino ayudar al proletariado a transformar el sistema de relaciones.

Hay que recordar que Marx llega a la economía desde la lucha política para tratar de iluminar el camino de una revolución social, bajo la convicción de que el sistema capitalista es esencialmente injusto y que, por eso mismo, engendra las condiciones de su propia destrucción. El análisis económico, en cuanto tal, tiene que servir para descubrir y mostrar en concreto los mecanismos y tendencias que mueven al sistema y le empujan a su superación (*aufhebung*). La teoría del valor y la formación del plusva-

lor le sirven para demostrar que la clase obrera será siempre explotada mientras no hay un cambio radical en las relaciones de propiedad de los medios de producción. Y al ser la fuerza de trabajo una mercancía que con el uso produce más valor que el suyo propio, mientras la clase obrera tenga que enajenar su fuerza de trabajo a los propietarios de los medios de producción, por más justos, equitativos y legales que sean los intercambios entre las dos clases, siempre la una explotará a la otra. La explotación es esencial y necesaria en el capitalismo. Por otra parte, Marx veía que las ineficiencias sociales del capitalismo, sus crisis periódicas de subconsumo y desempleo, eran algo inherente al sistema que manifestaba la irracionalidad fundamental de dejar al afán de lucro de unos pocos la inmensa tarea de histórica de asegurar la satisfacción plena de las necesidades materiales de la humanidad.⁸

Hay que destacar que Marx pretendió principalmente hacer una “crítica de la economía política”, es decir, proponer una explicación alternativa del sistema de leyes que regían el capitalismo de su época. Sus principales escritos no van más allá y contienen pocos elementos para analizar los problemas y organizar las instituciones en la construcción de un sistema alternativo. Las teorías económicas marxistas sobre la transición al socialismo fueron desarrolladas por seguidores y discípulos de Marx, y no forman

parte de su herencia intelectual. Esto significa que los errores y fracasos de las economías de los países socialistas, basadas en una economía centralmente planificada, no pueden ser utilizados para supuestamente comprobar lo equivocado y erróneo de los análisis económicos de Marx.

También se ha señalado que Marx se equivocó en predicciones concretas, como por ejemplo, el hecho que la revolución socialista no estallara en los países donde el capitalismo estaba más avanzado; que el proletariado europeo y norteamericano no se haya quedado desempleado ni sumido en la miseria, sino que, al contrario, haya ido elevando gradualmente su nivel de vida hasta niveles insospechados; la capacidad del capitalismo para adaptarse y superar sus crisis, sin que se haya producido hasta ahora una crisis económica final del sistema. Sin embargo, hay que aclarar que estas predicciones que han resultado falsas no se encuentran en la obra económica madura de Marx, sino solamente en algunos textos relativamente tempranos, como el muy conocido *Manifiesto comunista*.

En *El capital*, Marx prevé solamente una depauperización relativa frente a la creciente concentración y centralización del capital, y solamente una depauperización absoluta en el caso del desempleo.⁹ Esto es lo que parece seguirse coherentemente de la teoría de la plusvalía, que constituye el núcleo teórico

del que se derivan sus predicciones empíricas sobre el desenvolvimiento del capitalismo. La tesis del derrumbe inminente del capitalismo o de que el capitalismo está abocado inexorablemente a una crisis final no resulta fácil deducirla de la teoría económica de Marx, como lo ha demostrado Schumpeter, y se puede sostener, por tanto, que es una tesis independiente del núcleo de su teoría, de tal modo que su refutación práctica no equivale a una refutación de la teoría de la plusvalía.¹⁰

Es conveniente destacar aquí que una de las predicciones fundamentales de Marx es la que se refiere al carácter constitutivamente expansivo del capitalismo, debido sobre todo a la elevación de la composición orgánica del capital y a la caída tendencial de la tasa general de beneficio en las regiones económicamente avanzadas, lo cual provoca el traslado de capitales hacia zonas geográficas donde la tasa de explotación es más elevada o donde la composición orgánica del capital es inferior.¹¹ Un resultado inevitable de esta expansión de los capitales hacia las zonas denominadas eufemísticamente “en vías de desarrollo” o “emergentes” consiste, precisamente, en lo que Marx llama *centralización de los capitales*: “Cada capitalista hiere mortalmente a muchos otros” y se “desarrollan a escala cada vez más amplia la forma cooperativa del proceso laboral, la aplicación tecnológica consciente de la ciencia, la explotación colectiva planificada del planeta” y la

“absorción de todos los pueblos en la red del mercado mundial y con ello el carácter internacional del régimen capitalista”.¹² Lo que se ha dado en llamar hoy *globalización* es ciertamente un proceso complejo que envuelve dimensiones no solo económicas, sino también políticas, culturales e ideológicas. Sin embargo, desde un punto de vista económico, resulta perfectamente inteligible a partir de la lógica constitutivamente expansiva del sistema capitalista.

En esta línea, Wallerstein refiriéndose a la tesis marxiana de la pauperización y la polarización crecientes, señala que donde hoy muestra más su actualidad es justamente en el análisis de la economía-mundo capitalista.¹³ Los países ricos occidentales forman parte de esta economía-mundo, y es dentro de ésta donde tienen lugar los procesos descritos por Marx. Desde esta perspectiva global, lo que se observa en la economía-mundo es una pauperización constante, que no es solo relativa sino también absoluta, como lo demuestra la creciente incapacidad de las zonas periféricas, especialmente la periferia africana, para alimentar adecuada y suficientemente a sus poblaciones. Pero, además, la observación acerca de la elevación del salario real de la clase trabajadora de los países ricos está distorsionada por una perspectiva demasiado estrecha. Estos países (original y principalmente Estados Unidos, pero hoy todos ellos) son países de inmigración, que reciben

flujos constantes de inmigrantes de las zonas periféricas, y esos inmigrantes no son precisamente los beneficiarios de los salarios reales en ascenso, sino la “clase trabajadora” formada por los grupos locales étnicamente dominantes. Los estratos más bajos están formados por esos inmigrantes, para quienes la polarización económica y social sigue siendo una realidad. Los datos muestran que la proporción de la población mundial que se pauperiza es cada vez mayor. No viven de sus propiedades ni de sus rentas, sino de sus exiguos ingresos que derivan de su actual inserción en los procesos económicos reales del capitalismo en el mundo.

Aparte de los ideólogos neoliberales y de sus epígonos de menor categoría, son pocos los intelectuales serios que hoy ponen en duda el valor explicativo de la teoría marxista de los fenómenos globales del capitalismo. Cualesquiera que sean sus defectos y limitaciones, el marxismo pone al descubierto las estructuras y los dinamismos que causan la miseria, la desigualdad, las crisis, las guerras en un mundo dominado por el capitalismo. El punto básico de atracción del marxismo para los intelectuales es que es más heurístico, esto es, tiene un mayor potencial explicativo de los mecanismos largos y profundos que determinan la macroeconomía y, por consiguiente, la microeconomía capitalista. Incluso muchos economistas formados en la llamada “síntesis neo-clásica” han encontrado en

los escritos económicos de Marx un camino de respuesta al interrogante básico sobre los enormes costos humanos y sociales del espectacular desarrollo del capitalismo en el mundo y sobre los graves problemas que nos depara el futuro.

Ciertamente el marxismo no ofrece fórmulas para hacer funcionar y perfeccionar el sistema capitalista, pero ofrece conocimientos que pueden ilustrar, por ejemplo, a un político de derecha sobre las posibilidades de éxito o fracaso de una determinada política. Por eso la socialdemocracia, que tomó conciencia de los defectos del capitalismo apuntados por Marx, tuvo que recurrir a Keynes para formular sus políticas de reforma del sistema capitalista. Y un político o economista latinoamericano, que se mueve en una sociedad capitalista, ciertamente no puede prescindir de la ciencia económica generada por el sistema,

pero necesita del análisis económico marxista para comprender los marcos amplios y las corrientes profundas, es decir, las cuestiones esenciales sobre la naturaleza y la evolución del sistema.

En resumen, las contribuciones del marxismo siguen siendo una perspectiva de análisis, fuente de una visión de totalidad y de interpretación de las dinámicas expansivas de la mercantilización progresiva de todas las esferas de la vida, sin la cual difícilmente podríamos comprender la sociedad capitalista contemporánea y las tendencias hegemónicas de la globalización neoliberal. Sin embargo, esto no obsta para explorar algunos nudos o problemas presentes en el pensamiento marxista y que dieron lugar a una serie de discusiones y aporías en la teoría y la práctica de los diferentes marxismos que se desarrollaron en el siglo XX.

2. Los nudos problemáticos del marxismo

Precisamente por la búsqueda de herramientas teóricas que nos permitan dar cuenta de los problemas que hoy confrontamos en la búsqueda de una nueva civilización más equitativa, democrática y ambientalmente sustentable, se hace necesaria una crítica al marxismo a partir de los debates epistemológicos y políticos actuales, y de los problemas y retos que hoy confrontamos. Solo así estaremos en situación de

recuperar, reformular, enriquecer y transformar aquellos aportes del marxismo que puede ser insumos valiosos para configurar instrumentos teóricos y políticos críticos y transformadores, y dejar atrás todas aquellas formulaciones, propuestas y perspectivas que están inevitablemente enraizadas en la matriz de la modernidad eurocéntrica, que hoy está en crisis.

Marx construye su elaboración teórica apelando preponderantemente

a tres fuentes de fundamentación: el socialismo utópico francés, la economía política inglesa y la filosofía clásica alemana (especialmente a través de Hegel). Gorz¹⁴ matiza esta cuestión de las influencias de Marx afirmando que en la teoría marxista confluyen tres corrientes dominantes del pensamiento occidental de la época de la burguesía triunfante: el cristianismo, el hegelianismo y el cientificismo. Como quiera que sea, estos tres modelos de explicación de lo real coexisten incómodamente en el seno de su pensamiento. Sin embargo, la concreción del sistema de interpretación del mundo de Marx se da en una primera instancia sobre una base filosófica. Las proposiciones de Marx están sustentadas en su filosofía de la historia, la cual le debe mucho a Hegel.

Esto se puede ver claramente cuando se analiza ese aspecto tan central en la obra de Marx como es la tesis del carácter revolucionario del proletariado-clase-portadora del futuro. Marx acepta la visión hegeliana de la historia como progreso ascendente pero despoja al espíritu absoluto de su carácter de protagonista de la historia para dárselo al ser humano genérico. La filosofía hegeliana es para él una falsa conciencia, y el nuevo motor de la historia es la lucha de clases, fruto del progreso que ha llevado a la agudización de los conflictos sociales y a la polarización de la sociedad entre burguesía y proletariado. El proletariado es el nuevo sujeto revolucionario, que solo necesita ser “ilus-

trado” por una teoría que le haga comprender la realidad. Esta teoría es precisamente la marxiana, que se presenta como expresión teórica de la “conciencia del proletariado” y se espera que de la convergencia del proceso productivo y de la toma de conciencia se llegue a la revolución proletaria. El punto es que, para el joven Marx, no es la existencia del proletariado revolucionario lo que justifica su teoría. Es, por el contrario, su filosofía de la historia lo que le permite predecir la aparición de un proletariado revolucionario y establecer su necesidad. La primacía le pertenece aquí a la filosofía y no a la realidad. “Las armas de que se sirvió la burguesía para derribar al feudalismo se vuelven ahora contra ella. Por que la burguesía no ha forjado solamente las armas que deben darle muerte, sino también los hombres que empuñarán esas armas: los obreros modernos, los proletarios”.¹⁵

Las proposiciones fundamentales del sistema teórico desarrollado por Marx (su concepción de la historia y su sentido, el papel de las clases en la historia, el papel del proletariado, el derrumbe del capitalismo, el papel de las fuerzas productivas en el desarrollo histórico, el advenimiento de la sociedad sin clases, etc.) son proposiciones que se encuentran ya desarrolladas en las obras tempranas de Marx como *Ideología alemana* (1845), *La sagrada familia* (1845), *Miseria de la filosofía* (1847), *Manifiesto del Partido Comunista* (1848). El hecho de

que Marx dedicara la mayor parte de su esfuerzo intelectual posterior a demostrar científicamente esas tesis principales tiene que ver con el predominio del cientificismo en el clima intelectual europeo occidental de la segunda parte del siglo XIX. Era tal el predominio del paradigma cuantitativo de las ciencias naturales en ese ambiente intelectual, que resultaba casi obligado demostrar que las tesis que se defendían no eran meras opiniones o especulaciones filosóficas, sino proposiciones científicas respaldadas por una amplia documentación empírica. Pero para Marx no se trataba solo de divulgar sus tesis políticas o filosóficas bajo una forma científica, sino que estaba firmemente convencido del carácter científico de su trabajo. Creía haber documentado, constatado, demostrado científicamente la validez de las tesis que formulara por primera vez muchos años antes.

La multiplicidad de interpretaciones y desarrollos históricos, la variedad de marxismos tiene su raíz no solo en la diversidad de fundamentaciones epistemológicas que confluyen en Marx, sino también en la forma en que esta diversidad se expresa, y que da pie a tensiones existentes entre las formulaciones de Marx en relación con problemas teóricos y políticos centrales planteados en su obra.¹⁶ Es tal complejidad presente en la obra marxiana que ha sido posible construir interpretaciones diferentes (y a veces radicalmente opuestas) de sus principales proposiciones

teóricas, apelando en cada caso a la selección de determinados textos (y suprimiendo otros). Entre estas tensiones o ambigüedades, las más significativas son las siguientes.

En primer lugar, la tensión no resuelta entre necesidad y libertad, entre determinismo y voluntarismo. Por un lado, los seres humanos en la sociedad capitalista aparecen como producto inexorable de las leyes del movimiento del capital; incluso sus opiniones, sus gustos, son dictados por estas leyes. Y, sin embargo, el ser humano es capaz de actuar conscientemente para transformar sus circunstancias y alcanzar su libertad. En segundo lugar, en Marx encontramos una crítica radical, así como una admiración sin límite, de las fuerzas productivas desarrolladas por la burguesía en la sociedad capitalista. En tercer lugar, la obra marxiana contiene desde una epistemología centrada en el ser humano y en la praxis, en la que la acción social es el fundamento del conocimiento, hasta proposiciones que sirven de base para el *realismo epistemológico* y la *teoría del reflejo* desarrolladas por Engels y Lenin.

Finalmente, en Marx se encuentra un rechazo al idealismo con dos implicaciones diferentes. Por un lado, está el rechazo al idealismo como unilateral, por dar preeminencia en la explicación histórica a los factores ideológicos e ignorar la importancia de los factores materiales. Por otra parte, está el rechazo al idealismo a través de la afirmación de su contrario, la prioridad abso-

luta y permanente de los factores materiales sobre todo lo demás, que dará paso al determinismo económico o economicismo. Éste, por cierto, no recorre de ninguna manera toda la obra de Marx, pero dio lugar a un largo debate en el marxismo posterior en torno al papel de las denominadas “superestructuras” ideológicas, jurídicas y políticas en el proceso histórico y en el cambio social.

El marxismo, a partir de la obra del propio Marx, no solo no ha dado una respuesta clara y contundente a estas dicotomías vinculadas a los principales problemas filosóficos, teóricos y políticos de su propia tradición, sino que los ha incorporado en gran medida. Las polémicas en torno a estas dificultades no se han dado solo en el debate con las posiciones no marxistas, sino al interior del propio marxismo. Veamos algunas de ellas.

2.1 El marxismo como teoría crítica y como ciencia de la historia

En primer lugar, están las implicaciones de la tensión entre el marxismo como crítica transformadora de la sociedad capitalista y el marxismo como ciencia positiva. La crítica a la sociedad capitalista pasa necesariamente por la crítica a sus formas de conocimiento. Lo que busca Marx con su crítica a la economía política es precisamente criticar el conocimiento de la sociedad burguesa en cuanto ideologizador y legitimador de las

relaciones de dominación en dicha sociedad. Sin embargo, el propio Marx no logra superar la tensión entre la crítica al conocimiento de la sociedad capitalista y la construcción de un corpus científico a partir de modelos epistemológicos y criterios de cientificidad propios de la sociedad capitalista. Esta vertiente epistemológica cientificista, ya presente en Marx, será la base de todo el dispositivo teórico de lo que se denominó *socialismo científico*, que incorporó sin reticencias el modelo de ciencia característico del positivismo, y que desembocó, por ejemplo, en la burda contraposición entre ciencia burguesa y ciencia proletaria abanderada por la Academia de Ciencias de la URSS, y que puede ser ejemplificada en las aporías de lo que fue la biología “proletaria” de Lysenko.¹⁷

Pero la versión más radicalizada del marxismo como ciencia se encuentra en la teoría leninista de la verdad, elocuentemente expuesta por Lenin en su *Materialismo y empiriocriticismo*.¹⁸ En esta obra, Lenin sostiene ingenuamente la existencia de la materia como una realidad objetiva independiente y separada del sujeto, la cual puede ser “copiada, fotografiada y reflejada por los sentidos”. Sobre esta tesis, sostiene la posibilidad de conocer la verdad absoluta mediante el avance del conocimiento científico. El marxismo, en cuanto única ciencia del conocimiento objetivo de la sociedad y de la historia, nos garantiza ese acceso hacia la verdad objetiva. A

partir de ello, Lenin saca sus conclusiones políticas: si la marcha de la historia se da de acuerdo con las leyes objetivas, cuya naturaleza y esencia pueden ser conocidas objetivamente solo por el marxismo, toda acción política que se fundamente en la verdad del marxismo será una acción política orientada en la dirección de la historia y estará justificada por ello. El descubrimiento del sentido profundo de las leyes de la historia, la verdad absoluta, es posible, pero solo para aquellos cuya posición en las relaciones de producción capitalista les otorga una visión epistemológica privilegiada que les da acceso a la verdad; esto es, el proletariado de la sociedad capitalista y, en particular, su vanguardia organizada en partido revolucionario.

Ya sabemos las consecuencias funestas que tuvieron estas tesis en el desarrollo sociopolítico, cultural y económico de la ex URSS y en los países bajo su órbita: la negación práctica de la idea misma de *política*, la conformación de unas relaciones autoritarias con los propios trabajadores, a los cuales había que conducir sobre la base de la verdad histórica, el destierro de los opositores y el genocidio de amplios sectores de población, que se llegaron a contar por millones. La apelación a la verdad por parte del Estado socialista y del Partido Comunista que radicalizó el pensamiento tecnocrático cientificista liberal, se constituyó en el fundamento epistemológico legitimador

del burocratismo y el totalitarismo de las sociedades del llamado “socialismo real”, tal y como lo mostró brillantemente Marcuse en *El marxismo soviético*.¹⁹

Las lacras del socialismo “realmente existente”, las cuales acabaron provocando su hundimiento, no fueron meros accidentes acaecidos extrínsecamente a ese proyecto, sino que constituían elementos intrínsecos a la naturaleza del mismo. La burocratización, por ejemplo, no fue un mero resultado de equivocaciones humanas corregibles con un poco de concientización, adoctrinamiento ético-político y buena voluntad. Si se elimina totalmente el mercado y la actividad económica pasa a ser regida por una instancia planificadora central, es obvio que la instancia encargada de elaborar y ejecutar los planes adquiere un poder casi absoluto, que necesariamente se manifestará en todas las dimensiones políticas y culturales de la sociedad. Si toda la actividad económica está dirigida centralmente, es difícil, por ejemplo, que pueda darse el marco adecuado para la vigencia efectiva de las libertades civiles y los derechos políticos de las personas y los grupos sociales. Y algo similar se puede decir de la ineficiencia socioeconómica y de la incapacidad de innovación tecnológica que mostró en su balance final el “socialismo” soviético a lo largo de sus setenta años de existencia.²⁰

Ahora bien, esta evaluación del fracaso del proyecto comunista

soviético no significa que pretenda reivindicar acríticamente el modelo socialdemócrata, que buscó en un principio corregir las disfuncionalidades del mercado a través de una intervención pública atenta a las demandas de los ciudadanos y compensadora de las patologías sociales más agudas de las sociedades capitalistas, bajo el supuesto de que lo único que la izquierda podía hacer era introducir reformas en las sociedades capitalistas que paliaran sus aspectos más antisolidarios. Después de la llamada “crisis del Estado de Bienestar”, a partir de la década de los setenta, la socialdemocracia contemporánea se ha ido acercando cada vez más al modelo neoliberal dominante, y se compromete ahora con un Estado más orientado a mitigar las tensiones entre las distintas fuerzas sociales y los distintos intereses, que a cuestionar la legitimidad de dichas fuerzas y la distribución asimétrica del poder y de la riqueza. Para ello invoca la necesidad de restituir las responsabilidades a los ciudadanos o a reconstruir la “sociedad civil”, una invocación que en la práctica equivale a desregulaciones, a la privatización de los servicios públicos o la flexibilización de los mercados laborales. Se da así un cambio de perspectiva: hoy no se trata de que los cambios no sean posibles, sino que simplemente no se consideran deseables. Las políticas sociales de bienestar no se abandonan por imposibles, sino porque se juzgan condenables, porque no son “justas”. La “tercera vía” que formuló Giddens y

que inspiró y pretendió promover el gobierno de Tony Blair en Inglaterra, es la muestra más palmaria de ese cambio de perspectiva socialdemócrata y de su alineamiento, en la práctica, con el neoliberalismo.

Las insuficiencias de los diversos proyectos socialistas que se promovieron en el siglo pasado como soluciones reales a los problemas globales de la humanidad obligan a buscar en la actualidad otro tipo de estrategia. Una estrategia que debe estar centrada en ser real y efectivamente una alternativa viable al sistema capitalista, eliminando la pobreza y frenando la destrucción ecológica del planeta. No es el objeto principal de este artículo discutir y analizar las distintas propuestas de “socialismo efectivo”, “socialismo de mercado” o de “socialismo “factible” que se han ido presentando en los últimos años, pero basta con señalar que estos proyectos se diferencian esencialmente del socialismo de planificación centralizada y también de la socialdemocracia (Véanse, por ejemplo, las propuestas de Cohen, Roemer, Philips y Scheweickart)²¹. Estos modelos buscan responder no solo a las lacras del capitalismo, sino también a las lacras del llamado socialismo real, y por ello promueven estrategias económicas que en teoría serían más compatibles con una vida sociopolítica auténticamente democrática, con una real equidad en las relaciones sociales, con una mayor eficiencia en el empleo de los recursos y con un mayor respeto del medio ambiente.

2.2. Las ambigüedades en torno al desarrollo científico-técnico

En segundo lugar, en Marx hay dos visiones contradictorias de las fuerzas productivas. En unos textos, como es el caso de los *Grundrisse*²² y del Capítulo VI (inédito) de *El capital*²³, se hace una valiosa indagación del carácter histórico socialmente condicionado de la ciencia y de la tecnología en la sociedad capitalista. Se analiza la tecnología capitalista como respuesta a las exigencias no solo económicas, sino igualmente políticas, de la burguesía, y se la caracteriza, en consecuencia, no solo como instrumento de valorización del capital y de control y dominio sobre la naturaleza, sino también como un dispositivo político del proceso de concentración del capital y de la desvalorización de la fuerza de trabajo. La tecnología es, en este sentido, el producto de las exigencias de una sociedad jerárquica, y no democrática, que tiene en su estructura tecnológica un medio para reproducir sus relaciones de dominación y de explotación. Ser consecuente con esta posición implicaría asumir que de ninguna manera puede pensarse la tecnología de la sociedad capitalista como base material para una sociedad democrática y socialista. Se trata de una crítica aguda que aparece a menudo en los debates marxistas, y que fue puesta en el tapete de la discusión por primera vez por los teóricos de la Escuela de Francfort (Horkheimer, Adorno y Marcuse).

Sin embargo, no es esta la visión de la tecnología que terminó

por convertirse en hegemónica en el pensamiento del propio Marx, por lo menos en la visión de la tecnología de sus textos considerados más acabados, más científicos. En esta línea el marxismo científico comparte los valores del progreso y la confianza infinita en las potencialidades beneficiosas del desarrollo de las fuerzas productivas, característicos del contexto cultural-intelectual europeo del siglo XIX. Se ve a la tecnología como políticamente neutra, y se considera que las bases tecnológicas del capitalismo avanzado y del socialismo son similares. De aquí que el marxismo comparta con el imaginario liberal la posibilidad de un crecimiento ilimitado y de la felicidad y la libertad humanas sobre la base de la abundancia material siempre ascendente.²⁴ El marxismo científico asume desde esta perspectiva el dualismo radical entre historia (cultura) y naturaleza propia del pensamiento eurocéntrico, y concibe a la naturaleza externa como un objeto a ser controlado y manipulado sin limitación alguna. Esto es algo que constituye en el denominado marxismo científico, y en la mayor parte del marxismo del siglo XX, una aporía fundamental en relación con el carácter político de la tecnología y con la inviabilidad ambiental del modelo industrialista basado en la explotación cada vez mayor de los recursos naturales.

En el proyecto socialista de Marx, la sociedad comunista se concibe como una sociedad de la abundancia en la que no habría

ningún límite al despliegue de las necesidades y capacidades humanas, y en la que quedarían desactivadas las tensiones antisolidarias por la misma fuerza de la abundancia que, al satisfacer permanente y suficientemente las necesidades y los deseos, neutralizaría las tendencias más egoístas y mezquinas de los individuos. Pero la abundancia también está presupuesta en otra consecuencia referida al proyecto socialista marxiano: la despreocupación acerca de cómo se organizaría la vida colectiva en la sociedad comunista. En condiciones de abundancia, buena parte de los problemas de justicia distributiva desaparecen. En otras palabras, si no existen problemas de escasez y cualquier puede satisfacer cualquier deseo, incluido el de no trabajar²⁵, no hay demandas competitivas, no hay que establecer prioridades entre requerimientos. En esas condiciones es razonable que no aparezca la preocupación por la forma como se concretaría institucionalmente la sociedad comunista. Así, la hipótesis de la abundancia juega un papel central en el proyecto de sociedad comunista de Marx. Pero apenas es necesario recordar que esa hipótesis se ha revelado falsa, que hoy sabemos que cualquier proyecto social queda descalificado si soslaya que vivimos en un planeta con recursos limitados.

La escasez de los recursos planetarios también brinda razones poderosas para condenar el capitalismo: un modelo social basado

en el desarrollo sistemático de los medios de producir y cimentado en la dispersión de decisiones, en la incapacidad para detener su propia dinámica, expansiva y creadora pero también destructora, se muestra irrevocablemente abocado a expoliar el planeta, esto es, a constituirse en un herencia insostenible para las futuras generaciones de la humanidad.²⁶

2.3. Marxismo y eurocentrismo

En tercer lugar, hay que referirnos a la filosofía de la historia del marxismo en la medida que asume un metarrelato de historia universal de carácter nítidamente eurocéntrico.²⁷ La sucesión histórica de modos de producción (sociedad sin clases, sociedad esclavista, sociedad feudal, sociedad capitalista, sociedad socialista) refleja un esquema de *historia universal*, a partir de su interpretación de la historia particular europea. Desde la óptica de este metarrelato, la visión de “los otros”, de todas las experiencias de la humanidad, se manifiesta con toda claridad en algunos textos paradigmáticos de Marx sobre la India²⁸ y de Engels sobre América Latina. Así, por ejemplo, Engels escribió: “En América hemos presenciado la conquista de México (por Estados Unidos), la que nos ha complacido... Es de interés de su propio desarrollo que México estará en el futuro bajo la tutela de Estados Unidos, mediante la ocupación de California, obtienen el predominio sobre el Océano Pacífico”.²⁹ Estos ejemplos pueden ser caracterizados como muestras de una aplicación

unilateral de una visión ilustrada de la historia, en la cual, como es el caso del pensamiento neoliberal contemporáneo, las particularidades históricas, culturales y sociales de las sociedades, y las formas de vida de sus poblaciones, pueden ser soslayadas en nombre de un omnisistema interpretativo o metarrelato, el cual coloca a las naciones europeas a la vanguardia de la historia.

Desde esta perspectiva, el socialismo y el comunismo, como sociedades que sucederán al capitalismo, adquieren una inexorabilidad inscrita en las leyes de la historia. La Revolución Rusa y la posterior creación del campo socialista después de la Segunda Guerra Mundial parecían confirmar esta predicción. Pero como ya sabemos, esta certeza se derrumbó con la caída del Muro de Berlín. Con este hecho no solo desapareció casi todo el llamado socialismo realmente existente, sino también la confianza teleológica en la historia, en la que a pesar de las guerras, los sufrimientos y los conflictos en la sociedad capitalista, en el futuro se realizaría la sociedad sin Estado y sin clases.

Desde el punto de vista de la crítica y la lucha contra la sociedad capitalista, esta situación define un nuevo momento histórico: ya no es posible pensar en un futuro garantizado, la idea de que “el futuro nos pertenece” o de que “la historia nos absolverá”. Fue necesario reconocer algo que siempre fue cierto, pero que se ocultaba en las filosofías ilustradas de la historia: para bien o

para mal, el *futuro está abierto*. No existe un guión predeterminado de la historia que los sujetos y los grupos sociales tienen que representar en el terreno de sus prácticas colectivas. Esto tiene repercusiones importantes en lo que debe entenderse hoy por praxis liberadora o práctica política transformadora. Desaparece toda posibilidad de apelar a un único sujeto ontológico trascendente. Se multiplican ahora los temas (género, cultura, educación, etnia, identidad, medioambiente, identidad sexual) y los sujetos de la acción política liberadora, que durante más de un siglo estuvieron subordinados o invisibilizados frente a lo que se consideraba la contradicción principal en la política socialista. De igual forma, hoy está negada la posibilidad de apelar a un punto privilegiado epistemológico y político para determinar de antemano, desde una supuesta verdad de la historia y de su sentido, cuáles deben ser las acciones, posiciones y sujetos “correctos”, y cuáles son los “desviados” o incorrectos.

Como sostiene I. Ellacuría, nada nos garantiza que el futuro será mejor, porque no existe una legalidad o necesidad histórica inexorable que determine fijamente el curso de la historia hacia una dirección determinada.³⁰ El futuro es una construcción que depende de las acciones, lucha y fuerzas de los seres humanos en el presente, según el sistema de posibilidades con el que cuentan. Las herramientas teóricas heredadas del marxismo,

en el contexto actual, todavía tienen mucho que aportarnos para la comprensión, crítica y transformación

del capitalismo globalizado, pero no nos pueden aportar mucho para diseñar el futuro.

3. Necesidad de un renovado pensamiento crítico

La crisis que enfrenta actualmente la sociedad capitalista contemporánea abre posibilidades para implementar un proyecto humanista y alternativo a la globalización neoliberal, que supere el “mal común” que la caracteriza y promueva la construcción histórica de una nueva civilización, ya no regida por las leyes del capital, que incluya a todos en sus beneficios, garantice de modo estable la satisfacción de las necesidades básicas y haga posible las fuentes comunes de desarrollo personal y las posibilidades de personalización. Se trata de pasar de una civilización que hace de la acumulación del capital el motor de la historia, de su posesión y disfrute elitista el principio de humanización, y del derecho de todos a derecho de unos pocos, a una civilización de la *austeridad compartida*, una “civilización de la pobreza” o del trabajo, como la llamaba I. Ellacuría.³¹

La tarea hoy es la tarea de imaginar, y tratar de crear, esa nueva civilización, porque, como ya lo apuntamos, no hay ninguna certeza de que el paso de una totalidad histórica a otra distinta traiga otra mejor en términos humanos y liberadores. Según Samir Amin, la sociedad capitalista está claramente en crisis, si definimos “crisis” como una si-

tuación en que las expectativas de la mayoría no pueden satisfacerse en virtud de la lógica del sistema. Ahora bien, afirmar esto no implica necesariamente *crisis del capitalismo*, que es algo muy distinto. Esta expresión carece de sentido hasta que llegue el momento en que las fuerzas antisistémicas dispongan de proyectos alternativos coherentes y factibles³².

Según esto, la transformación de la sociedad mundial actual hacia otra distinta que la sustituya puede ir en direcciones imprevisibles. Se puede salir de la transición del capitalismo histórico a otro sistema, con un nuevo sistema igualmente asimétrico e inequitativo, o bien con un sistema realmente equitativo y democrático. Pero el que esto último se dé dependerá, en parte, de que surjan fuerzas antisistémicas capaces de organizar una estrategia significativa y relevante de cambio y se elabore, asimismo, un renovado pensamiento crítico que, partiendo de la negatividad de la situación y de la necesidad de superarla, posibilite la generación de soluciones, tanto coyunturales como estructurales, en todos los ámbitos de la realidad histórica. De lo que se trata es de contribuir a diseñar y a realizar históricamente las instituciones concretas por medio de las cuales

pueda expresarse finalmente la liberación humana.

En la construcción de este pensamiento crítico es importante reconocer que estamos en una crisis del pensamiento y de los discursos homogeneizantes y de que ya no es posible la creencia en las posibilidades de controlar al mundo a través de sistemas teóricos herméticamente cerrados. Por eso no se trata de oponer al discurso hegemónico universalista otro discurso igualmente universalista y cerrado. Es prácticamente imposible en la actualidad proponer soluciones definitivas a los grandes problemas que aquejan a la humanidad ni de responder en forma absoluta a las que se han considerado “las preguntas últimas” que tienen que ver con la realidad humana, según las famosas interrogaciones kantianas. Toda respuesta es siempre situada, histórica y hermenéutica, y por lo tanto, siempre es provisional, sujeta a las exigencias cambiantes de la realidad histórica.³³

Esto lleva a la necesidad, a la hora de construir discursos críticos y liberadores, de darle prioridad a las realidades concretas del mundo histórico, a la praxis, frente a los discursos unificadores y universalizadores. Podríamos estar de acuerdo con la postmodernidad cuando habla del “fin de la historia”, pero entendiendo con ello que no significa nada más que el límite de la historia universal, el límite de la gran metanarrativa de la modernidad (capitalista) eurocéntrica, y tratar de

diseñar, por tanto, nuevas estrategias discursivas liberadoras, que partan de una epistemología que se abra a la realidad y que le dé primacía a ésta frente a las interpretaciones y las especulaciones del sentido, asumiendo la actual crisis teórica como una crisis de la razón especulativa y logocéntrica.³⁴

La dificultad más seria del discurso posmoderno es que las condiciones políticas, sociales y culturales concretas que subyacen a su discurso, son las realidades privilegiadas que se presentan en las sociedades capitalistas postindustriales y que la mayoría de los seres humanos del planeta no comparten ni disfrutan.³⁵ Por otra parte, su crítica a las ideologías fuertes, a los totalitarismos ideológicos y a los fundamentalismos religiosos, se traduce en la práctica en ausencia de ideologías, valores y convicciones, como no sea su genérico rechazo a cualquier amenaza a la diferencia y al disenso. Pero de aquí se puede pasar inadvertidamente al travestismo ideológico, a la charla frívola y el dejarse llevar por la propaganda ideológica del imperio neoliberal. Ciertamente, el sentido de tolerancia y el respeto del pluralismo, propio de la postmodernidad, es un elemento importante para la construcción de sociedades abiertas y democráticas. Pero al renunciar a cualquier proyecto de liberación y a la utopía de la sociedad emancipada, y al poner en cuestión la posibilidad de una articulación comunitaria rigida por la creación

de una normativa que promueva una democracia real y garantice la satisfacción de las necesidades subjetivas y sociales, fácilmente se puede caer en un pragmatismo individualista o colectivo.³⁶

La postura política que promueve la posmodernidad resulta paradójica en el momento en que hay una renovada conciencia sobre los desafíos que plantean los derechos humanos, la injusticia estructural del orden mundial actual y la necesidad de potenciar y desarrollar un proceso liberador. Es paradójico, además, que cuando se está produciendo una occidentalización fáctica del mundo, que amenaza realmente la diversidad cultural de la humanidad, se niegue la crítica reflexiva y la posibilidad de abrir horizontes y ofrecer pautas de interpretación y normatividad. Frente al postmodernismo hay que afirmar, dada la gravedad de la crisis actual, que no se puede renunciar a dos elementos que son consustanciales a la modernidad ilustrada, por lo menos en teoría: la crítica racional a lo existente y la transformación de la praxis desde y a través de lo sabido racionalmente.³⁷ No se puede negar la capacidad de la razón para fundamentar el conocimiento y la acción, aunque hoy estemos conscientes de que cualquier racionalidad que se pretenda introducir en el proceso histórico es el producto de una razón condicionada y limitada, sin garantías trascendentales y sin certezas definitivas.

En realidad, el discurso de la modernidad no se deconstruye de manera inmanente, ni mediante la simple construcción de otras formaciones discursivas ni a través de otra de interpretación. Ya decía Ellacuría que ni la mera refutación ideológica ni la construcción de un nuevo discurso ideológico son de por sí suficientes para cambiar un orden social, y la promoción del mero cambio ideológico puede convertirse en pretexto para que no se dé el cambio real.³⁸ En este sentido, el postmodernismo se equivoca. Los discursos realmente existentes remiten siempre a una dimensión que ya no es meramente discursiva o lingüística, que es el ámbito de la praxis histórica con toda su complejidad y sus contradicciones, especialmente las originadas por las condiciones sociales de poder que generan y multiplican los discursos. Los discursos siempre se traducen en la práctica en por lo menos dos tipos: el de los que tienen el poder y el de los que no lo tienen.³⁹ Además, hay acciones individuales y/o colectivas que carecen de representaciones discursivas sistemáticas, pero que emergen como resistencias inconscientes frente a las relaciones de poder y dominación, que los discursos oficiales legitiman y reproducen.

De esto se desprende que una estrategia teórica para configurar un pensamiento crítico de la globalización debe partir de la negatividad de la praxis histórica y analizar los procesos y las dinámicas políticas,

sociales y culturales de las múltiples formas de resistencia que se manifiestan en contra del discurso y las prácticas uniformadoras de la modernidad capitalista global. No se trata de proyectar *a priori* un horizonte normativo ni partir de discursos teóricos con pretensiones universalistas, sino de elaborar una teoría y una normatividad desde un acompañamiento y un compromiso con las luchas de resistencia frente a las “narrativas dominantes” y sus objetivaciones institucionales. Se

trata de construir un discurso crítico y abierto cuyo punto de partida, no es un ideal o algo que ya previamente se estime positivo, sino la negatividad y el mal común que se manifiestan en la realidad histórica latinoamericana (y de la periferia en general) y las respuestas y las razones implícitas que ya portan consciente o inconscientemente las formaciones discursivas de las diversas fuerzas y grupos sociales que practican la resistencia y propugnan la liberación.

NOTAS

- 1 Cf. N. Lechner, “Un desencanto llamado postmodernismo”, en AAVV, *Debates sobre Modernidad y Postmodernidad*, Editores Unidos Nariz del Diablo, Quito, 1991, pp. 31-55; S. Castro-Gómez, “Los desafíos de la postmodernidad a la filosofía latinoamericana”, *Disenso*, No. 1, Tübingen, 1995, pp. 270-286.
- 2 Cf. J. A. Nicolás, “Alternativas actuales a la crisis de la metafísica moderna”, *Realidad. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, No. 96, UCA, San Salvador, 2003, pp. 765-787.
- 3 Cf. H. Foster (editor), *La posmodernidad*, Editorial Kairós, Barcelona, 1985; G. Vattimo y otros, *En torno a la posmodernidad*, Anthropos, Barcelona, 1994; M. Berciano V., *Debate en torno a la posmodernidad*, Editorial Síntesis, Madrid, 1998; J. A. Nicolás y María J. Frápolli (editores), *Evaluando la modernidad*, Editorial Comares, Granada, 2001; J. L. Rodríguez G., *Crítica de la razón postmoderna*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006.
- 4 J. A. Estrada, “¿Crisis del marxismo?: crisis de la Ilustración”, *Pensamiento* (150), 1982.
- 5 Cf. I. Ellacuría, “La desmitificación del marxismo”, en *Escritos Políticos*, 2ª edición, UCA Editores, San Salvador, 2005, pp. 282-292.
- 6 L. de Sebastián, “Karl Marx economista”, revista *ECA* (421-422), 1983, pp. 934-935.
- 7 J. Schumpeter, *Diez grandes economistas*, Alianza Editorial, Madrid, 1971, pp. 49 ss.
- 8 Cf. E. Menéndez Ureña, *Karl Marx, economista*, Madrid, 1977, p. 34.
- 9 Cf. R. Rosdolsky, *Génesis y estructura de El capital de Marx*, 2ª edición, Siglo XXI Editores, México, 1979, pp. 336 ss.
- 10 Cf. J. Schumpeter, ob.cit., pp. 103-104.
- 11 Cf. L. de Sebastián, ob.cit., p.944; R. Rosdolsky, ob.cit., p. 343ss; P. Sweezy, “La revolución permanente”, *El País*, 13 de marzo de 1983,

- ¹² K. Marx, *El capital*, Tomo I, vol. 3, Siglo XXI editores, México, 1975, capítulo XXIV, sección 7, p. 953.
- ¹³ I. Wallerstein, *Después del liberalismo*, UNAM-Siglo XXI Editores, México, 1995, p. 228.
- ¹⁴ A. Gorz, *Adiós al proletariado*, El Viejo Topo, Barcelona, 1981, p. 26.
- ¹⁵ Marx-Engels, *Manifiesto Comunista*, Alba, Madrid, 1998, p. 60.
- ¹⁶ Cf. E. Lander, "Marxismo, eurocentrismo y colonialismo", en A. Borón, J. Amadeo, S. González (compiladores), *La teoría marxista hoy*, CLACSO, Buenos Aires, 2006, pp. 236ss.
- ¹⁷ Cf. G. Wetter, *Filosofía y ciencia en la Unión Soviética*, Guadarrama, Madrid, 1968, pp.114ss.
- ¹⁸ V. I. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*, Editorial Progreso, Moscú, 1908.
- ¹⁹ H. Marcuse, *El marxismo soviético*, Alianza Editorial, Madrid, 1971.
- ²⁰ M. Castells, *Claves*, 1991, pp. 33-39
- ²¹ Cf. R. Gargarella, F. Ovejero (compiladores), *Razones para el socialismo*, Paidós, Buenos Aires, 2001; A. González, "¿Qué queda del socialismo?", *Realidad*, 55 (1997), pp.7-24.
- ²² K. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Siglo XXI, Editores, México, 1971.
- ²³ K. Marx, *El capital. Libro I, capítulo VI (inédito)*, 5ª edición, Siglo XXI Editores, México, 1975.
- ²⁴ Cf. J. A. Estrada, ob.cit., pp. 134ss; E. Lander, ob.cit., pp. 228ss.
- ²⁵ En la *Ideología Alemana*, Marx afirma: "al paso que en la sociedad comunista, donde cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus aptitudes en la rama que mejor le plazca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que se hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche dedicarme a apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos". Cf. Marx-Engels, *La ideología alemana*, traducción de Wenceslao Roces, Ediciones de Cultura Popular, México, 1977, p. 34.
- ²⁶ Cf. Cf. R. Gargarella y F. Ovejero, "Introducción: el socialismo todavía", en *Razones para el socialismo*, ob.cit., p. 19ss.
- ²⁷ Cf. E. Lander, ob.cit., pp. 228ss
- ²⁸ K. Marx, "The British rule in India" (1853), en K. Marx, *Surveys from Exile*, Penguin, Harmondsworth, 1973, pp.306-7.
- ²⁹ Marx-Engels, *Materiales para la historia de América Latina*, Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1980, p. 256.
- ³⁰ I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, UCA editores, San Salvador, 1990, p. 575.
- ³¹ I. Ellacuría, "Utopía y profetismo", *Revista Latinoamericana de Teología*, No. 17, 1989.
- ³² S. Amin, *El capitalismo en la era de la globalización*, Paidós, Buenos Aires, 1999, p.118.
- ³³ J. A. Estrada, *La pregunta por Dios*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2005, p. 407.

- ³⁴ Cf. I. Ellacuría, “Superación del reduccionismo idealista”; *ECA* (477), 1988.
- ³⁵ Cf. G. Lipovetsky, *L'ère du vida. Essais sur l'individualisme contemporain*, Gallimard, París, 1983, p.127; T. Eagelton, *Las ilusiones del posmodernismo*, Paidós, Barcelona, 1977, p. 102; F. Jameson, *Teoría de la postmodernidad*, Trotta, Madrid, 1996, p. 27; Z. Bauman, *La posmodernidad y sus descontentos*, Akal, Madrid, 2001, p. 102.
- ³⁶ Cf. F. Féher, “La condición política posmoderna”, en *Políticas de la posmodernidad*, Península, Barcelona, 1989, p. 152; Z. Bauman, *En busca de lo político*, FCE, México, p. 131.
- ³⁷ Cf. H. Samour, “El significado de la filosofía de la liberación hoy”, *Diálogo filosófico* (65), 2006, p. 243.
- ³⁸ Cf. I. Ellacuría, “Función liberadora de la filosofía”, en *Veinte de años de historia en El Salvador*, UCA Editores, San Salvador, p. 114.
- ³⁹ Cf. J. C. Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia*, ERA, México, 2000.