

# NEW LEFT REVIEW 107

SEGUNDA ÉPOCA

NOVIEMBRE - DICIEMBRE 2017

## EDITORIAL

DANIEL FINN Las cloacas de Erdoğan 7

## ARTÍCULOS

CENGİZ GUNES La nueva izquierda de Turquía 13

RÉGIS DEBRAY Civilización, una gramática 37

## MEMORIAS

ROBERTO SCHWARZ Antonio Candido, 1918-2017 51

CHARNVIT KASETSIRI Ben Anderson, 1936-2015 61

## ARTÍCULOS

LEONARDO IMPETT Y FRANCO MORETTI *Totentanz* 73

REBECCA LOSSIN Contra la biblioteca universal 105

## CRÍTICA

THOMAS MEANEY Miedo a una Europa latina 123

DAVID BRODER *Ex oriente lux* 139

ESTHER LESLIE El gabinete de Kracauer 159

---

[WWW.NEWLEFTREVIEW.ES](http://WWW.NEWLEFTREVIEW.ES)

© New Left Review Ltd., 2000

Licencia Creative Commons

Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

INSTITUTO  
**25M**  
DEMOCRACIA

**ts**  
d traficantes de sueños

---

[SUSCRÍBETE](#)

Domenico Losurdo, *Il marxismo occidentale: Come nacque, come morì, come può rinascere*, Bari, Editori Laterza, 2017, 220 pp.

DAVID BRODER

## LUZ DEL ESTE SOBRE EL MARXISMO OCCIDENTAL

El subtítulo del libro de Domenico Losurdo nos promete una investigación acerca de «cómo nació, murió y puede renacer el marxismo occidental». Al ojear sus páginas, sin embargo, nos resultará difícil encontrar cualquier rastro de un llamamiento al «renacimiento» del marxismo occidental. Losurdo prefiere asumir la postura de un médico que, ante el paciente enfermo, les dice a los preocupados familiares que bien podrían desconectarlo sin más. El tono combativo del libro no habrá de sorprender a los lectores de la obra de Losurdo, que, hoy por hoy, ha sido traducida a varios idiomas. En inglés hay traducidos un elenco de libros suyos, entre los que se cuentan títulos como *Heidegger and the Ideology of War* (2001), *Hegel and the Freedom of the Moderns* (2004) o *Liberalism: A Counter-History* (2011), *War and Revolution: Rethinking the Twentieth Century* (2014) y *Non-Violence: A History Beyond the Myth* (2017), además de una biografía intelectual de Nietzsche –*Nietzsche: The Aristocratic Rebel*–, cuya aparición está prevista para principios del próximo año<sup>1</sup>. Estas obras constituyen solo una pequeña parte de la prodigiosa producción de Losurdo en su lengua materna, que comprende

---

1 Las ediciones originales y en castellano son estas: *La comunità, la morte, l'Occidente. Heidegger e l'«ideologia della guerra»*, 2001 [ed. cast.: *La comunidad, la muerte, Occidente: Heidegger y la ideología de la guerra*, 2004]; *Hegel e la libertà dei moderni*, 1992. [ed. cast.: *Contrahistoria del liberalismo*, 2007]; *La non-violenza. Una storia fuori dal mito*, Roma-Bari, 2010 [ed. cast.: *La cultura de la no-violencia*, 2004]; *Nietzsche. Per una biografia politica*, 1997. En castellano, el trabajo de Domenico Losurdo ha sido traducido fundamentalmente por El Viejo Topo.

más de treinta y cinco libros y numerosos volúmenes escritos a cuatro manos, lo que hace de él uno de los pensadores italianos más prolíficos de su generación. Como catedrático de Historia de la Filosofía en la Universidad de Urbino, son pocos los que pueden rivalizar con esa manera tan suya de combinar energía y erudición. Nacido en 1941 cerca de Bari, Losurdo pertenece a la generación que se radicalizó en la década de 1960, cuando era un joven militante en el pequeño sector del comunismo italiano que se alineó con las posiciones chinas durante la disputa sino-soviética y que saludó la Revolución Cultural, antes de fragmentarse en los diferentes grupúsculos que irían desapareciendo tras la muerte de Mao en 1976. Durante la década de 1980 fue colaborador del diario del PCI, *l'Unità*, e ingresó en el Partido. Cuando este abandonó su nombre en 1991, decidió alinearse con los que lo abandonaron para crear Rifondazione Comunista, partido que, tras su participación en el gobierno de Prodi entre 2006 y 2008, quedaría a su vez convertido en un espectro. Desde 2016, Losurdo se ha unido al intento de recrear un segundo PCI, recuperando la denominación clásica, para una organización que en la actualidad cuenta con doce mil miembros.

*Il marxismo occidentale* ofrece, sin lugar a dudas, una construcción original de su objeto de estudio. La jugada clave de Losurdo consiste en contrastar de forma sistemática el «marxismo occidental» con el «marxismo oriental», que presenta como su antítesis productiva. La variante occidental, y en esto Losurdo coincide con otros autores, nació como reacción a la carnicería de la Primera Guerra Mundial, así como al magnetismo de la revolución registrada en Rusia. Sin embargo, la perspectiva de sus pensadores más tempranos –Bloch, Lukàcs, Benjamin– estaba, desde el principio, influida por una serie de temas que tenían su origen en el anarquismo de la época de Bakunin: en concreto, una hostilidad con respecto a la ciencia, que se asociaba con el capitalismo, y con respecto a cualquier tipo de Estado, que se asociaba con la tiranía. A esta doble hostilidad se añadía una veta mesiánica de expectativa escatológica, heredada de un pasado judeocristiano, que veía la salvación de la humanidad en el comunismo, concebido como la próxima venida de una sociedad sin clases en la que el dinero y el Estado desaparecerían. Estas esperanzas utópicas, puestas en una Unión Soviética bajo asedio, estaban condenadas a ser defraudadas. El marxismo occidental que generaron, incapaz de afrontar la realidad, es decir, de construir un Estado capaz de soportar las presiones del imperialismo, se vio condenado a la impotencia y a la involución. La ceguera que siguió, tanto teórica como política, hundía sus raíces en la reacción formativa de la generación de 1914 ante la catástrofe de la Gran Guerra, que generó en ellos un rechazo del nacionalismo, al que responsabilizaban de la masacre mutua de los pueblos de Europa; una aversión por la tecnología, que había permitido la matanza a una escala industrial; y la creencia simplista según la cual el camino al socialismo podría transitarse, en consecuencia, únicamente a base de lucha de clases.

La perspectiva de lo que cristalizaría como marxismo oriental después de la Revolución de Octubre era por completo diferente. En Europa, la caída de las masas en el chovinismo, la traición de la socialdemocracia el 4 de agosto de 1914 y la fractura de la Segunda Internacional llevaron a los marxistas occidentales a considerar la Revolución rusa como el antídoto contra estos males, y a esperar la superación general del «patriotismo social» por mor de la rápida expansión de la revolución proletaria por todo el continente. Aunque este último extremo no se materializó, la izquierda europea siguió imbuida de un fuerte antimilitarismo y de un desprecio «anarcoide» –según expresión de Losurdo– de la nación. En Asia, por otro lado, la Primera Guerra Mundial no fue el cataclismo de carácter único que fue en Europa. Para los revolucionarios chinos y vietnamitas, tal y como señalaba Ho Chi Minh, el derramamiento de sangre colonial era muy anterior a 1914; si acaso, la Gran Guerra había debilitado el control que ejercían los imperios europeos sobre los pueblos de Asia. Para ellos, el atractivo de la Revolución Rusa no residía en su imagen de revuelta «antibelicista» o «antinacional», sino todo lo contrario: residía en su inspiración «nacional» para una lucha antiimperialista. Entre 1919 y 1921, el Estado dirigido por los bolcheviques se había mostrado capaz por sí solo de liberarse de las potencias imperialistas que habían tratado de someterlo. Esto fue lo que permitió a la Unión Soviética y a la nueva Internacional Comunista ganarse no solo la adhesión de Ho –que, tal y como él mismo explicó, «lo que me llevó a creer en Lenin y en la Tercera Internacional no fue en primera instancia el comunismo, sino el patriotismo»–, sino incluso el apoyo de militantes no marxistas pero sí anticolonialistas, como era el caso de Sun Yat-sen. Por el mismo motivo, en el marxismo oriental tampoco podía plantearse una hostilidad hacia la ciencia o hacia el Estado. Las luchas asiáticas por la liberación nacional requerían con urgencia el empleo de la ciencia para construir tanto una economía moderna capaz de sacar a las masas de la miseria, como un Estado fuerte y capaz de defender la independencia de la nación del ataque extranjero. Los marxistas orientales no albergaban ilusión alguna de que una revolución socialista pudiera dar todos estos frutos de un día para otro. Bastante más gente había muerto durante la Rebelión Taiping en China que en todos los frentes de la Gran Guerra en Europa, vacunando a los revolucionarios contra cualquier mesianismo de ese tipo, y preparándolos de antemano para décadas de durísima lucha, primero, para lograr el poder y, después, para consolidarlo en el marco de la creación de un Estado capaz de rechazar la contrarrevolución imperialista.

En Rusia, los bolcheviques estaban en un principio imbuidos de una expectación política aún mayor que los marxistas occidentales, pues creían que estaban simplemente erigiendo una cabeza de puente para la revolución en las sociedades industriales avanzadas de Europa e, incluso, que

estaban experimentando brevemente con una economía de trueque bajo el comunismo de guerra. Pero pronto se impuso la sensatez, a medida que se emprendía la dura tarea de construir el socialismo en un solo país con el empleo al máximo de conocimiento científico y de las tecnologías modernas, para desarrollar la economía y armar al Estado contra la invasión. Este fue un cambio fundamental. Sin embargo, si la aguja de la brújula podía oscilar como lo hizo, fue porque Lenin había insistido a lo largo de su carrera, y nunca de forma tan aguda como durante la Primera Guerra Mundial, en la idea de que las revoluciones de liberación nacional en los países colonizados eran inseparables de aquellas contra el capital en los países coloniales: en una fecha tan temprana como 1913, ya escribía sobre «la atrasada Europa y la avanzada Asia». Durante la Segunda Guerra Mundial y la operación Barbarroja, con la que Hitler se propuso esclavizar a los pueblos de la URSS, las batallas para derrotar a la Wehrmacht en Rusia y al Ejército Imperial en China resultaron en victorias del Ejército Rojo y del Ejército Popular de Liberación sobre los ataques colonizadores de Alemania y Japón.

Por su parte, el marxismo occidental, una sensibilidad de izquierda nacida del fracaso de la revolución en su intento de expandirse por Europa después de 1917, nunca llegó a asumir ese desarrollo histórico. Las derrotas en Alemania, Italia, Hungría y Austria impactaron no en el «socialismo en un solo país», que continuó construyéndose y fortaleciéndose, sino en las corrientes europeas, ahora desligadas de todo el proceso real de construcción. La experiencia soviética inició una revolución anticolonial a escala mundial, mientras que las tendencias eurocéntricas quedaron marginadas. Allí donde los marxistas orientales se tomaron en serio los problemas de construir Estados socialistas y de defenderlos militarmente, sus contrapartes occidentales apreciaban a lo sumo las experiencias revolucionarias con un talante mesiánico, apoyaban las revoluciones orientales en su momento inicial de toma del poder para luego encontrar desagradables las decisiones necesarias para protegerlas de la subversión interna y del ataque exterior. Tras juzgar los logros reales de la Unión Soviética en función de unos criterios injustos, que iban más allá de las posibilidades materiales de la época, no supieron ver que la Unión Soviética, lejos de ser la encarnación de sus propias visiones de lo que habría de ser una gran resolución de todas las diferencias, estaba asolada por la pobreza, el bajo nivel cultural de las masas y la difícil tarea de estabilizarse ante el cerco extranjero.

Las esperanzas utópicas nunca realizadas en ningún lugar pronto se vinieron abajo, transformándose en alegaciones de distopía, acusaciones de «totalitarismo» –que ejemplifican a la perfección el divorcio de los marxistas occidentales con respecto de los procesos históricos en marcha– y regodeos autocomplacientes en la pretendida superioridad cultural de sus propias sociedades. Nunca llegaron a comprender que los desarrollos objetivos de la historia

universal habían dado prioridad forzosamente a las luchas antiimperialistas sobre las luchas anticapitalistas y a las contradicciones nacionales sobre las contradicciones de clase por mucho que estas se fusionaran allí donde los partidos comunistas se hacían con el liderazgo de la causa. En Europa, solo una figura extraordinaria entendió el significado de las revoluciones anticoloniales: Palmiro Togliatti en Italia. Por lo demás, el del marxismo occidental pasó a ser un legado de ignorancia continuada, indiferencia o rechazo de las transformaciones decisivas del mundo más allá de Europa, para culminar, ya en el siglo XXI, en una aprobación sin ambages de intervenciones imperialistas para retrasar el reloj en Oriente Próximo y el Mediterráneo.

En este relato maniqueo, el planteamiento de Losurdo padece una debilidad inicial obvia. El desfase entre aspiración y realidad, provocado según él por la emergencia del marxismo occidental, emanó directamente de las concepciones bolcheviques de la Revolución de Octubre. Su toma del poder fue seguida de una proliferación de grandes proyectos para una nueva sociedad. Los líderes bolcheviques hermanaron el imaginario racionalizante de la novela *Looking Backward* con las aspiraciones más libertarias de una revolución democrática, cultural y sexual. Es significativa la visión que tenía Lenin de las tareas del nuevo Estado a través del prisma de la Comuna de París y cómo se apresuró a promover una legislación social progresista para dejar una «marca», incluso cuando parecía que la revolución podía fracasar en cuestión de meses. Este ímpetu estaba gobernado por la propia perspectiva europea de Lenin, la intención de prender la mecha de insurrecciones revolucionarias en Occidente, que salvarían del aislamiento a la joven república soviética. Cuando esta mecha no prendió, las ambiciones bolcheviques hubieron de reajustarse, pero si la construcción del Estado y el desarrollo industrial pasaron a ser la prioridad inmediata, ello no significaba en absoluto que la nación se pusiera por delante de la clase, algo que para Lenin era inimaginable. Solo tras su muerte esa concepción llega a ver la luz, y es conocido cómo llevó al desastre cuando Stalin obligó a los comunistas chinos a subordinarse a los nacionalistas en 1926-1927, solo para ser masacrados en Shangai, tras lo cual Mao tuvo que reconstruir el PCCh sobre una base distinta en Jiangxi. En la construcción de Losurdo, el marxismo oriental sirve esencialmente como dispositivo para condenar el marxismo occidental y se convierte así en un bloque indiferenciado donde todas estas contradicciones quedan inevitablemente aplanadas.

Pero, sean cuales sean los errores de su marco analítico, estos palidecen al lado de las deficiencias, por decirlo suavemente, que afectan a la sustancia de *Il marxismo occidentale*, es decir, al relato que hace de ese mismo marxismo occidental. En este punto, después de abrir su estudio con una descripción de las *Considerations on Western Marxism*, de Perry Anderson, como una celebración de la excelencia de su objeto de estudio, al que

promete una «nueva y brillante vida», Losurdo pasa revista a Lukács, Bloch, Benjamin, Horkheimer, Adorno, Marcuse, Sartre, Althusser, Della Volpe, Colletti, Badiou, Žižek, Hardt-Negri, por no hablar de Foucault y Agamben. Su jugada inicial da una idea de la exactitud o fidelidad de lo que sigue a continuación. *Considerations on Western Marxism* ofrecía un juicio admirativo, si bien «limitado», de su objeto, y, tras concluir que «el marxismo occidental fue algo menos que marxismo, en el sentido de que era occidental», llamaba a superarlo e ir más allá de él, recuperando las preocupaciones y las formas de un marxismo de sello más clásico. A diferencia de su predecesor, *Il marxismo occidentale* no examina en detalle la obra de ninguno de los pensadores que trata, ni tampoco intenta rastrear los puntos en común que, desde un punto de vista temático, los unen para dar lugar a un canon. En lugar de ello, se limita a citar frases sueltas, breves y descontextualizadas, o como mucho un párrafo, que extrae con el fin de incidir en una causa general contra el idealismo utópico y el eurocentrismo inconsciente. El resultado es tan vago e impreciso que trae a colación, en un extremo del relato, a autores que no eran marxistas cuando escribieron las obras citadas –así, Bloch y Lukács antes de la Revolución de Octubre– y, en el otro extremo, a pensadores que nunca se consideraron a sí mismos marxistas –Arendt y Agamben–, o que incluso, como en el caso de Foucault, eran vehementemente hostiles al marxismo. Todo vale. Ningún autor merece una consideración por derecho propio, sino como mera ilustración de la forzada construcción de Losurdo.

En este modelo Bloch ocupa un lugar especial, mereciendo más referencias que ninguna otra figura. Pero como estas provienen casi exclusivamente de la primera edición de *El espíritu de la utopía*, publicado en 1918, antes de su conversión al marxismo –hay el triple de referencias a la primera edición que a la segunda, publicada en 1923–, guardan poca relación con el tema principal del libro de Losurdo. El hecho de que Bloch siempre se concibiera a sí mismo como un pensador utópico, aunque después también materialista, no es un secreto. Pero después de 1923 no era en ningún modo antisoviético, sino más bien todo lo contrario: era tal su apoyo a la construcción de un Estado socialista en la década de 1930 que defendió los Procesos de Moscú y después de 1945, al volver del exilio, decidió establecerse en Alemania Oriental en lugar de hacerlo en la República Federal. Lukács, de quien Losurdo selecciona un texto de 1914 para demostrar su creencia fichteano de que vivía en una «era absolutamente pecaminosa», y otro de 1915 como muestra de que consideraba cualquier Estado como una «tuberculosis organizada», se convirtió en un revolucionario marxista tan convencido que ya en 1924 –como el propio Losurdo admite después a regañadientes– fue el primero en producir una síntesis lúcida del pensamiento de Lenin, poniendo de relieve su orientación con respecto a las revoluciones anticoloniales en Asia, y durante el resto de su vida siguió siendo un comunista leal, primero en Moscú y después en Budapest.

Benjamin, a quien nos presenta sirviéndose –exageradamente– de sus textos premarxistas, fue durante la década de 1920 un visitante fascinado de Moscú, donde le atraía la experimentación urbana industrial moderna de la primera década posterior a la revolución, y un interlocutor y amigo de Brecht, quien, al igual que Bloch, valoraba tanto la construcción socialista que regresó a Alemania Oriental después de la Segunda Guerra Mundial. Otro amigo de Brecht durante la década de 1930, Karl Korsch, que se suele considerar una figura clave en el surgimiento de un marxismo occidental diferenciado, casa tan mal con el retrato robot de Losurdo que se omite completamente de *Il marxismo occidentale*.

La Escuela de Frankfurt, carente de vínculo alguno con el movimiento comunista, ofrece un material más prometedor para la tesis de Losurdo. Horkheimer, en particular, al regresar a Alemania Occidental después de la guerra, a menudo expresó un simple desprecio y miedo ante las revoluciones anticoloniales, así como la aversión propia de la Guerra Fría hacia la Unión Soviética, que Losurdo asigna al marxismo occidental en su conjunto. Pero en una de sus jugadas habituales, ignorando la trayectoria a lo largo del tiempo de cualquiera de los pensadores que cita, relaciona un texto de Horkheimer de 1942, donde se constata el hecho evidente de que en Rusia el Estado no se ha esfumado, con uno de 1967, que protestaba porque en los países del Este el marxismo se estaba utilizando como una ideología para contrarrestar la ventaja industrial de Occidente, y todo para tratar el primer texto como un lamento que el mismo Führer habría compartido («Hitler, a su manera, habría sentido la misma rabia y frustración»), y el segundo, como un texto cómplice con una guerra en Vietnam, que Horkheimer no llegaba a apoyar, pero casi. Una década antes, sin embargo, Horkheimer y Adorno habían discutido sobre la producción de lo que Adorno llamaba «un manifiesto estrictamente leninista», donde contemplaban la perspectiva de que, «bajo la bandera del marxismo, el Este pudiera superar la civilización occidental», marcando «un desplazamiento en toda la dinámica de la historia universal», para añadir: «No podemos llamar a la defensa de Occidente». En cuanto a Marcuse, lejos de rechazar el marxismo soviético, escribió un libro respetuoso al respecto, y, más lejos aún de despreciar las revoluciones anticoloniales, las celebraba, apoyando en particular la lucha de los vietnamitas contra el ataque imperial estadounidense. A Losurdo solo le queda protestar porque, al parecer, Marcuse dudaba, a pesar de todo, de que el tipo de sociedad que pudieran construir los países descolonizados fuera capaz de ofrecer una alternativa plausible a los países ricos occidentales, y porque ni Bloch ni la Escuela de Frankfurt condenaron la guerra relámpago israelí de 1967, llegando a equiparar en determinado momento la posición de Adorno durante la década de 1950 con la de Eden durante la expedición de Suez.

A pesar de su determinación de considerar culpables a los candidatos investigados aun cuando estos se alejen irremediabilmente de su concepción del marxismo occidental, resulta interesante cómo Losurdo aborda el caso de dos pensadores que compartían su propio apego por la Revolución China y por el marxismo oriental de Mao Zedong. Aunque Althusser, según reconoce Losurdo, buscara inspiración en la Revolución Cultural, su crítica del humanismo socavaba los valores de la universalidad sobre los que se asentaba la revuelta de los pueblos coloniales contra su opresión y discriminación por parte de un Occidente racista. También Badiou, aunque denunciara con razón los acontecimientos de 1989-1991 como una Segunda Restauración, cayó en el error de aceptar una división entre los valores de la libertad y de la justicia, y al despreciar los primeros en razón de los segundos, se limitó a invertir el orden que les dio Isaiah Berlin. Timpanaro y Sartre puede que fueran irreprochables a la hora de apoyar las revoluciones anticoloniales, pero el primero no comprendía el concepto de nación, como tampoco la necesidad de hacer ajustes tácticos en la construcción de una economía poscapitalista, mientras que el segundo, a pesar de su apasionada introducción al texto de Fanon, concebía las luchas de liberación nacional en un estilo subjetivo-idealista, exclusivamente en términos de acción política, dejando de lado la necesaria acción económica para construir un Estado independiente, tarea que no podían asumir los «grupos fusionados» insurreccionales de su *Crítica de la razón dialéctica*. David Harvey, por otro lado, solo veía conflictos interimperialistas durante la primera mitad del siglo XX y un renacimiento de los mismos a principios del XXI, sin apreciar en absoluto las revueltas contra el imperialismo, que eran el rasgo más sobresaliente de ambos.

A los pensadores italianos no les va mejor. Della Volpe, y en su estela Colletti durante sus días en el PCI, contrapuso erróneamente la *libertas maior* de las libertades socioeconómicas que trajo consigo el socialismo, a la *libertas minor* de las libertades cívicas proclamadas por el liberalismo, como si estas fueran tales, y no estuvieran contaminadas por una larga historia de esclavitud y opresión colonial (ninguno de ellos tenía nada que decir acerca de las revueltas contra esa opresión), en lugar de insistir, tal y como había hecho Togliatti, en que las libertades políticas formales, que se le niegan a la mayor parte de la humanidad, bárbaramente discriminada, eran parte integral del propio socialismo. En lo que respecta a las tradiciones nativas del *operaismo*, Tronti alardeaba de estar vacunado contra cualquier tipo de tercermundismo y exaltaba la supresión del trabajo, mientras que Negri y su colega Hardt condenaban el surgimiento de cualquier Estado-nación independiente en tanto que fruto envenenado de la lucha anticolonial, negaban la existencia de cualquier imperialismo tardío y presentaban una imagen tan idílica de la Revolución estadounidense que incluso un Huntington era más realista al respecto. A los oprimidos, en lugar de una batalla dura y sobria por la emancipación, les ofrecían una moderna apocatástasis en

forma de un mundo futuro hecho de «amor e inocencia». No cabía un exponente más gráfico de la enfermedad básica de la izquierda contemporánea, que su incapacidad para lidiar con la cuestión del poder. Ver el poder en cualquier sitio, a la manera de Foucault, «transformar el poder en amor» o «cambiar el mundo sin tomar el poder» (Holloway), no era sino ociosa palabrería: síntomas de la escatología del futuro propia del marxismo occidental, que elude afrontar el presente que tiene ante sí.

*Il marxismo occidentale*, al presentar el marxismo de Occidente como un exceso de utopía sobre los esfuerzos productivos para construir el socialismo, reúne un catálogo de eurocentrismos arrogantes y daltónicos, incapaces de reconocer los logros históricos y universales del marxismo oriental. Desde el punto de vista histórico, pocos son los personajes alineados en la rueda de reconocimiento, con excepción quizá del último Negri, que coinciden con la descripción policial (aunque por otros motivos, un ícono de moda como Foucault bien podría merecer un arresto intelectual). Dos de los ejemplos más claros de por qué no coinciden, se apoyan precisamente en las preocupaciones de Losurdo. En la izquierda europea radicalizada por la Primera Guerra Mundial, este conflicto inspiró la creencia de que no había ya más etapas intermedias en el camino a una nueva sociedad más allá del capital, y también Lenin consideraba que la guerra anunciaba el final del imperialismo en tanto que «estadio más elevado» del capitalismo. Sin embargo, durante la guerra, ante sucesos como el Levantamiento de Pascua en Irlanda, Lenin empezó cada vez más a hacer hincapié en los frentes específicamente anticoloniales de la lucha mundial contra la burguesía occidental, argumentando sobre la imposibilidad de una «revolución social pura», que opusiera dos representaciones no mediadas de revolución y contrarrevolución. Cualquier revolución real habría de ser inevitablemente más híbrida en sus causas y componentes. Losurdo llama con razón la atención sobre este cambio en el punto de vista de Lenin, que después de Octubre adquirió forma programática en el Congreso de los Pueblos de Oriente, que atestigua «progresos crecientes en la comprensión de que la lucha de clases no es solo la lucha de los proletarios en la metrópolis capitalista, sino también la que llevan a cabo los pueblos oprimidos en las colonias y en las semicolonias». La consigna «¡Trabajadores y pueblos oprimidos del mundo, uníos!» encarnaba el reconocimiento por parte del Estado soviético de la cuestión colonial, así como de las nuevas alianzas que debían formarse en torno a ella. Lo que Losurdo ignora, sin embargo, es que fue precisamente una de sus polémicas dianas quien entendió, antes que nadie, todas las implicaciones de la observación de Lenin, elevándola a un principio teórico de aplicación política general, tanto en el Este como en el Oeste: estamos hablando de Althusser, y su famoso ensayo «Sobre la contradicción y la sobredeterminación», que entre otras cosas se inspiraba también en los escritos de Mao.

Un caso igual de evidente, o incluso más, es el del pensador de quien Althusser terminó representando la antítesis: Jean-Paul Sartre. Losurdo, si bien reconoce sus credenciales anticoloniales, les resta importancia, al confinar la elaboración de las mismas al prefacio de Sartre a Fanon, arguyendo que lo que a Sartre le interesaba era exclusivamente el derrocamiento del gobierno colonial, y no la construcción de un orden poscolonial. En realidad, el hecho es que la solidaridad teórica y práctica de Sartre con las luchas anti-imperialistas no tenía rival en las filas del marxismo occidental, y se extendía mucho más allá de su prefacio a Fanon, con textos sobre Indochina, Argelia, el Congo y Cuba, que de ninguna manera se confinaban al momento del derrocamiento, tal y como se desprende –basta con echarles un vistazo– de sus escritos sobre Cuba. Como tampoco se circunscribían las preocupaciones de Sartre, en relación con el tema del libro de Losurdo, al Tercer Mundo. Desde su ensayo de 1956 «El fantasma de Stalin» al segundo volumen de su *Crítica de la razón dialéctica*, las tareas y las tensiones de construir «el socialismo en un solo país» en un entorno de escasez fueron una preocupación central de su pensamiento en tanto que marxista. Sugerir que Togliatti era su superior en materia de pensamiento anticolonial, o a la hora de comprender las bases sociológicas del «culto a la personalidad», es el colmo del absurdo. Basta comparar las pobres reflexiones de Togliatti sobre este asunto en su entrevista de 1956 en *Nuovi Argomenti* con el diagnóstico de Sartre del mismo año para apreciar las diferencias entre los dos. En cuanto al anticolonialismo, la suma total de las referencias que Losurdo recoge de Togliatti sobre la materia se reducen a una única frase en un intercambio con Bobbio en 1954, una frase que Losurdo tiene que repetir tres veces a lo largo del libro, a falta de algo más sustancial. En los hechos, la trayectoria de Togliatti en esta área no era precisamente immaculada. En 1935, bajo su liderazgo, el órgano del PCI en el exilio había explicado que la guerra de Mussolini en Abisinia era un error, porque los «intereses territoriales legítimos de Italia» estaban en los Balcanes, y no en África. El hecho de que Italia fuera privada de sus colonias después de 1945 libró al Partido de jugar el papel que jugaría el PCF. Pero sería difícil argumentar que las luchas contra el imperialismo en el Mediterráneo o en otros lugares ocuparon alguna vez algún lugar importante en la agenda del PCI. Las frases de Togliatti no resisten la comparación con los escritos de Sartre sobre el tema.

La forma displicente en que Losurdo trata la postura de tantos marxistas occidentales ante la cuestión de la revuelta colonial y ante la construcción nacional poscolonial en el Este es la debilidad más visible de su ensayo. Tras ella, sin embargo, hay otra de mayor entidad. En ningún momento de *Il marxismo occidentale* hay reconocimiento alguno de la medida en que el marxismo occidental encarnaba un intento de pensar las mediaciones políticas y culturales de la democracia burguesa y de cómo confrontarlas, asunto

que mantiene a día de hoy su relevancia y urgencia. Sin embargo, parece claro que la idea de que la estrategia socialista debe adoptar formas diferentes en las democracias capitalistas que en los Estados feudales autocráticos o semicoloniales, como la Rusia de 1917 o la China de 1949, no implicaba un rechazo de la práctica política. En este sentido es clamorosa la ausencia de Gramsci en las páginas del libro, pues fue alguien que trató sistemáticamente de reflexionar sobre estas diferencias, y está de sobra probada la cercanía de sus puntos de partida políticos e intelectuales a los de Lukács o Korsch durante y después de la Primera Guerra Mundial. Con todo, la sombra de las cuestiones que Gramsci trató sí se deja sentir a lo largo del libro, si bien lo hace de una manera que pone de manifiesto las contradicciones de la propia posición de Losurdo.

En contraste con el marxismo occidental se yergue, a lo largo del libro, la figura icónica de Togliatti, un líder comunista que es a la vez incondicional en su lealtad a la construcción del socialismo en la Unión Soviética y un estratega de la vía nacional al socialismo, y que Losurdo da a entender que era un faro del marxismo oriental dentro del propio capitalismo avanzado. La piedra angular de esta construcción es el llamado «giro de Salerno» de marzo-abril de 1944. Al ordenar a Togliatti que integrara al PCI en el gobierno de Badoglio —que se constituyó tras la huida del rey y de sus ministros de Roma, para refugiarse con las fuerzas angloamericanas en el Mezzogiorno—, Stalin hacía hincapié en las intenciones antiimperialistas tras esta jugada. Con el país bajo la esfera de influencia occidental, «una Italia fuerte con un ejército fuerte» sería una espina en el costado estadounidense. En el seno del Partido, la jugada se justificó en parte sobre esta base. La unidad de los italianos no era una concesión a la derecha, ni era tampoco un simple movimiento para fortalecer la lucha contra la Alemania nazi. Era también una apuesta por liberar Italia del emergente bloque occidental.

Se trataba de una estrategia que encaja bien en el marco de Losurdo, dada su concepción, extremadamente expansiva, de lo que significa el «colonialismo». Abundando en un comentario de Lenin en 1916, según el cual la Gran Guerra podía dar como resultado una «subyugación de tipo napoleónico» de Europa ante Alemania, Losurdo argumenta que incluso los países más industrializados podrían convertirse en (semi)colonias, y que esto es, de hecho, lo que le sucedió a Francia en 1940 y a Italia tras 1943: naciones donde ahora se podían aplicar las lecciones de las luchas anticoloniales del Este. La Alemania nazi había aprendido de la larga historia del colonialismo europeo y la había vuelto sobre el propio continente; por lo tanto, los movimientos de resistencia en estos países eran, a su manera, parte de la lucha anticolonial, tan fundamental para entender el siglo xx. Tras expulsar a los ocupantes alemanes de la Italia central y septentrional, la tarea del PCI era evitar que los angloamericanos tomaran el control del país. Esta

visión del periodo eleva a principio-guía del PCI la concentración prioritaria en la confrontación entre los bloques, lo cual tiene poco que ver con otros tratamientos de su trayectoria, más amables y familiares. No hay duda, sin embargo, de que la *svolta di Salerno* [el giro de Salerno] estuvo en buena parte guiada por la inminente división de la Europa producto del impacto de la Guerra Fría y que esta constatación ayudó a despejar el camino para imponer esta decisión entre las filas del Partido.

La estrategia de Togliatti era, por lo tanto, algo más que simplemente compatible con la política exterior soviética: era en gran medida un desigmo de la misma. Desde su adhesión a la línea de clase contra clase del Tercer Periodo hasta la *svolta di Salerno* frentepopulista, Togliatti siempre consideró que la URSS y, luego, las democracias populares eran sociedades socialistas, y jamás chocó con Stalin en vida, ni desarrolló su «vía italiana al socialismo» en contraposición angular al «modelo soviético», ni como crítica del mismo. Y, sin embargo, su planteamiento político internalizaba claramente una cierta concepción crítica de la experiencia soviética y de su no aplicabilidad en Italia. El giro inicial bien puede haber sido dirigido por Stalin, pero la política «nacional» del PCI se fue luego expandiendo hacia una concepción mucho más amplia de cómo un socialismo italiano podría ver la luz. De hecho, esta fue la contribución específica de Togliatti al marxismo y al núcleo de su práctica política. Él insistió en que el Partido italiano no seguiría el modelo de 1917, propuso en su lugar un avance gradual de «democracia progresiva», apoyándose en alianzas amplias con otras clases sociales y, para hacer eso posible, propiciando el debilitamiento en Italia de la dinámica de bloques característica de la Guerra Fría.

En la estructura de *Il marxismo occidentale*, este elemento del pensamiento de Togliatti es omitido. Si bien es cierto que Losurdo reconoce los méritos de Togliatti en relación con la *libertas minor* en general, su veneración por él proviene del énfasis que este puso en la cuestión nacional, al margen de las cuestiones de la democracia o de la «diversidad» italiana. ¿Cómo se explica tal discrepancia? Con toda probabilidad, la respuesta está en la dificultad que plantea la herencia de Togliatti para Losurdo y su círculo. En este sentido, cabe preguntarse, ¿qué fue del PCI y de su estrategia en los años posteriores a la muerte de Togliatti? Bajo Berlinguer, el Partido se adhirió a la OTAN —cuando Togliatti había luchado para mantener a Italia fuera de ella— con el argumento de que se sentía más seguro en su seno y declaró agotado el legado de la Revolución de Octubre, que debía reemplazarse por los principios, más frescos, del eurocomunismo. ¿Qué dice Losurdo de estos principios? Comienza su capítulo cuarto sobre «el triunfo y la muerte del marxismo occidental» presentando el eurocomunismo como su punto final, la «maduración» de un largo proceso que había comenzado con el rechazo, por parte de reformistas como Turati, de la Revolución Rusa. El

eurocomunismo sería así la culminación del marxismo occidental, una simple afirmación de la «religión de Occidente: *jex Occidente lux et salus!*». Tras esta desestimación sumaria, tras este veredicto que le daba aparentemente el *coup de grâce* a todo el canon del marxismo occidental, Losurdo cambia abruptamente de tema. Tras señalar brevemente que una larga historia del constitucionalismo distinguía a los países europeos occidentales de la Rusia zarista o de las semicolonias en Asia, pasa rápidamente a recordarnos el esencialismo orientalista de Horkheimer, Kautsky, Žižek y demás, sin volver a mencionar el eurocomunismo en lo que queda del libro.

El silencio es el signo de un bochorno comprensible, ya que el «segundo» PCI de hoy en día, al que pertenece Losurdo, evoca explícitamente tanto a Togliatti como a Berlinguer. Si bien lamenta la disolución del PCI de Togliatti, para terminar convirtiéndose en una organización descaradamente neoliberal de entusiastas de Estados Unidos, tampoco es capaz de repudiar a Berlinguer, que es considerado el último gran líder del Partido, aunque sus esfuerzos por distanciarlo de la URSS lo llevarán a su colapso definitivo. Para Losurdo, el eurocomunismo es el epítome del eurocentrismo. Sin embargo, ¿cómo separar nítidamente el eurocomunismo de «la vía italiana al socialismo» propugnada por Togliatti e invocada por los exponentes del eurocomunismo como su antecedente? Después de todo, ¿no era el «compromiso histórico» de Berlinguer con la Democracia Cristiana coherente con la consagración por parte de Togliatti de los Pactos de Letrán con el Vaticano? Y, lo que quizá sea aún más significativo: ¿qué pensar del corrosivo ataque chino contra Togliatti, puesto en la picota (en la carta abierta del PCCh de 1963) por «reemplazar la lucha de clases por la colaboración de clases»: la voz autorizada del marxismo oriental tratando a Togliatti como a cualquier exponente de ese marxismo occidental que retrata Losurdo? Este tipo de preguntas son demasiado incómodas. Es mejor pasar rápidamente de largo.

Al dejar a un lado las cuestiones que se les planteaban a los marxistas a la hora de elaborar una estrategia en Occidente, Losurdo, que prefiere amonestarlos por una supuesta indiferencia hacia los problemas del Este, también elude la cuestión de cómo los partidos comunistas en los países europeos podían relacionarse con estos. A decir de Losurdo, la división entre marxismo «occidental» y «oriental» era una lucha por el reconocimiento entre dos sujetos que desafiaban, respectivamente, al capitalismo y al imperialismo: la clase trabajadora y naciones enteras en su batalla contra el colonialismo. La unidad entre estos dos sujetos era posible, pero nunca podía darse por sentada. En el siglo XX, ¿cómo habría esta de realizarse? Una cosa es sugerir que los críticos en Occidente no estaban en posición de rechazar los vastos e intrincados esfuerzos de transformación social acometidos en el Este; pero si los marxistas en Europa o Estados Unidos reconocían la revuelta anticolonial como el acontecimiento primordial del siglo XX, ¿cómo habría de afectar esto a su

propia concepción del socialismo? ¿Eran estos Estados modelos para su propia actividad? Hoy en día, no solo los cubanos y los palestinos son huérfanos de la experiencia soviética. El intento de definir una política comunista fue siempre más fácil cuando la URSS estaba allí: los marxistas podían, bien identificarse con ella, bien definirse contra su fracaso, o bien reconocer sus logros, al tiempo que comprendían que no era simplemente un modelo digno de ser reproducido. Tras su colapso, la tercera opción se antoja como la forma más probable de aprender de su historia. Esto fue lo que Togliatti al menos intentó, al margen de cómo se juzgue el resultado de su empresa.

El hecho de que Losurdo sea más sensible a estas cuestiones de lo que podría pensarse tras una lectura de *Il marxismo occidentale* es algo que se desprende del resto de su obra. En ella destacan dos textos sorprendentes de la década de 1990, que dotan de mayor fuerza y peso a su mirada sobre aquella época, completándola. A principios de 1992, después de que el PCI se hubiera disuelto y de que sus antiguos miembros de izquierda crearan Rifondazione Comunista, Losurdo y dos colegas de Urbino organizaron un coloquio sobre «Gramsci e Italia». En él Losurdo argumentó que Gramsci había sido un líder y un pensador que había vivido una derrota trágica del movimiento obrero, llegándole la muerte cuando el fascismo aún triunfaba sobre él. Obligado a abandonar cualquier esperanza de una rápida palingenesia revolucionaria, durante su estancia en prisión se dedicó a hacer un análisis histórico más profundo de las transformaciones sociales y políticas en curso durante la *longue durée*. Si bien es cierto que asumía la revuelta contra el positivismo que marcó la generación revolucionaria de 1914-1918, se hallaba libre de cualquier resquicio de hostilidad hacia la ciencia así como de perspectivas mesiánicas, habiendo interiorizado, mucho mejor de cuanto lo habían hecho Lukács, Bloch o cualquier otro de su cohorte, la comprensión dialéctica marxiana de la modernidad: el capitalismo en tanto que motor indivisible de progreso y explotación, la burguesía, a la vez portadora de la Ilustración y agente de destrucción. Desde el principio, tal y como Marx y Engels habían comprendido, la modernidad requería, por lo tanto, un equilibrio entre el reconocimiento de su legitimidad y la necesidad de su crítica. Esta constatación por la Primera Guerra Mundial había sido puesto a prueba de una forma mucho más cruel de cuanto habían presenciado los fundadores del marxismo. Como reacción contra la guerra, la crítica horrorizada pasó a ser el tono dominante en Lukács y Bloch, en una corriente que fue especialmente fuerte en Alemania, donde la Gran Guerra adoptaría la apariencia de una repetición de la catástrofe de la Guerra de los Treinta Años. Para ellos, la modernidad solo fue redimida con la llegada de la salvación, en forma de Revolución de Octubre. Veinte años después, en la *Dialéctica de la Ilustración* de Horkheimer y Adorno, la modernidad recibía una condena más radical, siendo ahora la Unión Soviética otra de las muestras de la catástrofe que

dicha modernidad había traído consigo, junto con la razón misma. Pero la pérdida del equilibrio tampoco se limitaba a los intelectuales occidentales, como eran estos. Antes bien, los bolcheviques sufrían una variante de la misma, que transmitieron al último Lukács. En ellos adoptaba la forma de una convicción: la de que el capitalismo, en tanto que sistema económico, junto con la cultura burguesa en general, había llegado a su fin en 1918, cuando Lenin lo declaró incapaz de lograr ningún crecimiento adicional en las fuerzas de producción. Esta fue una concepción que Stalin seguiría repitiendo durante la década de 1950 y que fue apenas modificada por la noción de capitalismo «tardío», propagada en la RDA y en otros lugares. Las dos palabras clave de esta tradición eran «decadencia» y «descomposición»: un sistema que se estaba pudriendo desde dentro, con una cultura en declive irreversible, cuyo inicio Lukács situaba en 1848.

Gramsci rechazaba todo esto. Su situación objetiva difería, ya que Italia, a diferencia de Alemania y Rusia, no había estado en el centro de la Primera Guerra Mundial, y el país contaba con una tradición de pensamiento liberal activamente familiarizado con la obra de Marx, cosa que no sucedía en Alemania y Rusia. Para Gramsci la modernidad era un logro fundamental del capitalismo, un logro del que el comunismo no sería la liquidación, sino la consumación. Su expresión intelectual más importante había sido la filosofía de Hegel, que el materialismo histórico tenía la tarea de reformar y desarrollar. Ello implicaba integrar y reemplazar, en lugar de descartar, los legados más avanzados de la burguesía, haciendo de la agenda integral del liberalismo el programa mínimo del socialismo. La Gran Guerra y la victoria del fascismo eran terribles reveses para la humanidad, pero tampoco llevaban a concluir que el orden establecido hubiera entrado en una decadencia o descomposición irremediables. En Francia, el poder político burgués se había mantenido estable durante sesenta años después de la Comuna; en Estados Unidos, la dinámica económica y social del fordismo estaba lejos del agotamiento; y en Italia, la filosofía de Croce no era un proyecto agotado. Los marxistas tenían que medirse con estas cosas, en lugar de enterrar la cabeza en la arena esperando que la crisis pusiera un abrupto final a la civilización del capital, cuya superación podría llevar siglos. Tal y como lo expresa de forma memorable Losurdo, Gramsci rechazaba «leer la historia moderna como un tratado de teratología». Dicha historia había producido monstruos, ciertamente, pero tampoco podía reducirse a ellos. Como había escrito Hegel, lo real era racional. La tarea de la herencia seguía ahí. Esta era la forma en que los marxistas del presente, confrontados con una nueva y desastrosa derrota con la extinción de la URSS, debían ver la experiencia del «socialismo realmente existente», a pesar de «los errores, las colosales mistificaciones y horrores» que lo acompañaron. Gramsci había insistido en la necesidad de preservar y desarrollar los puntos álgidos de la

Revolución Francesa. El legado de la Revolución de Octubre debía asumirse con el mismo espíritu.

En el umbral del nuevo siglo, Losurdo hizo su balance en un librito titulado agudamente *Fuga dalla storia? Il movimento comunista tra autocritica e autophobia* (1999). Por entonces eran comunes en Italia las conversiones estridentes; antiguos líderes e intelectuales del PCI declaraban la máxima admiración por Clinton y por todo lo *made in USA*. Incluso entre aquellos que seguían llamándose comunistas, tanto en Rifondazione como fuera de ella, no eran pocos los que, cambiándose de chaqueta, repudiaban la totalidad de un pasado al que habían pertenecido. «El triunfante narcisismo de los vencedores» era ahora correspondido con la «autoflagelación de los vencidos». Pero el autodesprecio, que solo podía llevar a la capitulación general, era la antítesis de la autocritica, y la lucha contra él sería tanto más efectiva cuanto más abierta y radicalmente crítico fuera el balance que se hiciera de la experiencia histórica que puso en marcha la Revolución de Octubre. A ello no ayudarían las voces, cada vez más numerosas en la izquierda, que reclamaban un «regreso a Marx», voces de las que el propio Marx se habría burlado, como hizo de los que en su día pedían volver a Kant o a Aristóteles. De los procesos materiales de la historia va brotando ese material teórico que resulta significativo para el materialismo histórico. «El propio Max no dudaba en reconocer su deuda teórica con la breve experiencia de la Comuna de París. Pero hoy, década tras década de un periodo histórico extraordinariamente intenso, que va de la Revolución Rusa a la Revolución China y luego a la cubana, están siendo declaradas vacías de significado o de relevancia, en comparación con el verdadero mensaje de salvación escrito de una vez y para siempre en todos los textos sagrados, ¡que solo necesitan ser redescubiertos para la remeditación religiosa!». En el mismo espíritu, había que venerar a Gramsci o a Guevara, no como combatientes y pensadores que nunca tuvieron miedo de invalidar las presuposiciones de Marx, sino como víctimas en un culto a los mártires.

La reflexión sobre la experiencia de la Unión Soviética no debería hacer caso de estas devociones. El término convencional que ahora se empleaba para explicar su caída era el insulso eufemismo «implosión», que identificaba todas las causas de esa caída en el seno de la sociedad que se creó a partir de 1917. Esto era, por supuesto, un mito, ya que de la misma forma se podría afirmar que los sandinistas cayeron en Nicaragua por implosión interna, como si la Contra nunca hubiera existido. La presión militar, económica e ideológica—multimedática—sobre la URSS por parte del imperialismo occidental había sido incesante desde el primer momento. Pero eso no quería decir que el partido soviético no tuviera ninguna responsabilidad en el colapso de la URSS. Por el contrario, la causa principal de su caída era la fantástica teoría proclamada por Kruschchev, según la cual el país estaba a punto

de superar a Estados Unidos, y de inaugurar el comunismo tal y como Marx y Engels lo habían entendido en *La ideología alemana*: una sociedad de abundancia tal, que en ella el Estado se habría esfumado, y la división del trabajo ya no regiría; un paraíso que requería un desarrollo prodigioso de las fuerzas de producción del que, sin embargo, la URSS de la posguerra estaba a años luz. La evidente vacuidad de esta afirmación privó al «socialismo realmente existente» de toda legitimidad, bajo una *nomenklatura* que se fue haciendo cada vez más autocrática y corrupta, con unos mandos desprovistos de toda pretensión de democracia y soberanía popular, que eran la legitimación universal del momento. Bajo esa *nomenklatura*, el mundo de los campos de trabajo se hacía cada vez más intolerable para una sociedad civil que había crecido en un ambiente de educación de masas, difusión cultural y un *minimum* de seguridad social; mientras, la racionalización de la economía para restablecer unas tasas de crecimiento en horas bajas era rechazada como una restauración del capitalismo. En ausencia de toda teoría revolucionaria sobre cómo construir una sociedad socialista tras el derrocamiento del capitalismo, la experiencia soviética estaba condenada.

En China, Mao trató de evitar el punto muerto en el que había caído la URSS; intentó romper el corsé del gobierno burocrático por la vía de movilizar a las masas, primero, con el Gran Salto Adelante, y después, con la Revolución Cultural. Ambos se saldaron con fracasos, que generaron regresión democrática, chovinismo étnico y un orden político reducido a la relación entre un líder carismático y unas masas fanatizadas. El entusiasmo y el autosacrificio permanentes eran imposibles, y se ignoraba la inevitabilidad de la secularización popular. Antes de morir, Mao llegó a darse cuenta probablemente de que el cambio era necesario y Deng lo puso en marcha sin demonizar a su predecesor, como había hecho Kruschev, sino situándolo en el proceso histórico que lo había producido para de esta forma preservar la legitimidad del poder revolucionario allí donde Kruschev lo había socavado. El periodo de reformas lanzado en China que él inició se convertiría en una NEP a gran escala y sin precedentes: la única vía posible a seguir, una vez desaparecida la URSS. La RPCh tenía que integrarse en el mercado global, para que China dejara de ser pobre y débil, pero se trataba de una NEP determinada a mantener la independencia política y a lograr la autonomía tecnológica del país, para permitir a China avanzar hacia la sociedad socialista y alterar el equilibrio de poder mundial. Esta política había sacado de la pobreza a cientos de millones de personas. Al igual que sucedió con la NEP, también en China se habían creado desigualdades, las cuales requerían atención para que no dieran lugar a la polarización social y a la inestabilidad política. Había también que vigilar toda tentativa, por parte de los nuevos ricos, de convertir su riqueza en poder. Pero no se podía dudar del resultado final: a escala planetaria, la época inaugurada por Colón, en la que Occidente

sometió al resto del mundo a una dominación sin contemplaciones, creando una enorme disparidad entre su prosperidad y la miseria de aquellos a quienes sojuzgaba, había llegado a su fin, tal y como Adam Smith había previsto que sucedería. Este era el hecho primordial de la época, al lado del cual todos los demás palidecían en importancia.

Esta, expuesta con más claridad en *Il marxismo occidentale*, es la visión global de Losurdo: el hecho de que la lucha entre las naciones hubiera sido durante un siglo, en los términos expuestos por Mao, la principal contradicción del sistema capitalista mundial, siendo la lucha de clases una contradicción secundaria. Se trata de una posición coherente, que se apoya además en la evidencia estadística que se desprende de las investigaciones sobre la desigualdad global en la época neoliberal efectuadas por Göran Therborn y Branko Milanovic: la desigualdad entre las naciones ha decrecido (una caída que responde sobre todo a la emergencia de China), mientras que la desigualdad dentro de los países ha aumentado. Desde la perspectiva de la historia universal, Losurdo va bien encaminado cuando insiste en el predominio estructural de este cambio. No vienen aquí al caso las caricaturas del marxismo occidental, que, más que fortalecer este punto, lo perjudican. Con algo más de detenimiento, Losurdo habría tal vez reparado en que había influyentes marxistas occidentales (según su clasificación) que no solo compartían su visión de los tiempos, sino que presentaban una versión teórica y empíricamente más desarrollada de la misma, destacando entre ellos su compatriota Giovanni Arrighi, ignorado en *Il marxismo occidentale* al igual que algunos refutadores evidentes de su argumentación, tales como Immanuel Wallerstein o Frederic Jameson. Incluso en sus puntos más fuertes –prescindiendo, por supuesto, de sus innecesarios ribetes–, la posición de Losurdo puede ser cuestionada por sí misma. ¿Hasta qué punto puede sostenerse la comparación entre las reformas de Deng y la NEP? Sus asombrosos niveles de especulación inmobiliaria financiada con deuda, sus cotas multimillonarias de acumulación corrupta y su explotación sin piedad de la mano de obra migrante, ¿serían concebibles bajo Lenin? La corrupción a todos los niveles del Estado y del Partido, ¿no excede ya en China los del PCUS bajo Brézhnev? Y, si es así, ¿qué se puede hacer para evitar un desenlace similar?

Estas preguntas subyacen a la más fundamental de todas. Una constante a lo largo de toda la obra de Losurdo es su rechazo de cualquier debate en torno a la desaparición del Estado, ya se trate de su abolición inmediata, como en la tradición anarquista heredera de Bakunin, o de su desvanecimiento final, como en Marx. En la tradición marxista, según argumenta de la forma más clara y elocuente en *Fuga dalla storia? Il movimento comunista tra autocritica e autophobia*, esta idea llevó a despreciar las normas legales, que son esenciales para regular los conflictos que se producen inevitablemente en cualquier sociedad. En una sociedad de clases, el Estado no es un mero

instrumento para la dominación de la clase dominante: es también una forma de «garantía recíproca» de trato equitativo para los individuos dentro de la clase dominante. ¿Por qué, entonces, en una sociedad donde la lucha entre las clases ha desaparecido, habrían de resultar superfluas las garantías recíprocas entre los individuos de una comunidad unificada? Las libertades formales, jurídicamente codificadas, eran la base del Estado moderno para Hegel, complementadas, pero no reemplazadas, por la necesidad de libertades materiales, de las que Hegel también era consciente. La argumentación se construye de manera incisiva. Sin embargo, ¿dónde están las primeras en la RPCh actual? Losurdo solo acierta a nombrar algunas pobres referencias a elecciones a escala municipal, así como Hegel se daba por satisfecho con el sistema estatal prusiano. Si en términos políticos Losurdo siempre ha sido un militante incondicional de la izquierda, en términos intelectuales es un filósofo de la derecha hegeliana. El Estado debe preservarse, ya que el tegumento institucional de la libertad humana, y el curso real de la historia, sean cuales sean sus aparentes desastres y digresiones, es racional.