

Teatro de sombras. ¿El marxismo en el banquillo climático?¹

Julio Martínez-Cava Aguilar

Departamento de Historia Moderna y Contemporánea, Universidad de Valencia  

<https://dx.doi.org/10.5209/ltl.107875>

Recibido: 18/02/2026 • Aceptado: 24/02/2026

Nota crítica sobre el libro de reciente publicación de César Rendueles, *A la sombra de Marx. Fragmentos de materialismo accidental*, Madrid, Akal, 2025, 205 pp.

El pedagogo Francisco Giner de los Ríos contestó una vez a una carta de su amigo Ramón Carande, que le había enviado un texto pidiendo su consejo, parafraseando una famosa cita atribuida a Pascal: “Se ve que no has tenido tiempo para escribir menos”. La frase recoge bien una virtud tan escasa como preciada: la brevedad que no paga el precio de la superficialidad. Quizás sea este uno de los rasgos más destacados del nuevo libro de César Rendueles: en pocas páginas condensa décadas de una sólida investigación que se mueve con facilidad por los registros de la filosofía política y la teoría social contemporáneas, la epistemología de las ciencias sociales y la historia del pensamiento. *A la sombra de Marx* es una colección de ensayos que reelaboran publicaciones previas aparecidas entre 2011 y 2024 donde el autor explora y profundiza en cuestiones que ya trató en ensayos tan potentes como fueron *Sociofobia* (2013), *En bruto* (2016) o *Contra la igualdad de oportunidades* (2020).

El libro se compone de siete capítulos y un epílogo. El epílogo y el primer capítulo, que da título al libro, sirven para cohesionar temáticamente el resto de los ensayos y ofrecen una orientación normativamente diferente al resto, por lo que merece la pena discutirlos por separado. Comencemos por el bloque central de ensayos.

La actualidad del pensamiento marxista

En los ensayos que van del segundo al séptimo, Rendueles nos ofrece un itinerario accesible pero bien documentado por algunos de los autores y debates intelectuales más cruciales del marxismo del siglo xx. El autor reivindica (y practica) el diálogo con otras corrientes intelectuales para evitar las conocidas tendencias al “enclaustramiento epistemológico” (p. 79) del pensamiento marxista. En una época en la que no pocos de los escritos de esta tradición adolecen de una opacidad solo asumible para unos pocos iniciados, se agradece esa claridad analítica que, como señaló Ortega, es la cortesía de todo buen filósofo.

El segundo y el cuarto capítulo lidian admirablemente con cuestiones epistemológicas y pueden leerse conjuntamente. En el segundo (pp. 37-58), el autor aborda el problema del individualismo metodológico y alumbra las dificultades que encuentran aquellos enfoques “colectivistas”, tan comunes en filas marxistas y no marxistas, que postulan reglas sociales que funcionan completamente a espaldas de los individuos pero que vendrían a explicar su conducta sin necesidad de apelar a su condición de agentes intencionales. Partiendo del Marx de *El capital*, que se embarcaba en investigaciones históricas complejas, el autor profundiza una tesis ya avanzada en *En bruto* y nos invita a releer la teoría del valor como una teoría institucionalista. Visto así, la teoría del valor de Marx sería capaz de dar cuenta de regularidades sociales profundas que, no obstante, al entrecruzarse con estrategias colectivas o regulaciones públicas que recogen conflictos de intereses, mantienen un carácter contingente.

Por su parte, el cuarto capítulo (pp. 79-98) proporciona una introducción al materialismo histórico del marxista analítico Gerald Cohen. Es uno de los mejores ensayos del libro, lleno de matices y lucidez epistemológica. A pesar de la validez formal de los argumentos funcionales que sofisticó Cohen, nos dice Rendueles, su teoría solo sería de utilidad si tuviéramos la capacidad de identificar regularidades empíricas en el mundo social con la misma robustez con la que las identificamos en las ciencias naturales. Pero la inerradicable existencia de la intencionalidad en la acción humana lo impide: las creencias, preferencias y acciones no

¹ Declaración de fondos: este texto se ha desarrollado en el marco del proyecto “Filosofía política, economía y ética de las relaciones fiduciarias: libertad, propiedad, bienes comunes y política pública” (PID2021-123885NB-I00) y con la financiación de una beca postdoctoral APOSTD de la Generalitat Valenciana cofinanciada por el Fondo Social Europeo Plus (CIAPOS/2024/174). Agradezco a Iker Jáuregui, David Guerrero, Andrea Pérez, Rubén Martínez y Tatiana Llaguno sus comentarios sobre versiones previas del texto y les eximo de toda responsabilidad sobre su contenido.

son conceptualmente independientes como para que podamos definir las por separado y usarlas como base de leyes equiparables a las leyes naturales. Que continuamente ofrezcamos explicaciones distintas pero plausibles de los mismos fenómenos sociales pone de relieve que no caben definiciones que tiendan a la univocidad, justamente las que necesitaríamos para armar explicaciones causales del tipo que armamos cuando hacemos física o biología.

Esto lleva a Rendueles a abogar por un uso prudente y limitado de las explicaciones funcionales. Visto así, el materialismo histórico se puede entender como una estrategia investigadora según la cual “no entenderíamos plenamente en qué consisten los fenómenos jurídicos y políticos si los concebimos como acontecimientos independientes de ciertos procesos económicos relevantes (y viceversa)” (p. 96). Ahora bien, si nos quedamos aquí no podríamos distinguir qué diferencia esta corriente de otras propuestas totalizadoras como las que el autor caracteriza de idealismo. La mirada marxista nos habilita para buscar las formas mediante las cuales determinadas relaciones sociales y políticas imprimen su sello, modelan de manera estructural el conjunto de la realidad social, volviendo más probables algunos fenómenos y más improbables otros. La idea de que el ser social determina la conciencia social es una invitación a inscribir las ideas, los valores y las formas simbólicas en su contexto material estableciendo ciertas jerarquías explicativas en este. Creo que este argumento, bien explicado en *En bruto*, queda significativamente desdibujado en *A la sombra de Marx*.

Tanto el capítulo segundo como el cuarto, de índole metodológica, nos invitan a reconocer las profundas limitaciones de las ciencias sociales sin renunciar por ello al tipo de explicaciones causales más frágiles o tentativas de las que son capaces. Rendueles, sin embargo, lleva el punto más lejos y da una forma propia a esta tesis cuando sostiene que las ciencias sociales no son sino “praxeologías”, esto es, un tipo de saberes cotidianos al estilo de la cocina o la ebanistería, aunque más sofisticados que estos. Creo que es pertinente señalar que se puede estar de acuerdo con la tesis general de la precariedad epistemológica sin asumir su versión praxeológica. Algo parecido sostuvo José Luis Moreno Pestaña en una reseña de *En bruto*: “no creo que una buena etnografía, un cruce adecuado de fuentes históricas, un corpus razonado de (no tienen que ser muchas) entrevistas cualitativas o un trabajo sobre series estadísticas produzca los mismos resultados que el mejor debate entre retóricos o guitarristas: tampoco que la manera de dilucidar las razones tenga las mismas exigencias científicas, de la mejor ciencia posible” (Moreno Pestaña, 2016).

El tercer ensayo (pp. 59-78) cambia de temática y nos traslada al famoso debate de las asunciones éticas de Marx.² ¿Pivotaba su crítica del capitalismo sobre una ética (fuera esta externa o immanente derivada de prácticas sociales contradictorias) o en realidad articuló una crítica científica exenta de tales compromisos? Estableciendo una comparación entre Rawls y Marx, Rendueles toma partido y defiende que este último ofreció “al menos un esbozo de algunas propuestas éticas sustantivas” (p. 74). En particular, sostiene, Marx abrazó la idea de “solidaridad” que el libro nos presenta como totalmente intercambiable con la idea de “fraternidad” –un gesto que ya realizó en su prólogo a la reedición en 2019 de la obra de Antoni Domènech *El eclipse de la fraternidad* (Rendueles, 2019) y que merecería un buen debate³. Creo que su discusión de las limitaciones de la teoría de la justicia de Rawls de 1971 es pertinente, aunque se podría haber enriquecido analizando también *Liberalismo político* (1993), donde el filósofo americano se vio obligado a reconocer que algunos de sus conceptos clave son el resultado de trayectorias históricas particulares y no valores transhistóricos.

Los capítulos quinto, sexto y séptimo se enmarcan en la disciplina de la historia del pensamiento. El quinto (pp. 99-120) rescata la actualidad de la obra de Gramsci y contrasta el *revival* de los estudios gramscianos –que permitieron una comprensión histórica y teóricamente sólida del auge del neoliberalismo– con explicaciones marxistas alternativas que reducen toda explicación del capitalismo al plano ontológico y lo imbuían de propiedades cuasi divinas. El siguiente ensayo (pp. 121-148) ofrece una equilibrada valoración de la figura de Karl Polanyi bebiendo del trabajo de muchos especialistas, particularmente el de Gareth Dale. Rendueles reconstruye la trayectoria intelectual del pensador austrohúngaro y desgana el fondo de sus teorías en un texto que va más allá de los manidos análisis de *La gran transformación*. En las últimas páginas se ofrece un balance de cuáles serían las ganancias de un intercambio serio entre las perspectivas polanyianas y las marxistas, cuyas conclusiones se alinean con los conocidos textos de Nancy Fraser sobre el tema (2014, 2017).

Como conocedor de la obra de E. P. Thompson comentaré con más detenimiento el capítulo séptimo (pp. 149-168) dedicado a la crítica que realizó este de Althusser en *Miseria de la teoría*.⁴ Creo que Rendueles elabora una “lectura invertida” en la que, como si estuviéramos en *El príncipe y el mendigo*, Thompson recibe los golpes que deberían caer en Althusser y este recibe los elogios que deberían recaer en aquel. Veamos por qué:

- i. Rendueles defiende que la principal intención de Althusser fue “normalizar” filosóficamente la teoría de Marx, que las teorías marxistas pudieran ser juzgadas “en el mismo tribunal racional que cualquier otra teoría científica”. Es cierto que la intención del pensador francés fue que los filósofos apreciaran el valor de Marx en su propio gremio. Pero en lo que respecta a su consideración como teoría científica, la obra de Althusser hace exactamente lo contrario a una normalización: propone un

² Un viejo debate que se ha reavivado con fuerza recientemente, véase Wills (2024), Leipold (2024) o Lazarus (2025).

³ Un reciente estudio desde la historia conceptual argumentó en una dirección muy diferente: que el concepto de “solidaridad” habría ido tomando fuerza como variación del concepto de “fraternidad” hasta reemplazarlo, pero adquiriendo en el camino nuevos estratos semánticos que no son equiparables (Bertomeu, 2018).

⁴ Los siguientes párrafos beben de mi propia reconstrucción de este debate (Martínez-Cava, 2024).

excepcionalismo epistémico. En sus textos, Marx se convierte en la vara de medir de la cientificidad. Para poder hacer esto, el Althusser de 1965 (el más famoso y citado) asume un teoreticismo a resguardo de contrastaciones empíricas que posteriormente abandona. Lo explicita de forma clara en *Para leer El capital*, cuando sostiene que para un matemático “la verdad de su teorema le es proporcionada 100% por criterios puramente interiores a la práctica de la demostración matemática” y que ese criterio spinozista de verdad (*veritas norma sui et falsi est*) es generalizable: “otro tanto podemos decir de los resultados de toda ciencia” (Althusser y Balibar, 2004, p. 66).

La crítica más eficaz que le hace Thompson entra por aquí: en la mayoría de las disciplinas que generan conocimiento sobre el mundo empírico (que no sean la lógica, la filosofía o las matemáticas), el diálogo con la experiencia es una dimensión necesaria, aunque no suficiente, para construir conocimiento. Elaboración teórica y evidencia empírica son dos polos recíprocamente determinantes de una relación que se describe como un diálogo continuo de ida y vuelta. Si se pretende obtener conocimiento sin ese diálogo se nos da gato por liebre: hacer teoría consistiría en erigir castillos de conceptos que se confirman a sí mismos, teorías-búnker que no son ni siquiera ni falsas porque están más allá de toda crítica racional, que carecen de controladores y nos dejan al albur del capricho del teórico. El que pedía privilegios epistemológicos para el marxismo fue Althusser, no Thompson que escribió: “La historia radical no debería pedir privilegio alguno. La historia radical pide los niveles más exigentes de la disciplina histórica. La historia radical debe ser buena historia. Debe ser tan buena como la historia puede ser” (Thompson, 2000, p. 14).

- ii. Rendueles afirma que la acusación de determinismo que lanza Thompson contra Althusser yerra el tiro, porque el concepto althusseriano de “sobredeterminación” plantea en todo caso el problema contrario, un pluralismo causal amorfo. Diría que Rendueles se olvida aquí que Thompson criticó ambas cosas. En la teoría althusseriana, cuando uno se mueve en el nivel del “modo de producción” opera un determinismo; para poder salirse de este, Althusser postula el entrecruzamiento de varios modos de producción en una “formación social” donde lo que existe es el problema contrario, ese pluralismo causal no jerarquizado. Por eso nunca suena la campanada de la determinación “en última instancia” cuando, en realidad, dice Thompson, la influencia crucial de las relaciones productivas sobre el conjunto de la sociedad se produce de forma continua. Por eso el antihumanismo de Althusser no fue solo una acertada crítica a las filosofías de la historia teleológicas (en línea con el resto del estructuralismo francés o la propia historiografía marxista británica) sino también una negación de la agencia humana. Sostengo que tanto en el primero como en el último Althusser los sujetos se entienden siempre como “determinados” y nunca como “determinantes”, pero al menos debería verse claramente en las obras de 1965 cuando descarta las explicaciones intencionales porque nuestros estados mentales estarían contaminados de “ideología”.
- iii. Finalmente, Rendueles defiende que Thompson trató de “inventar su propia epistemología”, lo cual le condena a un “solipsismo estéril” (p. 150) incapaz de dialogar con ninguna tradición filosófica. Por eso el autor interpreta los pasajes metodológicos de *Miseria de la teoría* como “un programa titánico” que “excede con creces las ambiciones teóricas de Althusser y me atrevería a decir que las de cualquier filósofo de las ciencias sociales” (p. 161). Estamos de nuevo en el mundo al revés. Creo que el programa ciclópeo, en realidad, lo propuso Althusser al defender que la obra de Marx era el baremo con el que medir todas las demás teorías y al afirmar que era una ciencia dura que no contenía juicios morales. Thompson conocía demasiado bien sus limitaciones teóricas (que explicitaba a menudo) y era un historiador demasiado cauto como para proponer no ya solo una teoría de la historia, sino una epistemología general que sirviera como modelo de todas las actividades cognitivas humanas (como trata de hacer el primer Althusser). En los pasajes de *Miseria de la teoría* en los que Thompson abre las cajas negras del taller del historiador no va más allá de un ejercicio de autorreflexión profesional habitual entre historiadores experimentados como el que hicieron en su día E. H. Carr, Marc Bloch, Eric Hobsbawm o Josep Fontana. Resulta por eso un tanto curioso que Rendueles cierre este ensayo proponiendo una supuesta “lectura pragmática” que salvaría algo de *Miseria de la teoría* al invitarnos a leer esta obra “como una exposición del oficio de historiador” (p. 166)... ¡que es justamente como describe Thompson su propio trabajo!⁵

Desacuerdos hermenéuticos aparte, creo que los capítulos que van del segundo al séptimo de *A la sombra de Marx* son genuinamente interesantes, ofrecen lecturas originales (como la de Gerry Cohen o la tesis de las praxeologías) y nos obligan a replantearnos algunos debates y planteamientos que siguen reverberando en las discusiones contemporáneas.

El precio de la impaciencia

Si los ensayos centrales valoran muy positivamente algunos desarrollos de la teoría marxista, el capítulo primero (pp. 19-36) y el epílogo (pp. 169-182) reman en la dirección contraria y parecen invitarnos a desprendernos de lo que vendría a ser un sombrío lastre del que solo quedarían en pie su capacidad confrontativa

⁵ En esta obra son muy recurrentes expresiones del tipo: “lo que la mayoría de los historiadores piensan que están haciendo, o «constatan» que hacen en la práctica”; “Cualquier historiador serio sabe que...”; “Podríamos penetrar más adentro en el taller del historiador...” o “En mi propio trabajo como historiador...” (Thompson, 2024, pp. 81, 89, 207).

y algunos episodios de su historia. Esto genera una suerte de tensión no resuelta en la obra que nos deja con una sensación ambivalente. ¿Con qué imagen del marxismo nos quedamos? ¿O nos está proponiendo Rendueles, subido en un alféizar wittgensteniano, que renunciemos a la escalera por la que él ha llegado allí?

Creo que la razón de esta tensión pro- y contra-Marx del libro no es sino una lectura muy determinada de la crisis ecológica que entronca con las obras de ecologistas como Emilio Santiago, Héctor Tejero o Xan López con los que el autor colabora desde hace tiempo. Su planteamiento es el siguiente: la crisis ecológica es la tarea más acuciante para las izquierdas, porque de su resolución depende la propia supervivencia humana y con ella el resto de los proyectos de estas fuerzas políticas. Las estrategias y las propuestas teóricas deben medirse con un solo rasero y con ninguno más, esto es, si son capaces de ayudarnos a reducir el calentamiento global. En esta carrera urgente todo lo demás pasa a un segundo plano: “Cada décima de grado es crucial, cada kilómetro de carril bici instalado por un gobierno conservador y cada placa fotovoltaica que beneficia a una multinacional energética cuenta” (p. 177). La pregunta que se plantea es qué contribución es capaz de hacer el marxismo ante un desafío tan colosal. La valoración es que el papel de esta tradición “está siendo, por decirlo de un modo caritativo, muy ambiguo” (p. 173). En su opinión, de hecho, “la práctica totalidad de los estudios sobre Marx que se han publicado en las últimas décadas” recuerda demasiado a “una intervención cabalística que intenta encontrar sentidos ocultos en textos sobreinterpretados” (p. 17). Veamos sus razones.

El primer argumento defiende que los ecologismos han asumido una suerte de neopositivismo según el cual la propia deriva autodestructiva del capital nos acercaba a una salvación mesiánica. El lector puede intuir que la diana de esta crítica son las posturas del colapsismo y las versiones más catastrofistas del decrecentismo, que a veces reemplazan la reflexión sobre cómo motivar la acción emancipadora por el atajo de la ilustración científica (como si conocer a fondo la gravedad de la crisis bastara para generar adeptos al ecologismo), y confían ingenuamente en una supuesta capacidad hercúlea de resistencia de la miríada de pequeños proyectos locales.⁶ Se pueden compartir estas críticas y a la vez preguntarse en qué sentido los errores de esta forma concreta de ecologismo anticapitalista confirmaría una incapacidad genética del marxismo. Sobre todo si se tiene en cuenta que, por un lado, una parte de este colapsismo y decrecentismo no se ubica en las filas marxistas sino en un anticapitalismo más genérico y que, por otro, han sido precisamente marxistas como Matthew Hubbert (2022) los que han formulado de forma aguda críticas como las que esgrime Rendueles, del mismo modo que también fueron marxistas los impulsores de las versiones del *Green New Deal* del *Democratic Socialists of America* (Aronoff, Battistoni, Aldana Cohen y Riofrancos, 2019).

En un segundo argumento, Rendueles sostiene que la fuerza de las teorías marxistas residía en su habilidad para “sacar a la luz grandes estructuras históricas, dinámicas lentas pero inexorables que subyacen a la política más inmediata y coyuntural” (p. 175). El problema sería que “la crisis ecológica ya opera en un nivel más profundo que el de los grandes ciclos del capital” (p. 175). Lo que significa aquí “más profundo” y en qué sentido esa corriente de profundidad no interseca, no solapa o no colinda con los ciclos del capital es algo que, lamentablemente, el texto no nos explica.

Es el tercer argumento el que toca más hueso. Rendueles mantiene que “el marxismo siempre ha pensado que el tiempo jugaba de su lado” (p. 177) porque las crisis recurrentes ensanchaban las opciones políticas revolucionarias. Es muy difícil no estar de acuerdo con la idea de que la crisis ecológica “lo cambia todo” e impone un horizonte temporal muy estrecho para el que estamos mal pertrechados. Cuesta más ver por qué esto sería un argumento específicamente en contra del marxismo que no afecte igualmente a liberales, conservadores o progresistas de todo tipo. Sí sería, es cierto, una razón para descartar algunas versiones del marxismo. La confianza en un posible colapso del capitalismo por motivos endógenos fue, sin duda, el talón de Aquiles del marxismo más clásico. Pero, ¿por qué atribuirlo al marxismo *in toto*? Diversos marxistas del período de entreguerras cuestionaron esa tesis (¿volveremos a citar el manido freno de emergencia de Benjamin?), y la crítica se extendió entre los marxistas cuando se vieron obligados a afrontar la estabilidad económico-política de la postguerra –encontrando además fundamentación científica en estudios de economistas de primera talla como Eugen Varga, Josef Steindl, Michael Kalecki, Paul Baran, Paul Sweezy o Maurice Dobb, quienes cuestionaron la tesis de que el tiempo jugaba a su favor.

El cuarto argumento remite a una lectura de la coyuntura: “Lo posible ha estrechado sus márgenes hasta tal punto que no está nada claro qué es lo que puede aportar el tipo de mirada política de largo alcance característica del marxismo” (p. 177). Pero si el marxismo solo pudiera existir en épocas en las que lo políticamente posible ofreciera un margen ancho, sencillamente no habría existido. Como reconoce el propio autor, se concibió en los momentos más oscuros del siglo XIX, en un período de tremendas dificultades y algunos de sus mejores momentos sobrevinieron en la noche de la historia cuando el fascismo estuvo a punto de anegar el mundo. ¿Por qué ahora habría perdido su capacidad para afrontar las crisis?

Un último argumento puede soliviantar algunas sensibilidades. Rendueles aduce que, ante la gravedad y novedad de la crisis ecológica, algunos marxistas, impotentes para afrontarla, han decidido “igualar las apuestas” forzando el argumento de que sus teorías ya estaban preparadas para dar cuenta del nuevo reto: “Algo no solo pueril sino políticamente catastrófico” (p. 175) pues no les obligaría a cambiar sus estrategias teóricas ni políticas. Señalar que la causa de la crisis ecológica sería la dinámica capitalista (Capitaloceno

⁶ Véase la fantástica crítica a la ceguera política del colapsismo en el ensayo de Emilio Santiago, Jaime Vindel y César Rendueles (2022).

vs Antropoceno) o criticar algunas versiones del Green New Deal serían los “lugares comunes” de esta soberbia trasnochada.

Mi lectura del ecomarxismo es exactamente la contraria: una minoría de investigadores y activistas que iniciaron un programa a contracorriente de toda su tradición, pero dentro de esta, para (i) asumir la centralidad del desafío ecológico; (ii) valorar si el marxismo proporciona un marco adecuado desde el que hacerle frente. Investigadores como Wolfgang Harich, Manuel Sacristán, Malcolm MacEwen, John Bellamy Foster, Elmar Altvater, Enric Tello, Michael Löwy o James O'Connor consideraron que la teoría marxista *no estaba preparada* para el reto ecologista pero que *podía estarlo* porque ofrecía unos mimbres que ninguna otra teoría podía ofrecer. Creo que hoy la teoría marxista está particularmente viva en parte gracias a ellos. Comparto con Rendueles que, por interesante que sea, este “programa de investigación” no debe medirse tanto en la doxografía sobre si la obra de Marx ya recoge preocupaciones ecologistas (al estilo de *La naturaleza contra el capital* de Kohei Saito) sino en la capacidad que haya tenido el análisis marxista para explicar científicamente los orígenes, el desarrollo y la continua reproducción de la crisis ecológica. Y esto es algo que, a mi parecer, ha quedado confirmado en investigaciones marxistas (o de fuerte inspiración marxista) como las de Andreas Malm, Nancy Fraser, Joan Martínez Alier, Brett Clark o Stefania Barca, por citar solo algunas.

Podríamos plantearnos la pregunta justamente al revés: ¿qué otras teorías alternativas han ofrecido una mejor explicación del origen y desarrollo de dicha crisis? ¿Cuáles tienen la misma parsimonia epistémica y el mismo poder explicativo para conectar fenómenos aparentemente distintos como el *path dependence* del capitalismo fósil, la dominación de género y la crisis de cuidados, los conflictos territoriales contra el extractivismo en el Sur Global y las dinámicas macroeconómicas mundiales?

El problema de la forma en la que el autor plantea el asunto es que nos obliga a elegir entre dos opciones: o bien apoyar *cualquier* medida de transición ecológica (“hay bastantes posibilidades de que los resultados de ese empeño ni siquiera se aproximen a nuestro programa político o incluso refuercen el de nuestros enemigos”, p. 178) o bien sumarnos a una suerte de maximalismo revolucionario, tan estéril como onanista, que solo “conduce a cientos de millones de muertos (...) el soviet de la fosa común” (p. 179). Pero ¿son estas realmente nuestras únicas opciones? ¿Son maximalistas todos los marxismos ecologistas actualmente existentes? Como Rendueles no aporta referencias a autores o programas políticos de organizaciones marxistas nos deja sin respuestas. El texto adopta la forma de una maniobra argumentativa cuestionable: si quieres acabar con la crisis climática, el marxismo debe quedar en la cuneta, al menos en la forma en la que existe hoy.

¿Y qué otra forma cabe? Al final del texto, Rendueles apuesta por rescatar “la política generosa e interclasista del frente popular” (p. 179) que surgió frente a la mayor amenaza conocida: un posible “holocausto planetario” perpetrado por el fascismo de los años treinta. Comparto la llamada a recuperar la estrategia de los Frentes Populares como uno de los momentos más inspiradores y actualizables del marxismo, pero Rendueles nos presenta la mitad de la historia.

La estrategia frentepopulista no se construyó de forma exclusivamente defensiva a base de renunciaciones programáticas mutuas que permitieran aglutinar a todas las posibles fuerzas antifascistas (aunque esta fuera, paradójicamente, la lectura que hicieron algunos izquierdismos maximalistas de la época para criticar o desmarcarse del proyecto). El frentepopulismo fue también un momento de reinvención de las izquierdas, de creación de nuevos programas e ideas, de revisión de sus genealogías históricas; y sí, de alianzas “antinaturales”, pero en las que hubo una disputa interna constante por el control del proceso entre los sectores de clase media y las alianzas obreras. Sea cual sea la fidelidad histórica de esta apelación a los frentes populares, tengo la sensación de que el tono cáustico del ensayo puede tener un efecto contraproducente: ¿qué incentivos tendrían los marxistas (o los decrecentistas no-marxistas) para sumarse a esas grandes alianzas políticas, tan necesarias como urgentes, si han sido sometidos a un juicio sin jurado donde los acusados no tienen nombre ni apellidos?

Dejando provisionalmente a un lado los argumentos sobre las alianzas políticas, algunos autores no-marxistas han cuestionado un paso previo del argumento que las sostendría: que las soluciones verdes que se están implementando actualmente (como los mecanismos de internalización del coste ambiental en los precios o las estrategias de *derisking* por las que las grandes empresas se benefician de los fondos para la transición ecológica) sean *siquiera* soluciones (Llaguno, 2025). Quizás debería responderse a esto primero, o clarificar de qué transición ecológica se está hablando, antes de proponer extrañas coaliciones como un partido del clima del que solo estarían excluidos los negacionistas.

La pregunta, entonces, es si tenemos que aceptar el argumento de la urgencia para sumarnos a un “ecologismo” donde incluso podríamos estar reforzando el poder de nuestros enemigos. Mi intuición es que no. Los escépticos con aquellas versiones de la transición ecológica en las que las izquierdas no ganamos ni un milímetro en el control sobre el proceso seguimos teniendo razones para ser escépticos: ¿por qué tendríamos que confiar en que las mismas grandes empresas que han provocado la crisis serán las que nos saquen de ella si (i) su motivación primaria sigue siendo la búsqueda de la mayor tasa de beneficio posible y (ii) permitimos la existencia de grandes concentraciones de la propiedad que pueden capturar los poderes públicos e impedir que gobiernen para el bien común? Ecologistas como Rubén Martínez (2024) han apuntado que, cuanto menos, deberíamos tener alguna contraparte para sumarnos a alianzas antinaturales que, efectivamente, pueden ser necesarias. En otras palabras: que el cronómetro climático debe ir acompañado de la brújula política. ¿En qué sentido, entonces, sumarnos a “toda placa cuenta” nos ayuda a construir ese poder? ¿Qué capacidad de negociación ganaríamos a medio o largo plazo? El marxismo nos proporciona una orientación esencial al señalar al poder político que proporciona el control de los recursos productivos, de las infraestructuras relevantes y quién se beneficia de su uso.

Llevo toda la vida leyendo a César Rendueles. Me es difícil señalar autores de los que se pueda aprender tanto. Admiro enormemente su capacidad para formular preguntas incómodas y confrontar a las izquierdas con sus propios límites. Pero en mi opinión el balance del marxismo que hace *A la sombra de Marx* es injusto, no está bien fundamentado, puede conseguir el efecto político contrario al que desea y abre la puerta a posiciones típicamente antimarxistas que, sobra decirlo, no son las del autor de este libro. Puede que, más que montados sobre sus hombros, estemos “a la sombra” de Marx, nublados en parte por sus limitaciones pero a resguardo de la intemperie, como nos sugiere el autor. Pero no se nos olvide que no todas las sombras son iguales y que, tomando en consideración la tradición marxista en su conjunto (incluidas las exploraciones que fueron más allá –y a veces en contra– de Marx), no contamos con una sombra mejor.

Referencias bibliográficas

- Althusser, Louis y Balibar, Étienne. (2004). *Para leer el capital* (Marta Harnecker, Trad.). Siglo XXI.
- Aronoff, Kate; Battistoni, Alyssa; Aldana Cohen, Daniel y Riofrancos, Thea (2019). *A planet to win: why we need a Green New Deal* [Un planeta por ganar. Por qué necesitamos un *Green New Deal*]. Verso.
- Bertomeu, María Julia (2018). El concepto de solidaridad y su multiplicidad semántica. A la memoria de Antoni Domènech. *Éndoxa*, 41, 213-237. <https://doi.org/10.5944/endoxa.41.2018.21813>.
- Fraser, Nancy (2014). Can society be commodities all the way down? Post-Polanyian reflections on capitalist crisis [¿Puede la Sociedad estar completamente compuesta solo por mercancías? Reflexiones post-polanyianas sobre la crisis capitalista]. *Economy and Society*, 43(4), 541-558. <https://doi.org/10.1080/03085147.2014.898822>.
- Fraser, Nancy (2017). Why two Karls are better than one: integrating Polanyi and Marx in a critical theory of the current crisis [Por qué dos Karls son mejores que uno. Integrar a Polanyi y Marx en una teoría crítica de la crisis actual]. *Working Paper der DFG-Kollegforscher, innengruppe Postwachstumsgesellschaften*, n° 1. Jena.
- Huber, Matthew (2022). *Climate change as class war: building socialism on a warming planet* [El cambio climático como guerra de clases. Construir el socialismo en un planeta en calentamiento]. Verso.
- Lazarus, Michael (2025). *Absolute ethical life. Aristotle, Hegel and Marx* [La vida ética absoluta. Aristóteles, Hegel y Marx]. Stanford University. <https://doi.org/10.1515/9781503642867>
- Leipold, Bruno (2024). *Citizen Marx: republicanism and the formation of Karl Marx's social and political thought* [Ciudadano Marx. El republicanismo y la formación del pensamiento social y político de Karl Marx]. Princeton University. <https://doi.org/10.1515/9780691261867>
- Llaguno, Tatiana (2025, 13 enero). *La descarbonización no será mercantilizada*. Corriente Cálida. <https://corrientecalida.com/la-descarbonizacion-no-sera-mercantilizada/>.
- Martínez, Rubén (2024, 10 julio). *L'ecologisme dels rics (III). Unir la classe treballadora i la classe climàtica* [El ecologismo de los ricos. Unir la clase trabajadora y la clase climática]. Crític. <https://www.elcritic.cat/opinio/ruben-martinez/lecologisme-dels-rics-iii-unir-la-classe-treballadora-i-la-classe-climatica-208470>.
- Martínez-Cava, Julio (2024). Marx está de nuestro lado y no nosotros del lado de Marx. Introducción a *Miseria de la teoría*. En E. P. Thompson, *Miseria de la Teoría* (pp. 11-42). Verso.
- Moreno Pestaña, José Luis (2016, 7 septiembre). *Marxismo, ciencias sociales y políticas transformadoras: sobre César Rendueles y su reivindicación del materialismo histórico*. Hexis. Filosofía y sociología. <https://moreno-pestana.blogspot.com/2016/09/marxismo-ciencias-sociales-politicas-de.html>.
- Rendueles, César (2016). *En bruto*. Catarata.
- Rendueles, César (2019). Auge y ocaso del republicanismo plebeyo. En Antoni Domènech, *El eclipse de la fraternidad* (pp. 5-10). Akal.
- Rendueles, César (2024). *A la sombra de Marx. Fragmentos de materialismo accidental*. Akal.
- Santiago, Emilio; Vindel, Jaime y Rendueles, César (2022, 14 noviembre). *Colapsismo. La cancelación (ecologista) del futuro*. Corriente Cálida. <https://corrientecalida.com/colapsismo/>.
- Thompson, Edward Palmer (2000). *Agenda para una historia radical* (Elena Grau, Trad.). Crítica.
- Thompson, Edward Palmer (2024). *Miseria de la Teoría* (Joaquim Sempere, Trad.). Verso.
- Wills, Vanessa Christina (2024). *Marx ethical vision* [La visión ética de Marx]. Oxford University.