

INTELECTUALES, MARXISMO Y POLÍTICA

He leído con gran interés la crítica que Alex Callinicos hace de Anthony Giddens y Pierre Bourdieu en *NLR* 2 [Akal Ediciones, Madrid, 2000]. Se trata de un artículo provocativo, cuya finalidad y lógica compendia lo acertado y lo erróneo de cierto tipo de crítica «marxista». La mayor parte de lo erróneo brota de su reduccionismo y su tozudo rechazo a poner en cuestión las categorías canónicas. Callinicos no quiere aprender nada de sus interlocutores, porque ya conoce la verdad; por eso sus conclusiones son predecibles, lo que nunca constituye una virtud desde el punto de vista intelectual. Por otro lado, armado con esa verdad particular suya, se muestra incisivo e implacable en una crítica que señala de modo correcto los límites de la argumentación de sus interlocutores, pero desafortunadamente retrocede ante los que le son propios.

La crítica de Callinicos puede resumirse como sigue: Giddens es un sociólogo weberiano que ha perdido su filo crítico y se ha convertido en apologista de la tercera vía de Clinton/Blair. Bourdieu es un sociólogo heredero de Durkheim, que se ha desplazado hacia la izquierda, pero permanece atrapado en el discurso burgués del «intelectual universal» y el reformismo socialdemócrata. Ambos teóricos andan flojos en el análisis marxista estándar de las contradicciones del capitalismo en la época del posfordismo y la acumulación flexible. Giddens suscita mayor hostilidad. *The Third Way*, «uno de los peores libros escritos por un destacado teórico social», ofrece una visión complaciente de la globalización. Bourdieu aparece como la antítesis de Giddens, un cruzado al estilo de Noam Chomsky que se toma en serio las depredaciones del capitalismo y lucha contra ellas como un intelectual *engagé* en el sentido de Sartre. Por desgracia, no es marxista, por lo que, como a Hegel, hay que someterlo a la debida *Aufhebung*. La aceptación de Giddens de los imperativos del capitalismo, como la oposición a él de Bourdieu, inspirada y bienintencionada, pero meramente socialdemócrata, encuentran su superación a un nivel más alto en un marxismo que por otra parte aparece vagamente definido. De hecho, al final del artículo de Callinicos la aparente opción entre esas tres alternativas se reduce dialécticamente a dos, en la medida en que la ineficaz oposición socialdemócrata de Bourdieu se ve obligada por la fuerza de la argumentación a elegir entre las otras dos. El primero de esos caminos, escribe Callinicos, consiste en «adaptarse al orden existente, buscando mejoras marginales exageradas con la retórica del autoengaño». Ése es el curso emprendido por Giddens. Como

alternativa, uno puede tratar de identificar y acrecentar las fuerzas capaces de desafiar las estructuras de la dominación capitalista. Bourdieu parece buscar a tientas esa segunda opción, pero «para hacerlo eficazmente será necesario que se comprometa seriamente con la tradición marxista revolucionaria». Dejando a un lado los enfáticos adverbios –¿qué significa «eficazmente» y «seriamente»?– Callinicos no deja duda de que Bourdieu sólo puede elevarse al nivel de la auténtica crítica del capitalismo si asume algunas de las premisas centrales del marxismo revolucionario.

Dije antes que Callinicos no desea aprender nada de sus interlocutores. Su actitud es deplorable, y no tengo intención de mostrar el mismo desdén hacia sus argumentos. Con un espíritu de serio compromiso intelectual, pues, y después de reducir su argumentación a su lógica dialéctica básica –su núcleo racional– debo decir que Callinicos presenta una crítica convincente tanto de Giddens como de Bourdieu desde una perspectiva marxista. Demuestra en efecto que ni uno ni otro poseen una teoría sistemática de las estructuras del capitalismo, ni una estrategia capaz de romper con los pujantes imperativos de la acumulación de capital que constriñen hasta al gobierno mejor intencionado, como ilustra la suerte corrida por Oskar Lafontaine. Callinicos argumenta correctamente que ninguno de los dos plantea cuestiones profundas acerca de «la viabilidad del Estado-nación en una era de globalización económica», ni afronta «los límites estructurales del Estado en su receptividad frente a presiones provenientes de abajo». Esas críticas provienen del incuestionable aserto de que las sociedades capitalistas producen inseguridad y desigualdades, y la distribución del poder en ellas, estructurada por el Estado y las relaciones sociales, tiende a hacer extraordinariamente difícil la disminución de esa inseguridad y desigualdad, ya que de hecho las reproduce.

Aunque tanto Giddens como Bourdieu carecen de respuesta para ese problema, Callinicos prefiere al segundo, porque «se sitúa en frontal oposición» –una actitud bastante poco gramsciana, dicho sea de paso– a los efectos del capitalismo. En comparación con Giddens, Bourdieu tiene al menos la virtud de ser militantemente (¿o habría que decir moralísticamente?) anticapitalista. Pero aquí la cuestión clave es: ¿Qué significa realmente, en los albores del siglo XXI, ser «anticapitalista»? Y más allá todavía, ¿qué significa ser un «marxista revolucionario», o con los términos de Callinicos, «adoptar la concepción gramsciana del partido socialista revolucionario como intelectual orgánico de la clase obrera»? ¿Cuál es el efecto práctico de tales manifestaciones, qué fuerzas de liberación o incluso de transformación meramente correctora descubren en la situación presente?

La necesidad de pragmatismo

Creo que significan realmente poco. Ciertas categorías del análisis marxista –«acumulación flexible», «posfordismo»– son indispensables para llevar a cabo una crítica social inteligente, aunque muchos escritores no marxistas (como, por ejemplo, Richard Sennett, en su *Corrosion of Character*¹) hacen también buen uso de ellas. Pero aunque el marxismo sigue ofreciendo intuiciones perspicaces sobre los rasgos de la acumulación capitalista, ha perdido sus encantos como praxis revolucionaria, esto es, como crítica immanente del capitalis-

¹ Existe edición en castellano: *La corrosión del carácter*, Anagrama, Barcelona, 2000.

mo que apunta a trascenderlo en una forma «más elevada» de sociedad. Ése es el aspecto trágico de la relación entre teoría y práctica en el marxismo. Ha perdido cualquier conexión «orgánica» que pudiera haber tenido con partidos y movimientos significativos. Y lo más importante, la confianza ingenua en un futuro más allá de la producción de mercancías, la plusvalía, la explotación y la alienación, ha dejado de ser posible. Como eslogan o expresión de rencorosa hostilidad hacia el capitalismo, y como forma de identificación con una tradición histórica que tuvo dimensiones fascinantes –y también perversas–, el «marxismo revolucionario» tiene su aquí. Pero como posición práctica ha dejado de tener sentido. Eso puede constatarse en los artículos más inteligentes y programáticos de la propia *New Left Review*, que desarrollan y respaldan –como en el caso del fascinante estudio de Robin Blackburn sobre los fondos de pensiones (*NLR* 2 [edición en castellano])– lo que sólo se pueden considerar como experimentos prácticos en el marco confesadamente antiético e insatisfactorio del capitalismo. Por supuesto, esos argumentos se pueden anotar como compromisos estratégicos en la vía hacia la «transformación revolucionaria». Pero no pasan de ser deseos imaginarios, ya que ha dejado de existir una perspectiva convincente de lo que podría ser ese viaje, o qué nos aguardaría al llegar a la meta. ¿Por qué? La razón está, en parte, en los cambios políticos y económicos que han tenido lugar; en parte, en el surgimiento de fuentes de división social no reducibles a la estructuración en clases; y en parte en lo que Jürgen Habermas ha denominado «proceso de aprendizaje». La historia de la violencia en el siglo xx –de la que no es porción nimia el terror comunista justificado por los llamamientos a «la necesidad» y «el progreso», tan espléndidamente analizado por François Furet en *Le passé d'une illusion: essai sur l'idée communiste au XX^e siècle* [Laffont: Calmann-Lévy, 1994]– ha hecho a muchos, también en la izquierda, suspicaces frente a los llamamientos a «revoluciones» de cualquier tipo. La defunción de la perspectiva marxista tiene muchas causas, pero, en cualquier caso, es ya un hecho consumado.

Esto me devuelve de nuevo a Giddens. Callinicos ofrece una vigorosa crítica: Giddens es demasiado optimista acerca de la tercera vía, y tiene poco que decir sobre los obstáculos que el mundo real opone a los valores que profesa, o sobre las deplorables condiciones que esa tercera vía no elimina ni pretende eliminar; quizá ha concedido demasiada credibilidad intelectual a las políticas bifrontes de Blair y Clinton. Estas críticas están justificadas. Pero hay, sin embargo, una verdad en el análisis de Giddens que está ausente tanto en la oposición moralizante de Bourdieu a la globalización, como en la más sofisticada, sistemática y al mismo tiempo religiosa –de hecho, casi kierkegaardiana– crítica del capitalismo de Callinicos: Giddens declara que «nadie tiene una alternativa al capitalismo». Puede que eso nos desagrade, pero desgraciadamente es así, y nada de lo que dice Callinicos lo refuta. Eso no significa considerar al capitalismo contemporáneo como «rasgo transhistórico de la existencia humana», ni como una «segunda naturaleza», sino simplemente observar que dada la historia que hemos heredado y el mundo que los seres humanos hemos creado, no existe una alternativa a gran escala, creíble, al capitalismo. Lo mismo puede decirse de la depuración del agua, de la medicina moderna, de las comunicaciones electrónicas, de la tecnología industrial con todas sus devastaciones y riesgos, y también de las libertades civiles y del gobierno representativo de algún tipo. Son conquistas históricas, productos de la acción humana que no podemos trascender. Por supuesto, podemos intentar abolirlos (por la fuerza, ya que pocos de los que hayan tenido cerca esas cosas renunciarán a

ellas sin resistencia). Pero es difícil concebir qué podría plausiblemente alzarse en su lugar, que fuera radicalmente diferente pero también mejor, y resulta todavía más difícil imaginar que el esfuerzo por abolir esos modernos dispositivos produjera algo distinto de una gran miseria.

El capitalismo, obviamente, no es lo mismo que la medicina o las libertades civiles, ya que a pesar de las ventajas de consumo que pone a disposición de algunos –incluido un número considerable de habitantes de las sociedades industriales avanzadas, y sin duda muchos entusiastas lectores de *New Left Review*– es un sistema profunda y globalmente desigual. Y como tal es un mal. Pero no existe ni una idea creíble de lo que pudiera reemplazarlo ni una posición sustancial de la humanidad dispuesta a apoyar una alternativa «universal». Por eso, lo que Callinicos despectivamente describe como «llegar a un arreglo con el capitalismo» es algo necesario. Lejos de constituir un acto de traición o una cobardía intelectual, ese «arreglo» es la única vía madura y seria que tenemos ante nosotros. Llegar a un arreglo con el mundo no significa aceptarlo tal cual es, sino enfocarlo con un sentido realista de los que es ética y políticamente posible. Quizá podamos imaginar mundos completamente diferentes y mejores; yo mismo animo con insistencia a mis alumnos a hacerlo. Gran parte del género literario conocido como «ciencia-ficción» está basado en tales figuraciones o fábulas. Pero una crítica seria y responsable que trate de convertir este horrible, maravilloso y trágico planeta en un mundo mejor, debería trazar el rumbo a partir del que en efecto existe. Esto es, después de todo, lo que el marxismo reclamó siempre como su principal virtud, aunque los propios marxistas, desde al menos Karl Korsch, comenzaron pronto a darse cuenta de que el marxismo era menos clarividente, y más parcial y constreñido por la historia, de lo que sus partidarios más fervientes estaban dispuestos a admitir. Y precisamente en nombre del realismo y del «materialismo» habría que tomarse muy en serio la crítica del marxismo que Giddens y muchos otros han desarrollado. La tragedia del marxismo es que aunque mantiene su penetración teórica, le falta credibilidad ética y poder histórico.

Eso no significa que todos los detalles de la argumentación de Giddens sean correctos. Para mí, algunos son más convincentes que otros. Pero sí significa que el esfuerzo de Giddens por llegar a un arreglo con el capitalismo es la única opción madura. Callinicos describe la obra de Giddens como «una desideologización efectiva de la política, cuando esta última se ve reducida a cierto modo de resolver problemas». Él cree que se trata de un paso atrás, pero a mí me parece un paso adelante. No defiendo la particular versión de Richard Rorty, pero el espíritu que precisamos es pragmático, un pragmatismo democrático, basado en lo mejor de Marx, Dewey y otros, que renuncie a las grandes palabras e intente emplear la razón y la persuasión para hacer de este mundo un lugar más digno y habitable. Esto es lo que significa «resolver problemas». Hace más de ciento cincuenta años, Marx proclamó que el comunismo significaba «resolver el enigma de la historia». Para Marx, el comunismo –lo que más tarde se llamó «marxismo revolucionario»– prometía la desaparición de los conflictos sociales y la solución de los problemas centrales de la existencia humana. Sabemos ahora que se trataba de un sueño imposible. Pero resolver algunos de nuestros problemas, reducir algunas de las desigualdades e indignidades más flagrantes que nos rodean, eso sí es posible y necesario. Pero los medios para llevarlo a cabo son confusos, y la voluntad política es débil. Ahí es donde se sitúa el desafío para llevar a cabo, hoy día, una política democrática.