

## Roy Bhaskar, filósofo de la ciencia y socialista (1944-2014)

David Graeber, Roy Bhaskar....

14/12/2014



Roy Bhaskar, que ha fallecido a los 70 años, el 14 de noviembre, de insuficiencia cardiaca, se dedicó a la filosofía después de ser profesor de economía en la Universidad de Oxford a finales de 1960. Sintiendo que la ciencia económica no tenía prácticamente nada útil que decir sobre temas del mundo real como la riqueza y la pobreza, se embarcó en la investigación que llevó a la fundación de la escuela filosófica conocida como **realismo crítico**.

El plan de estudios de Oxford para el grado de PPE - filosofía, política y economía - proporcionaba una formación a aspirantes a políticos y funcionarios que tenían más probabilidades de contener o incluso acervar los problemas de la sociedad que resolverlos. Roy quería proporcionar las herramientas para la comprensión de los problemas de la sociedad en un sentido estructural más profundo que permitiese encontrar vías para solucionarlos.

En poco tiempo, llegó a la conclusión de que el problema era más profundo: la ciencia occidental y la propia teoría social se basa en una serie de errores intelectuales, que creó falsas dicotomías tales como las que contraponen individualismo y colectivismo, y análisis científico y crítica moral. Llamó a la más importante "la falacia epistemológica", que surge del estudio convencional de cómo podemos conocer las cosas, o la epistemología. Casi invariablemente, los filósofos han abordado las preguntas "¿existe el mundo?" y "¿podemos demostrar que el mundo existe?" como si fueran la misma. Pero es perfectamente posible que exista el mundo y que no podamos probarlo, y mucho menos ser capaces de un conocimiento absoluto de todo lo que contiene.

De esta forma, Roy argumenta, los dos campos en los que la izquierda se ha dividido - positivistas, que suponen que ya que existe el mundo, algún día seremos capaces de tener un conocimiento exacto y predictivo del mismo, y los posmodernistas, que creen que, dado que no podemos tener ese conocimiento, no podemos hablar de la "realidad" en absoluto - están repitiendo diferentes versiones de un mismo error fundamental. De hecho, las cosas reales son precisamente aquellas

cuyas propiedades nunca se agotan en las descripciones que podamos hacer de ellas. Podemos tener un conocimiento *omni* comprensivo sólo de aquellas cosas que hemos construido.

El enfoque de Roy adoptó una versión del método trascendental de Kant de argumentación, que pregunta "¿cuáles son las condiciones necesarias para que sea verdad lo que conocemos?". Para la ciencia, argumentó, hay que formular dos preguntas claves al mismo tiempo: en primer lugar, ¿por qué son *posibles* los experimentos científicos?, y segundo, ¿por qué son los experimentos científicos *necesarios* con el fin de obtener un conocimiento verificable de lo que los científicos llaman las leyes naturales?. ¿Por qué es posible idear una situación en la que se puede predecir con exactitud lo que va a suceder, como, por ejemplo, cuando el agua se calienta a una temperatura determinada en un entorno controlado, pero, al mismo tiempo, ¿por qué no es posible hacer predicciones similares en escenarios naturales?: por mucho conocimiento científico que tengamos, no somos capaces de predecir de forma fiable el clima. ¿Por qué, en otras palabras, se necesita tanto esfuerzo para crear una situación en la que se sabe exactamente lo que va a pasar?

Su conclusión fue que el mundo debe consistir en estructuras y mecanismos que existen de forma independiente, que son perfectamente reales, pero que tiene que estar, como él decía, "estratificados". La realidad consiste en "niveles emergentes": la química surge de la física, en el sentido de que las leyes químicas incluyen las físicas, pero no se reduce a ellas; la biología emerge de la química, y así sucesivamente. En cada nivel, hay algo más, una especie de salto a un nuevo nivel de complejidad, incluso, como Roy creía, de libertad. Un árbol, argumentó, es más libre que una roca, al igual que un ser humano es más libre que un árbol. Lo que un experimento científico hace, por lo tanto, es excluir todos menos uno los mecanismos en un nivel emergente de la realidad. Para ello cuesta tanto. Pero en situaciones del mundo real, como el clima, siempre operan todo tipo de diferentes mecanismos de distintos niveles emergentes, y la forma en que interactúan siempre será inherentemente impredecible.

Los libros resultantes, *A Realist Theory of Science* (1975) y *The Possibility of Naturalism* (1979), convirtieron a Roy en una de las voces más influyentes de la filosofía de la ciencia.

Más tarde aplicó este enfoque a una crítica del "nuevo realismo" de Tony Blair. El tan cacareado ajuste tardío a los hechos de la vida política, fue denunciado por Roy al no tener en cuenta las estructuras subyacentes y los mecanismos generativos, como la propiedad y la explotación del trabajo, que producen fenómenos observables y eventos tales como bajos salarios y condiciones de trabajo intolerables. En otras palabras, el Nuevo Laborismo se basaba en un realismo de lo más superficial. Presentó estas y otras implicaciones políticas de su trabajo en el Grupo de Trabajo de Filosofía de las Conferencias Socialistas de Chesterfield, impulsadas por [Tony Benn](#) y [Ralph Miliband](#), a finales de los años 80. Este trabajo fue publicado finalmente como *Reclaiming Reality* (2011).

Roy fue un revolucionario político. El propósito unificador de su trabajo fue establecer que la búsqueda del conocimiento filosófico implicaba necesariamente la transformación social; la lucha por la libertad y la búsqueda del conocimiento eran en definitiva lo mismo.

Su manera de relacionarse con el mundo era ir por él con los ojos abiertos, jugar, poco práctico, siempre evolucionando y aprendiendo. Anunció continuamente nuevos avances. En los años 90, anunció que la dialéctica hegeliana - una afirmación, su contradicción, y la resolución de las dos - no era más que una versión extraña e idiosincrásica de un principio universal que era la base de todo el pensamiento humano y el aprendizaje. Esto puso en marcha la segunda fase de su filosofía, que culminó con el ambicioso título [Plato Etc: The Problems of Philosophy and Their](#)

[Resolution](#) (1994), inspirado en la famosa afirmación de Alfred North Whitehead de que "toda la filosofía no es más que una nota al pie de página de Platón".

Roy se dio cuenta de que Whitehead estaba hablando únicamente de la filosofía occidental; un respeto de toda la gama del pensamiento humano requiere también abordar la filosofía oriental. Y ello implica tomar en serio ideas espirituales - un dominio de la experiencia humana que la izquierda había abandonado a la derecha fundamentalista. En [una serie de libros](#), sobre todo *The Philosophy of MetaReality: Creativity, Love and Freedom* (2012), argumentó que las experiencias espirituales deben considerarse una característica constante de la vida cotidiana; que todo acto real de comunicación es, en efecto, un ejemplo del principio espiritual de la no-dualidad, donde ambas partes se vuelven, momentáneamente, la misma persona.

Esta evolución provocó un acalorado debate entre los realistas críticos, pero Roy mantuvo su alegre generosidad de espíritu, jugando un papel activo en el [Centro de realismo crítico](#) y el [Centro Internacional de Realismo Crítico](#), siempre rebotante de proyectos, visiones e ideas.

Nacido en Teddington, al oeste de Londres, de padre indio, Raju Nath Bhaskar, un médico de familia, y una madre inglesa, Kumla (nacida Marjorie Skill), una gestora industrial, Roy fue educado en St Paul's school, Londres, y obtuvo su grado PPE en el Balliol College de Oxford (1966). Otra crítica de los cursos PPE y activista estudiantil era Hilary Wainwright: en 1971 se casaron, y colaboraron intelectual y políticamente el resto de su vida.

Roy luchó contra la corriente de la filosofía académica convencional toda su carrera. Después de su tiempo como profesor de economía en Pembroke College, Oxford, fue profesor de filosofía en el Linacre College de Oxford; la Universidad de Edimburgo; el Colegio Sueco para Estudios Avanzados en Ciencias Sociales, de Uppsala; y la Universidad de Tromsø, de Noruega.

Después de perder un pie en 2008 por la enfermedad de Charcot, utilizó una silla de ruedas, y sobrevivió con medio sueldo como académico global en el Instituto de Educación de Londres. Sin embargo, mantuvo su energía y capacidad de invención sin igual, una bondad casi sobrenatural y el buen humor.

Su última compañera fue su cuidadora Rebecca Long. Le sobrevive, así como su esposa Hilary, editora de Red Pepper, y su hermano, Krish.

**David Graeber**, antropólogo y activista social estadounidense, es profesor actualmente en la London School of Economics. Su último libro es *The Democracy Project, and Debt: The First 5,000 Years* (2011)

<http://www.theguardian.com/world/2014/dec/04/roy-bhaskar>

### **Realismo crítico, relaciones sociales y defensa del socialismo**

Roy Bhaskar

*La Ilustración es la liberación del ser humano de un tutelaje consentido. Tutelaje que es la incapacidad de hacer uso de su comprensión, sin depender de otros. Consentido, cuando sus causas se deben, no a debilidad de razonamiento, sino a falta de resolución y coraje*

*para pensar por sí mismo. Sapere aude! ¡Ten coraje para usar tu propia razón!. Este es el lema de la Ilustración. L.W. Beck*

**1-Preparando el terreno.** Parto de que cualquiera que sea nuestra posición política, en un sentido estrechamente partidario o faccional, todos los que luchamos por el socialismo podemos estar de acuerdo en que nuestra principal tarea hoy es construir un movimiento para el socialismo, en el que las ideas socialistas consigan la hegemonía cultural e intelectual y se conviertan en el sentido común ilustrado de nuestra época. Mi utilización de la frase “sentido común ilustrado” es deliberada. En un mundo capitalista y una sociedad burguesa, el socialismo nunca será mero sentido común. Pero sí podemos aspirar al amanecer de una nueva ilustración, una ilustración socialista que sea inspiración de un nuevo orden futuro, de la misma manera que la ilustración burguesa del siglo XVIII preparó el camino de la Declaración de Independencia de EE UU, la Revolución Francesa y el fin de la esclavitud colonial. Si éste es nuestro proyecto en tanto que intelectuales socialistas, convencer de las ventajas y necesidad del socialismo, es obvio por qué debemos tomar en serio la filosofía.

Tenemos que tomar en serio la filosofía porque es la disciplina que tradicionalmente ha sustentado tanto lo que constituye la ciencia o el conocimiento, como las prácticas políticas consideradas legítimas. De hecho puede argumentarse que muchas de las confusiones actuales de la izquierda, por ejemplo la aceptación de falsas dicotomías como fundamentalismo/revisionismo, individualismo/colectivismo o análisis científico/criticismo moral, se deben a la utilización inconsciente de filosofías inadecuadas de la ciencia y la sociedad. Entre los intelectuales radicales a la moda, la tendencia intelectual dominante ha ido del idealismo estructuralista y post-estructuralista de los 70 y comienzos de los 80 a un empirismo autocalificado de “nuevo realismo” que ha hecho estragos a partir de mediados de los 80. Quienes se han resistido a la atracción de estas modas han perdido, a pesar de todo, confianza en su capacidad de criticarlas. Mi objetivo en este ensayo es desarrollar brevemente las implicaciones de una filosofía de la ciencia y la sociedad mas adecuada para la lucha por el socialismo. Una filosofía concebida -a la manera de Locke-, como una forma de desbrozar el terreno para la ciencia y los proyectos de emancipación humana. Y -a la manera de Leibniz-, como un análisis y crítica potencial de los sistemas conceptuales y las formas de la vida social en los que se sustentan. Una filosofía que sea parte al mismo tiempo del proyecto a más largo plazo de convencer en los debates intelectuales de mas calado. La hegemonía política de la derecha –con su proyección en el seno del movimiento obrero- es una muestra de hasta qué punto ha sido capaz de imponerse en los debates intelectuales. Pero además, bajo la etiqueta de un “nuevo realismo”, se ha apropiado incluso de los conceptos de realidad y realismo.

**2-Realismo crítico frente a “nuevo realismo”.** El llamado “nuevo realismo” se limita a reflejar y acomodar las formas de la sociedad capitalista contemporánea a la nueva y rápidamente cambiante situación, tanto local como internacionalmente. El tan cacareado ajuste a los hechos de la vida política es en realidad un empirismo o, si se prefiere, un realismo empirista. Es una forma de realismo que es incapaz de reconocer que hay estructuras perdurables y mecanismo generativos que sustentan y producen fenómenos y acontecimientos observables. En otras palabras, el “nuevo realismo” es un realismo de lo mas superficial.

Conviene señalar que todas las filosofías, discursos cognitivos y actividades prácticas presuponen de una manera u otra un cierto realismo, en el sentido de una ontología o descripción general del mundo. La pregunta esencial es: ¿de qué tipo?. El realismo crítico, científico y trascendental que propongo concibe el mundo como estructurado, diferenciado y cambiante. Y se opone por igual al empirismo, al pragmatismo y al idealismo. Los realistas críticos no niegan la realidad de los

sucesos y los discursos. Por el contrario, insisten en ellos. Pero mantienen que sólo seremos capaces de entender –y cambiar- el mundo social si identificamos las estructuras actuantes que generan esos sucesos y discursos. Esas estructuras no son reducibles a las tendencias ni de los sucesos, ni de los discursos. No son espontáneamente perceptibles en las tendencias de acontecimientos observables. Sólo pueden identificarse a través del trabajo práctico y teórico de las ciencias sociales.

Los fenómenos sociales (como la mayoría de los naturales) son el producto de una pluralidad de estructuras. Pero estas estructuras deben ser ordenadas jerárquicamente de acuerdo con su importancia explicativa. Este tipo de aproximación nos permite evitar tanto los errores de un crudo determinismo (por ejemplo, el reduccionismo económico) como de un eclecticismo indiferenciado. Así, para comprender el crecimiento del militarismo hay que tomar en cuenta tanto la dinámica del orden económico internacional como los conflictos políticos entre Estados-nación (o bloques ) y su interacción. Merece la pena señalar que una jerarquía explicativa que priorice el nivel económico no tiene por qué implicar la subordinación de las diferentes organizaciones autónomas de distintos grupos de oprimidos (aunque pueda tener implicaciones para sus estrategias respectivas).

El realismo no es, ni da licencia para, un conjunto de análisis substantivos ni de prácticas políticas. Pero si nos dota de unas perspectivas sobre la sociedad (y la naturaleza) y cómo comprenderlas. No es un sustituto, sino una ayuda para guiarnos en una investigación empíricamente controlada de las estructuras que generan los fenómenos sociales. Y desde esta perspectiva realista crítica, podemos ver cómo ha oscilado el péndulo de la moda intelectual, desde la visión hiper-estructuralista de la gente como meros efectos o productos ilusorios de unas estructuras de las que ni son conscientes ni controlan, a un “nuevo realismo” que vacía el mundo social de cualquier dimensión estructural persistente, haciendo -como señaló Raymond Williams-, “ajustes a largo plazo en cambios a corto”.

**3-Comprender las relaciones sociales.** A lo largo del siglo pasado, el discurso popular, académico y político sobre la sociedad ha tendido hacia uno de los dos polos de una polarización burda entre individualismo y colectivismo. La teoría social clásica ha oscilado entre el individualismo y el voluntarismo del utilitarismo y el weberianismo, de un lado, y el colectivismo y la cosificación implícita en el pensamiento organicista y durkheimiano, de otro. A nivel político, el primero ha encontrado su expresión en el liberalismo y el segundo en la social-democracia (y el stalinismo).

Los realistas defienden una comprensión de la relación entre las estructuras sociales y la actividad humana que se sustente en una concepción de la actividad social como transformación, que evite tanto el voluntarismo como la cosificación. Al mismo tiempo, entienden lo social como algo que consiste o depende de relaciones. Esta visión se opone tanto al atomismo individualista como a un colectivismo indiferenciado.

De acuerdo con esta comprensión de la actividad social como transformación, la existencia de estructuras sociales es una condición necesaria para cualquier actividad humana. La sociedad proporciona los medios, formas, reglas y recursos para todo lo que hacemos. Lejos de no existir – como quería la señora Thatcher- la existencia de la sociedad es una condición trascendental necesaria para todo acto intencional. Es la condición no motivada de toda acción querida. No creamos la sociedad (como cree equivocadamente el voluntarismo). Pero esas estructuras que nos preceden sólo se reproducen o transforman en nuestra actividad cotidiana. La sociedad no existe independientemente de los actos humanos (como implicaría erróneamente la reificación). El mundo social es reproducido y transformado en la vida de todos los días.

Todas las estructuras sociales –por ejemplo, la economía, el Estado, la familia, el lenguaje– dependen de o presuponen relaciones sociales –que pueden incluir relaciones sociales entre capital y trabajo, cargos políticos y funcionarios, padres e hijos. Las relaciones que establecen los individuos les preceden, y su actividad las transforma o reproduce; ellos mismos son, por lo tanto, estructuras. El realismo dirige su atención a estas estructuras de las relaciones sociales –tanto como claves explicativas para comprender los acontecimientos y tendencias sociales como focos de actividad social orientados a la auto-emancipación de los explotados y oprimidos.

En esta concepción transformacional y relacional, la sociedad es el resultado trabajado de agentes activos. Pero el mundo social puede ser opaco para los agentes sociales de cuya actividad depende, en cuatro aspectos, en la medida en que estas actividades pueden depender de o implicar: (a) condiciones desconocidas; (b) consecuencias inintencionadas; (c) el uso de conocimientos tácitos; y/o (d) motivaciones inconscientes. Por lo tanto, la tarea de las ciencias sociales es describir los procesos sociales necesarios (por ejemplo, la compra y venta de la fuerza de trabajo, la extracción de plusvalía) para que puedan producirse otros fenómenos manifiestos (como la caída del mercado bursátil).

La sociedad es el conjunto de las prácticas existentes y redes de interrelaciones que los individuos nunca crean, pero que siempre presuponen en su actividad práctica y que, al hacerlo así, siempre reproducen o transforman.

Desde este punto de vista, aunque las estructuras sociales son dependiente de la consciencia que tengan los sujetos que las reproducen y transforman, no son reductibles a su consciencia. Las prácticas sociales son concepto-dependientes. Pero, contrariamente a la tradición hermeneútica en las ciencias sociales, no se agota en sus aspectos conceptuales. Siempre tienen una dimensión material. Esta consideración es importante, como demuestra la reflexión sobre la persistencia e impacto de los fenómenos del hambre, el desamparo y la guerra en gran parte de la historia humana. Para el realismo crítico, al ser el mundo social él mismo un producto social, esta esencialmente sujeto a la posibilidad de ser transformado. Es, por lo tanto, intrínsecamente dinámico e irreductiblemente geo-histórico, un proceso situado y distanciador. Comprender el mundo social como un proceso (espacial) no debe conducir a subrayar de manera exagerada fluctuaciones particulares (por ejemplo, algunas conclusiones más o menos apocalípticas de ciertos sectores de la izquierda con ocasión de la crisis bursátil de 1987, una crisis que los “nuevos realistas” de la derecha no pudieron ni prever ni comprender).

**4- Implicaciones para el proyecto socialista.** Transformar la sociedad con una orientación socialista depende de que se conozcan estas estructuras subyacentes. El mundo no puede ser cambiado de una manera racional si no es interpretado de manera adecuada. Pero hay varios problemas. Primero, dado que los sistemas sociales son intrínsecamente abiertos y no pueden ser cerrados de manera artificial, nuestro criterio para probar empíricamente las teorías sociales no puede ser predictivo y solamente puede ser explicativo. Esto significa, por ejemplo, que la teoría económica marxista no puede considerarse falsa porque una predicción, resultado de sus análisis, no se confirme. Igualmente, por lo que se refiere a su capacidad explicativa, sólo puede confirmarse o avalarse (y desarrollarse racionalmente) en la medida en que da sentido a un conjunto de datos históricos o contemporáneos. (Por supuesto, una teoría fuerte en su capacidad explicativa debe permitir hacer predicciones condicionadas a las tendencias que se manifiesten en el futuro). En concreto, creo que es vital concebir el marxismo como un programa de investigación, iniciado por Marx pero no concluido. De la misma manera que la revolución de pensamiento iniciada por Copérnico fue desarrollada por Galileo, Kepler y Newton, y que Einstein y la teoría cuántica han transformado radicalmente en el siglo XX.

Segundo, la teoría social y la realidad social son causalmente interdependientes. Ello no implica que las teorías sociales “construyan” la realidad social, sino que la teoría social está condicionada en la práctica por la sociedad y ella misma potencialmente puede tener consecuencias en la sociedad. De hecho, el realismo crítico sugiere que la teoría social no es neutral de dos maneras. Siempre consiste en una intervención práctica en la vida social y algunas veces (manteniéndose otros factores) lógicamente implica valores y acciones. En estas circunstancias, la distinción habitual entre hecho/valor y teoría/práctica se viene abajo. Así, si aceptamos la crítica de Marx de la economía política, que es también una crítica de la conciencia falsa o ilusoria que genera la sociedad capitalista, podemos –de hecho, debemos- hacer inmediatamente una evaluación negativa de esas estructuras y evaluar de manera positiva una acción racional dirigida a cambiarlas. (Ello no implica, por supuesto, que la manera engañosa en la que se manifiesta el capitalismo sea la única o principal razón para ser socialistas. La principal razón es el fracaso del capitalismo a la hora de satisfacer las necesidades y aspiraciones humanas. Se trata aquí, mas bien, de subrayar como la crítica de una teoría en el mundo social implica una explicación de las razones por las que se cree en ella y una crítica de las circunstancias en las que esta creencia aparece como pausable, es decir en las que una teoría es creíble).

Desde la perspectiva del realismo crítico, contrariamente a la tradición de la socialdemocracia contemporánea, la emancipación socialista depende de la transformación de estructuras, no de la mejora de ciertas situaciones. De hecho, en las circunstancias presentes y predecibles, la transformación de las estructuras puede ser una condición práctica necesaria para que ciertas situaciones sean más humanas. Pero esta transformación no implica viajar mágicamente a un mundo libre de determinaciones, como imaginaron tanto los socialistas “utópicos” como los auto-proclamados socialistas “científicos”. Por el contrario, consiste en ir o transitar desde determinaciones innecesarias, indeseables y opresivas a otras necesarias, queridas y enriquecedoras. Ello puede implicar, por ejemplo, el cambio desde una situación en la que la producción está determinada por la consecución del beneficio privado y sometida a fluctuaciones arbitrarias a una en la que esté sometida a la negociación democrática y la planificación. ¿Cuáles serán las causas y formas de determinación en el socialismo?. Los socialistas deben plantearse seriamente este tipo de preguntas. Construir, si se quiere, modelos de utopías concretas realizables si el socialismo ha de convertirse en el sentido común ilustrado de nuestra época.

Las estructuras que los agentes reproducen o transforman con su actividad son también estructuras de poder que pueden implicar alienación, dominación y opresión. Los oprimidos, al revés que los opresores, tienen un interés directo material en comprender las causas estructurales de su opresión. La relación entre conocimiento social o teoría y práctica social (más específicamente socialista) tomará la forma de una espiral emancipatoria en la que un conocimiento más profundo haga posible nuevas formas de práctica, que conduzcan a su vez a una mayor comprensión y a nuevas prácticas. (Sólo si comprendemos y realizamos la espiral emancipatoria que se produce históricamente, y la necesidad de transformación estructural, seremos capaces de resolver el viejo debate entre reformistas y revolucionarios).

Las teorías filosóficas pueden servir tanto para iluminar como para confundir las cosas. Dos burdas distinciones filosóficas, como son cuerpo y mente, de una parte, y causas y razones, de otra, han hecho un daño indecible. La estructura social, a su vez, esta imbuida en, condicionada por y afecta a la naturaleza, a la ecosfera. Desde un punto de vista epistemológico, significa que las razones y formas sociales deben ser, por lo general, causas (y al mismo tiempo efectos). De igual manera, los socialistas deben liberarse de la oposición dicotómica que enfrenta a naturaleza y sociedad y que se proyecta en una visión prometeica de nuestras relaciones con la naturaleza basada en la

noción de unos recursos prácticamente infinitos y un crecimiento tecnológico continuo. Por el contrario, debemos ver las dimensiones natural y social de la existencia como una interacción causal dinámica permanente. No sólo hay muchos males y desastres “naturales” que son causados socialmente, sino que la producción social tiene unos límites y condiciones absolutos naturales. Los socialistas deben elaborar una visión del socialismo como una forma social orientada al bienestar de la humanidad, como una forma de vida social ecológicamente sostenible. Derivada de la dicotomía naturaleza-sociedad, aparece otra distinción igual de cruda entre las necesidades básicas, corporales o naturales, como comida o alojamiento, y las necesidades psicológicas o espirituales de orden superior, como respeto y auto-desarrollo de la persona. Estas necesidades no son objeto de un conjunto de prácticas separadas, sino que son intrínsecas a la forma en la que se satisfacen las llamadas necesidades básicas. La necesidad de alojamiento puede ser satisfecha de una manera deshumanizada o, por el contrario de forma que respete a los individuos, aumente su autoestima y les ofrezca oportunidades para su desarrollo. De nuevo, se necesita el desarrollo científico de una utopía concreta fruto del trabajo de economistas, arquitectos y científicos sociales socialistas.

**5-Defendiendo el socialismo.** Hay que subrayar que en esta concepción relacional no niego la existencia ni de los individuos ni de las colectividades. Lo que resalto es el papel que juegan las relaciones sociales a la hora de determinar el curso de la vida de los individuos o las posibilidades de acción colectiva. Para defender el socialismo debemos tener una comprensión más rica de la individualidad, incluyendo las precondiciones relacionales del bienestar personal, que la que maneja la ortodoxia individualista con su visión reduccionista, isomórfica, como átomos asociales o maquinas deseantes. Sin embargo, al mismo tiempo necesitamos una noción diferenciada de lo colectivo que, a diferencia de las nociones socialdemócrata o estalinista de “los trabajadores” o “las masas”, sea capaz de tener en cuenta toda la complejidad de las relaciones internas al interior de los grupos o colectividades en cuestión.

Desde el punto de vista relacional, la individualidad de una persona esta constituida primariamente por sus particularidades sociales. En otras palabras, lo que son es sobre todo un producto de lo que han hecho o lo que se les ha hecho en las relaciones sociales particulares en las que nacen y viven. Lo que han hecho o se les ha hecho debe ser comprendido en términos de sus capacidades, potencialidades, habilidades y tendencias condicionadas histórica y socialmente.

La tarea de los socialistas es desarrollar y liberar nuestras capacidades reprimidas y subdesarrolladas y transformar y suprimir las tendencias represivas y opresivas que existen. Su misión es también luchar por las condiciones sociales y naturales (p.e. medio ambientales) para su desarrollo y transformación. Estas capacidades y tendencias, como ha defendido acertadamente la tradición marxista y socialista, son inherentemente sociales.

Para establecer una concepción relacional de lo colectivo, necesitamos comprender a las colectividades tanto en términos de sus relaciones con otras colectividades (en especial, aquellas con las que se define de manera comparada o opuesta o las definen a ellas), como de sus relaciones internas. Así al considerar el movimiento obrero en un país y momento determinado, debemos tener en cuenta no sólo la relación de ese movimiento obrero con su clase dominante, sino también el papel que juegan dentro del movimiento, por ejemplo, el racismo y el sexismo.

Al prestar atención a las relaciones internas de las colectividades no tenemos mas remedio que plantear el problema transcendental para la izquierda, surgido como reacción del fracaso histórico de la socialdemocracia y el estalinismo, de la forma y cualidad de nuestra democracia interna. Si la izquierda no es capaz de resolver este problema, y al hacerlo no es capaz de prefigurar en el

presente algo que exige para el futuro, la izquierda siempre se encontrará a la defensiva sobre la democracia en cualquier debate sobre el socialismo. Surge así una cuestión más general. Marx dijo que la nueva civilización surge de las entrañas del presente. ¿Cómo alimentamos y hacemos crecer el socialismo aquí y ahora? Es una pregunta similar a la de cómo cambiamos el proceso social de un modo primariamente reproductivo a otro básicamente transformativo.

**6-Individualismo y colectivismo como ideologías.** Después de lo dicho sobre los conceptos de individuo y colectividad y la necesidad de luchar contra el individualismo y el colectivismo, quiero ahora tratar el individualismo y el colectivismo como ideologías. El individualismo es una ideología casi en estado puro del mercado, al menos como la hemos conocido hasta ahora. Pero el colectivismo es un fenómeno ideológico más complejo. Por una parte, en su versión de derechas, es una ideología complementaria del mercado, que expresa la suma de las instituciones sociales, valores e intereses no-mercantiles necesarios para que funcione el mercado, desde la herencia de la propiedad privada hasta los llamamientos a defender el interés nacional. Por otra parte, en su versión de izquierdas, es una ideología de reacción al mercado, que proyecta el conjunto de instituciones sociales, valores e intereses que permiten a las víctimas del mercado sobrevivir. Los principales ejemplos de ambos tipos de ideologías colectivistas en nuestra época son, respectivamente, el nacionalismo y la socialdemocracia. Ambas son parasitarias (en el mejor de los casos simbióticas) del individualismo como una ideología pura del mercado. Quiero considerar ahora cómo el empirismo, en la forma de realismo empirista, genera una ideología del individuo que refuerza y reproduce la ideología que segrega espontáneamente el propio mercado.

Para el empirismo como ideología, el mundo es concebido como algo plano, uniforme, sin estructura e indiferenciado: está compuesto esencialmente de acontecimiento atomísticos o situaciones circunstanciales de asociación entre los elementos atómicos que tienen lugar en un sistema cerrado. Esos acontecimientos y sus constantes asociaciones son conocidos por individuos-átomos asociales que sienten pasivamente (o captan) estos hechos dados y registran su constante asociación. Los sistemas fetichizados y los hechos cosificados del empirismo necesitan e implican unos seres deshumanizados en unas relaciones desocializadas. Los hechos ocupan el lugar de las cosas, las asociaciones el de las leyes de causalidad y los autómatas el de las personas en la medida que la realidad se define en términos de la contingencia cósmica de la experiencia sensible humana (tal y como la concibe el empirismo).

¿Cuál es el significado de los hechos? Los hechos son reales, pero son realidades históricas específicas. Su mistificación deriva del hecho que –en nuestra forma espontánea de pensar y en el empirismo, que es la filosofía que la refleja– las propiedades de los hechos como objetos sociales se transforman en cualidades innatas en tanto que cosas naturales. El fetichismo, al naturalizar los hechos, los confunde todos y desestratifica el contexto social en el que se han generado y que los sostiene, así como el modo en el que han sido producidos, reproducidos y transformados en el tiempo, eternalizándolos y deshistorializándolos ipso facto. Los hechos se convierten así en una ideología de lo que Kuhn llamó “ciencia normal”, velando para científicos y legos a la vez las estructuras históricas específicas y las relaciones que generan experiencias sensibles en las ciencias. Es una mistificación objetivista, en parte paralela a la fetichización de la mercancía, generada por la misma naturaleza de las actividades en las que estamos envueltos. Pero una mistificación de la que debemos distanciarnos si queremos ser capaces de pensar la posibilidad de una crítica de la forma en la que el mundo social se nos presenta espontáneamente.

Si dejamos de lado los hechos y nos fijamos ahora en las asociaciones, la mistificación no es objetiva en este caso, sino que es simplemente falsa, lo que llamamos una ilusión. Si queremos buscar una analogía marxista, no nos sirve la fetichización de la mercancía sino el salario. Igual

que el salario, según Marx, no es lo que parece –no es el valor del trabajo, sino de la fuerza de trabajo–, las leyes de causalidad no son una asociación continua de hechos, que generados en condiciones de laboratorio, artificiales y controladas ocupan la totalidad empírica de la realidad, sino tendencias de mecanismos ontológicamente irreductibles a ellas. Podemos llevar más lejos la analogía. Porque igual que, de acuerdo con Marx, el principal error de la economía política consiste en confundir los poderes y su ejercicio, el principal error de la filosofía es la confusión de los poderes o tendencias y su realización. Para Marx, la función social del salario es ocultar la realidad de la explotación, el trabajo no remunerado, la fuente de la plusvalía. ¿Cuál es el significado social, el papel, de la asociación permanente de hechos? Ocultar la realidad de las estructuras que son irreductibles a los hechos, y más particularmente de las estructuras sociales de las acciones humanas, es decir, la relación que existe entre sociedad e individuo. De esta manera mina la posibilidad misma de las ciencias sociales y de cualquier camino hacia la emancipación humana.

El reduccionismo ontológico tiene unas consecuencias especialmente dañinas cuando se lleva al terreno de lo humano. En perfecta consonancia con el concepto empirista de ciencia como una respuesta conductista a los estímulos de unos hechos dados, se concibe la sociedad como un conjunto de individuos, motivados por unos deseos dados y asociados mediante contratos, en el mejor de los casos. La razón queda reducida a la habilidad de ejecutar de manera óptima o satisfactoria un cálculo y la libertad consiste en su ejercicio sin impedimentos. La asociación permanente de hechos, que es la base del nuevo realismo –que es tan sólo el viejo realismo empirista superficial– es, como dijo Marx del salario, “tan irracional como un logaritmo amarillo”. Concebida como una asociación permanente de hechos, la Historia queda congelada en su eterno presente. Historia es lo que ha ocurrido ya o tiene lugar en otra parte, pero no aquí y ahora. Pero también podemos decir de la ilusión que es la asociación permanente de hechos lo mismo que Marx dijo del salario: “Si la historia tardó mucho tiempo en llegar a descubrir su propio misterio...nada es más fácil, por otro lado, que comprender el por qué y la necesidad de este fenómeno”. Es la ideología del mercado, del orden establecido de las cosas, del “no hay alternativa”. Pero no podemos responder al “no hay alternativa” simplemente con una auto-afirmación satisfecha de “nuestro gran movimiento”. Necesitamos un trabajo intelectual serio, profundo, ayudados por el realismo crítico, volcado en la práctica política (orientada a la transformación de las relaciones sociales) para hacer del socialismo la razón de nuestra época.

Traducción para [www.sinpermiso.info](http://www.sinpermiso.info) : G. Buster

**Sinpermiso** electrónico se ofrece semanalmente de forma gratuita. No recibe ningún tipo de subvención pública ni privada, y su existencia sólo es posible gracias al trabajo voluntario de sus colaboradores y a las donaciones altruistas de sus lectores

Varios