

<https://info.nodo50.org/Los-materialistas-esos-pelmazos.html>



Los materialistas, esos pelmazos aguafiestas.

- Noticias - Noticias Destacadas -



Fecha de publicación en línea: Jueves 8 de noviembre de
2012

Copyright © Nodo50 - Todos derechos reservados

"La tentación de creer que los problemas prácticos se pueden resolver conceptualmente es más fuerte que nunca, y en eso consiste el idealismo que atacaba Marx. Basta pensar en toda esa gente que cree que la crisis económica actual es, sobre todo, un problema de actitud, de mentalidad. Ahí es nada: el corolario de un macroproceso económico, social y político que ha configurado el mundo tal y como lo conocemos en los últimos cuarenta años reducido a un problema de motivación, tal vez solucionable con una buena estrategia de coaching colectivo. Los materialistas, en cambio, somos unos pelmazos aguafiestas. No nos convence la idea de que los problemas se desvanecen reformulándolos en términos más interesantes, emocionantes o novedosos. Así que no somos una compañía muy grata para los de la economía del conocimiento, la psicología positiva, las clases creativas, el empoderamiento o la multitud en devenir".

César Rendueles es profesor en la Escuela de Trabajo Social de la Universidad Complutense. Ha publicado numerosos trabajos relacionados con la filosofía de las ciencias sociales y la crítica cultural. En Alianza Editorial editó una antología de *El Capital*, que él mismo presentó y anotó, y recientemente en la misma editorial ha editado estos *Escritos sobre materialismo histórico* de Marx, motivo y materia de esta conversación.

Editaste una elogiada antología de *El Capital* y ahora te has animado de nuevo con *Escritos sobre materialismo histórico*, otra antología de la obra marxiana, que también presentas y notas. ¿Nos explicas el contenido de estos Escritos?

Básicamente, es un intento de reunir en un volumen manejable algunos de los principales textos de Marx relacionados con el materialismo histórico. La idea era recoger las distintas líneas de pensamiento que desarrolla Marx en torno a estos temas, sin ocultar su complejidad y sin fingir una falsa coherencia. Algunos son textos populares pero que en los últimos años estaban dispersos o resultaban difíciles de encontrar, como la "Crítica al Programa de Gotha". Otros son fragmentos un poco menos conocidos, como los pasajes de los Grundrisse. De ningún modo se puede considerar una recopilación exhaustiva. Es más una especie de mapa básico de la problemática del materialismo histórico.

¿De quiénes son las traducciones?

Proceden de fuentes diversas. Una parte importante son las famosas traducciones del Instituto de Marxismo-Leninismo de Moscú. Cuando la editorial me sugirió usar esas versiones puse como condición que un traductor especialista en Marx hiciera una revisión técnica. Esa persona fue César Ruiz Sanjuán, que ha hecho un trabajo extraordinario y, además, se ha encargado de la traducción directa de otros textos recogidos en la antología. Por cierto, mis reservas respecto a las ediciones rusas eran injustificadas. Son versiones muy ágiles que se siguen defendiendo bien. Además, hemos usado la traducción de Sacristán de *El capital* y la de Pedro Ribas del Manifiesto comunista.

Son quince los textos marxianos seleccionados, desde el joven Marx de las tesis sobre Feuerbach hasta el viejo Marx de su correspondencia con Vera I. Zasluch. ¿Cuáles son tus escritos preferidos?

Bueno, está la primera parte del Manifiesto, que es una de las cumbres ensayísticas del siglo XIX. Es esa clase de escritos que uno rememora en sueños y cuyas palabras te vienen a la boca mientras te afeitas, un poco como si fuera una canción o un poema. Con los Grundrisse uno se asoma al laboratorio intelectual de Marx: son textos que dan para seminarios eternos de los que nunca acabas de sacar nada en claro... y está bien que sea así. Y, por último, me encanta la carta a Vera Zasulich porque muestra a un Marx tormentoso, enfrentado a las consecuencias políticas de lo que ha dicho y, sobre todo, de lo que no ha dicho: un autor obsesionado con el matiz, que nada tiene que ver con el típico Marx-bulldozer, que escribe a chorro de un modo brillante aunque un poco bocazas.

La recepción habitual de la obra de Marx, señalas en tu presentación, “considera el materialismo histórico como su teoría más característica”. ¿Qué es en tu opinión el materialismo histórico?

El materialismo es una perspectiva histórica que otorga prioridad explicativa a aquellos aspectos de la realidad social más resistentes al cambio. En ese sentido, es una fuente de utilidades para aquellas propuestas políticas que aspiran a transformar algunas dinámicas sociales muy sedimentadas. Hay al menos dos versiones distintas, en cierto sentido opuestas y en cierto sentido complementarias, del materialismo histórico: una privilegia el cambio tecnológico como factor explicativo y otra incide más en los grandes conflictos sociales y políticos. A mí no me causa desazón esta pluralidad, creo que forma parte de la naturaleza de las ciencias sociales. Pero la verdad es que ha sido el germen de un debate interminable y extremadamente aburrido que ha enfrentado a los marxistas durante más de un siglo.

Cuando en este contexto hablamos de teoría, ¿de qué estamos hablando exactamente? ¿De teoría científica? ¿De una teoría filosófica de amplio espectro? ¿De una especulación que nos ayuda a situarnos en el complejísimo mapa de la Historia humana? ¿De una conjetura para ir tirando sin estar cegados totalmente?

Diría que más bien de lo último. El materialismo es un marco conceptual de largo alcance que recuerda un poco a eso que Aristóteles llamaba *phrónesis* y que se suele traducir como prudencia o sabiduría práctica. El *phrónimos* es la persona que sabe comportarse en situaciones que no pueden reducirse a principios generales sino que requieren un tipo de saber que sale a la luz en la propia práctica. Creo que algo así ocurre con el materialismo histórico: son reflexiones que no se pueden subsumir en una teoría general porque son el subproducto de una intervención fructífera en el ámbito de las ciencias sociales y la práctica política. La *phrónesis* tiene mala reputación porque parece una especie de conocimiento de Perogrullo que consiste en buscar un término medio entre los comportamientos extremos. En realidad, es justo al revés, resuelve problemas muy graves. Lo que pasa es que retrospectivamente, al concluir un proceso de deliberación práctica exitoso, la solución hallada nos parece de sentido común (en realidad, la única manera que tenemos de identificar una solución a un problema práctico es que nos resulte razonable). Al materialismo le ocurre un poco eso. Como postulado teórico resulta más bien romo, en cambio tuvo efectos explosivos en la práctica empírica de las ciencias sociales y del pensamiento político. Algunos filósofos no se conforman con estas limitaciones e intentan convertir el materialismo histórico en un sistema conceptual sofisticado. Los resultados, por decirlo diplomáticamente, no han sido muy atractivos.

¿Qué hay de vigente y qué de falsado en las tesis marxianas sobre el cambio histórico y la estructura de las sociedades humanas?

Depende un poco de lo que cada uno aspire a encontrar. Incluso las ciencias sociales son mínimamente acumulativas, así que es dudoso que las investigaciones del siglo XIX tengan gran cosa que aportar hoy. En cambio, la arquitectura de los grandes problemas teóricos tiende a pervivir. Por ejemplo, en nuestra época de hiperconsumismo leer a Sombart puede resultar fascinante. Hobsbawm decía, y me parece muy acertado, que en el ámbito académico el materialismo histórico ha muerto de éxito. Nadie discute en serio —excepto los economistas, pero esos nunca discuten en serio— que hay grandes dinámicas relacionadas con la subsistencia material de las

sociedades que constituyen el telón de fondo sobre el que se recortan otros procesos más coyunturales. Para mí la prueba del nueve es que quienes pretenden estar desarrollando un modelo supuestamente alternativo se ven obligados a convertir el materialismo en un fante caricaturesco: un dogma obsesionado con la maquinaria pesada y las sublevaciones sangrientas que pretende que Tolstoi redactó Guerra y paz movido como un autómatas por cambios estructurales en las relaciones de producción.

Los discursos ideológicos y políticos, en cambio, son harina de otro costal. El materialismo marxista fue, sobre todo, una respuesta al discurso ideológico de moda en la Alemania de aquella época. Hoy el posthegelianismo no le interesa a nadie, pero la tentación de creer que los problemas prácticos se pueden resolver conceptualmente es más fuerte que nunca, y en eso consiste el idealismo que atacaba Marx. Basta pensar en toda esa gente que cree que la crisis económica actual es, sobre todo, un problema de actitud, de mentalidad. Ahí es nada: el corolario de un macroproceso económico, social y político que ha configurado el mundo tal y como lo conocemos en los últimos cuarenta años reducido a un problema de motivación, tal vez solucionable con una buena estrategia de coaching colectivo. Los materialistas, en cambio, somos unos pelmazos aguafiestas. No nos convence la idea de que los problemas se desvanecen reformulándolos en términos más interesantes, emocionantes o novedosos. Así que no somos una compañía muy grata para los de la economía del conocimiento, la psicología positiva, las clases creativas, el empoderamiento o la multitud en devenir.

Marx, señalas, nunca empleó la expresión “materialismo histórico”. ¿Es significativa esa ausencia expresiva?

No, realmente no lo es. Marx sí utilizó la expresión “concepción materialista de la historia”, que es aproximadamente sinónima. Lo que pretendía señalar es que Marx no estaba muy interesado en fundar una doctrina sistemática sino más bien en habilitar un cierto punto de vista. Tal vez hoy no sea un asunto tan importante, pero muchos activistas padecieron los efectos de este malentendido. En su autobiografía, Terry Eagleton recordaba con acidez los seminarios materialistas a los que asistía: “El principio fundacional del materialismo, como solemnemente se les enseñaba a los militantes, afirmaba que había un mundo externo, real y cognoscible. Parecían no darse cuenta de que sólo el idealista más delirante, escondido en alguna caverna perdida de Montana, se atrevería a negar algo así. Ellos, sin embargo, aireaban tan banal creencia como si fuera una condecoración, como si el resto del mundo, desde el carnicero del pueblo hasta el ministro de Hacienda, creyera en alguna fantasía esotérica de tipo budista acerca de la irrealidad de las cosas materiales”.

Por cierto, ¿no somos un poco injustos con el autor de La situación de la clase obrera en Inglaterra? ¿No hubieron aportaciones engelsianas relevantes en este ámbito del materialismo histórico?

Por supuesto. El impulsor del materialismo histórico es Engels, no Marx. Su acta fundacional es La situación de la clase obrera. Lo que pasa es que es como si Engels hubiera decidido dedicar el resto de su vida a dinamitar esa contribución inicial.

La idea, señalas también en tu texto, de que la realidad influya en las ideas y formaciones sociales no era una tesis revolucionaria “sino un lugar común ilustrado”. Lo que Marx añade, prosigues, “es una preocupación por la complejidad de este proceso, que el idealismo había comprendido correctamente”. ¿Nos hablas de esta complejidad y de las preocupaciones marxianas a las que haces referencia?

Bueno, las primeras expresiones de materialismo sociológico son bastante espeluznantes, la verdad. En muchos textos ilustrados hay unos cuantos capítulos delirantes sobre la influencia del clima en los humores y cosas por el estilo. Yo creo que Marx, precedido por la inmensa aportación de Saint-Simon, hace un esfuerzo por convertir la comprensión materialista de la historia en un reconocimiento de la asombrosa complejidad de los procesos sociales y no en una simplificación ridícula. Esa versión es la que transformó para siempre las ciencias humanas. Marx se dio

cuenta de que las grandes estabilidades antropológicas –la subsistencia material, las estructuras familiares, políticas o simbólicas...– no son un paisaje mineral sino una efervescencia de relaciones sociales con un alto grado de indeterminación conceptual. Es algo que aún hoy a alguna gente –pienso en los sociobiólogos– le cuesta entender.

En el tercer punto de tu texto –“Determinismo tecnológico y lucha de clases”- citas al malogrado Gerald Cohen del que señalas que “demostró convincentemente que se puede reconstruir una teoría completa y coherente” a partir de someras indicaciones como las que pueden leerse en el prólogo de 1859 a la Contribución a la crítica de la economía política. La obra de Cohen, como sabes, ha sido criticada desde otras posiciones marxistas. ¿Qué opinión te merecen esas críticas?

Pienso que la recepción que se dio al marxismo analítico en general y a la obra de Cohen en particular fue deleznable. Ha sido una de las expresiones más patéticas de dogmatismo marxista de baja estofa, y que conste que el listón estaba alto. Un puñado de ortodoxos de guardia se ocuparon de realizar un juicio ideológico de, entre otros, Cohen, Roemer o Elster. Su veredicto unánime fue academicísimo terminal. No se hizo el menor esfuerzo por pensar en serio lo que estaban planteando. La verdad es que Cohen puso orden en un problema que había sido tratado de un modo muy impresionista. Analizó la teoría de Marx del cambio histórico con algunas herramientas convencionales en la filosofía de la ciencia del siglo XX (no las únicas ni, para mí, las idóneas, pero ese es otro asunto). Eso hizo enloquecer a quienes creen que cualquier majadero que se proclame marxista en tono altamente ideologizado y utilice el adjetivo “político” a menudo y con vehemencia merece un especial crédito intelectual. No comparto ni la interpretación que hace Cohen de muchos textos de Marx, ni su posición epistemológica ni las conclusiones generales a las que llega. Sin embargo, me parece que realizó una de las aportaciones más importantes que se han hecho en ese terreno. Por si fuera poco, en la segunda parte de su trayectoria intelectual, Cohen transformó el horizonte de las reflexiones en torno a la relación entre el socialismo y la ética. Ah, y además, era un tipo realmente divertido y nada pomposo. En la red se pueden encontrar algunos vídeos que grababa de monólogos filosóficos desternillantes, como un combate entre Habermas y Roemer, una entrevista con Marx o una caricatura de Tarski.

En tu opinión, ¿es Marx un defensor del determinismo tecnológico acotando la tesis a la fase capitalista de la Historia? ¿Lo fue siempre? ¿Lo fue en algunos momentos de su evolución político-intelectual?

En realidad, creo que un determinismo tecnológico moderado es una posición bastante razonable. De hecho, hoy el determinismo tecnológico tiene mala prensa sólo cuando la tecnología en cuestión es grasienta, humeante y, en general, analógica. En cambio, si se trata de cacharrería digital, todo el mundo está encantado de admitir que está transformando su vida. Si uno dice que la evolución de los motores diesel ha tenido alguna clase de efecto social es un materialista vulgar, pero los medios de comunicación tratan el lanzamiento de una tableta táctil que nadie sabe para qué sirve como la nueva revolución neolítica. Del mismo modo, el mantra de las bondades de la economía del conocimiento y la innovación es casi la única tesis de consenso en esa catástrofe intelectual que es la economía ortodoxa. Nos da miedo la palabra “determinismo” porque suena a una especie de control remoto orwelliano. Pero determinismo, en ciencias sociales, no es más que una forma de indicar que algunas dinámicas sociales son mucho más persistentes que otras más volátiles. El determinismo tecnológico significa que el conocimiento útil es una de esas regularidades, para algunos la más importante.

Muchas supuestas soluciones al problema de la causalidad en el MH, apuntas, “han incurrido en alguna forma de funcionalismo”. ¿Qué es eso? ¿Por qué esa caída? ¿Dónde reside su gravedad?

El funcionalismo es una forma de teleología o finalismo. Consiste en explicar un fenómeno a partir de sus efectos. Por ejemplo, a veces se afirma que la delincuencia o el consumo de drogas se explican porque son válvulas de escape que contribuyen a aliviar las tensiones sociales profundas. Es una argumentación incorrecta. La gente se droga para estar drogada, no por los efectos indirectos de su consumo sobre el conjunto de la sociedad. Los

marxistas a menudo recurren a esa clase de argumentaciones: la línea editorial de cierto periódico se explica porque contribuye a los intereses del capital financiero internacional, y cosas por el estilo. Típicamente, las relaciones entre la base y la superestructura se han entendido de esta manera. Las explicaciones genuinas se basan en las causas, no en los efectos, aunque sólo sea porque las causas preceden a los efectos.

Hasta aquí lo que suelo explicar en clase de introducción a la epistemología. Dicho esto, la verdad es que la cosa es bastante más complicada. Por ejemplo, muchos filósofos consideran que alguna forma de finalismo es prácticamente imprescindible para entender correctamente los organismos vivos. Del mismo modo, prescindir completamente de la teleología en los razonamientos políticos nos sitúa siempre en la frontera misma del nihilismo, seguramente más allá de ella.

Una tesis metahistórica de raigambre marxista. Althusser habla: “La historia es un proceso sin sujeto ni fines”. ¿Es así en tu opinión?

Para mí sí, aunque estoy prácticamente seguro de que no para Marx. Que la historia no tenga ni sujeto ni fines significa, en rigor, que no hay ningún sentido inscrito en los hechos históricos mismos. Ninguno: ni Dios, ni reyes ni tribunales, pero tampoco el proletariado, la revolución o la paz mundial. Esa es una idea de Nietzsche, no de Marx. En realidad, me parece que Marx se fue desentendiendo de las preocupaciones filosóficas a medida que se centraba en su trabajo teórico. Muchas veces lo que en sus escritos parece evolucionismo hegeliano entusiasta no es más que el ruido de fondo del progresismo ambiental del siglo XIX. Hay un momento interesante que es cuando los populistas rusos le obligan a afrontar directamente el problema del progreso histórico. Marx está a punto de llegar a conclusiones antiteleológicas, pero la verdad es que no lo hace. El mérito de plantear esas tesis es de Walter Benjamin, que entendió que un materialismo estricto obligaba a rechazar la idea de progreso histórico y a explorar comprensiones de la emancipación que no estén basadas en una concepción finalista de la historia humana.

Tu presentación finaliza con unas sugerencias bibliográficas. Citas a Francisco Fernández Buey, Carlos Fernández Liria, Cohen, E. M. Wood, Shanin, P Anderson. ¿Alguna referencia más?

Claro, muchísimas más. Entre otros autores: Lukács, Braudel, Roy Bhaskar, D.-H. Ruben, Jon Elster, Wallerstein, Rosa Luxemburg, Giovanni Arrighi, E. O. Wright, John Bellamy Foster, Ernest Mandel, William H. Shaw, E. P. Thompson, Karl Korsch, Maximilien Rubel, Michael Löwy, Maurice Dobb, Slavoj Žižek... Lo que pasa es que soy un lector muy desordenado. Por eso prefiero sugerir unas pocas obras que a su vez contienen repertorios bibliográficos amplios y bien estructurados.

Los mineros en huelga durante más de dos meses; los jornaleros andaluces con su larga marcha de resistencia. ¿Son praxis relacionadas de algún modo con el materialismo histórico?

Me parece que una lección importante del materialismo es que las dinámicas históricas más influyentes son extremadamente lentas y se presentan muy difuminadas. Es algo que Immanuel Wallerstein repite desde hace décadas, y tiene toda la razón. Eso no significa que no nos debamos sentir interpelados por los procesos más inmediatos. Nuestra propia vida es una situación coyuntural y, parafraseando a Keynes, en la *longue durée* todos estamos muertos. Pero el materialismo histórico se mueve en otro nivel de análisis. El descenso de la inflación y el paro en Estados Unidos durante unos años no fue el fin de la historia, y tampoco la agregación de un montón de pequeñas resistencias es el estruendo de la razón en marcha. Creo que el materialismo histórico tiene más que ver con el tipo de asuntos que le interesan a un autor como Mike Davies, que escribe sobre cómo la proliferación a escala global de macroasentamientos urbanos hiperdegradados está transformando la forma de habitar el mundo o sobre las relaciones entre las catástrofes ecológicas que acabaron con la vida de decenas de millones de personas y la expansión colonial de finales del siglo XIX.