

Daniel Bell (1919-2011)

Mark Lilla

Haber tenido un dios que te haya fallado constituye en la vida una gran ventaja. Nada humano, y ciertamente nada moderno, te resultará ajeno.

El dios de Daniel Bell que le falló fue el socialismo marxista. El dios que me falló a mí fue Dios. Cuando conocí a Dan en Harvard en 1979, yo acababa de salir de la bruma del fanatismo pentecostal que enturbió mi adolescencia y mis primeros años como veinteañero. Conocía y no había leído otra cosa más que la Biblia, que había absorbido, no estudiado. Había buenos profesores en la facultad, pero ninguno como Dan, que tenía una pasión por la conversación poco habitual para un gentil del Medio Oeste. Aquel año, y el siguiente, pasé muchas horas con él en su despacho, la mayor parte del tiempo escuchando y tomando notas mientras él divagaba al hilo de sus propias divagaciones y me procuraba mi educación. No estaba muy solicitado. Los licenciados neomarxistas se mantenían apartados porque él les suponía un desafío y les molestaba que les leyeran citas de la *Marx-Engels Gesamtausgabe*, que se encontraba justo detrás de la mesa de Dan. Tampoco podían comprender por qué, cuando entraban para hablar de teoría revolucionaria, él desviaba la conversación hacia el gnosticismo y los mesías ocultos y la Cábala. Para mí, todo cobraba sentido perfectamente. Él hablaba mi idioma.

La conversión política de Dan se produjo a los trece años, igual que la mía. Fue cuando anunció al rabino que estaba preparándolo para su *bar mitzvah* que era socialista y que había dejado de creer en Dios. («¿Tú crees que a Dios le importa?», fue la respuesta.) No fue nunca comunista y no albergaba la más mínima ilusión sobre la construcción de la utopía *muzhik* en la Gran Estepa. Pocos años después de que ingresara en la Liga Socialista Juvenil, empezaron los juicios de Moscú, y no mucho después de que se firmara el pacto Hitler-Stalin, y no mucho después de que Trotsky acabara abatido en un charco de sangre en una casa mexicana, un punzón le traspasó el cráneo. Las ilusiones de Dan eran intelectuales y efímeras. Al criarse en los años treinta, sintió la necesidad de entender un presente que no había manera de entender. Y el marxismo hacía que todo se conectara.

Hacer que todo se conectara fue la gran ambición de los constructores de sistemas decimonónicos cuyas obras maestras en varios volúmenes sobre la Naturaleza y la Historia se apilan ahora en los sótanos de las bibliotecas sin que nadie los lea. Alrededor de agosto de 1914, esa ambición murió en Europa, o casi. Mientras que en las artes todo lo que quedó de la historia fueron es-quirilas, Marx, un hombre semiolvidado en 1914, recibió una segunda vida gracias al éxito insólito de la Revolución rusa y, una década después, al descubrimiento de sus manuscritos de 1844, que añadieron una pátina de humanismo a su implacable materialismo. Surgió un culto intelectual en torno a este arcaico profeta decimonónico y, durante un tiempo muy breve, Dan perteneció a él. Mientras estaba dirigiendo la revista socialista *The New Leader* durante la Segunda Guerra Mundial, pasaba las tardes en la Biblioteca Pública

de Nueva York escribiendo su propia obra sistemática, que habría de exponer el yugo que ejercía el capitalismo empresarial sobre la sociedad moderna. Después de escribir ciento cincuenta páginas, lo dejó arrumbado. «¿A quién estoy engañando?», pensó, y le dio a su marxismo un rápido y respetuoso enterramiento.

Esa experiencia convirtió a Dan en un liberal comprometido de la Guerra Fría. Su oposición al totalitarismo comunista no era solo política, sino que se basaba en la premisa intelectual de que la aspiración del siglo XIX a interpretar la sociedad con un solo conjunto de leyes estaba *en principio* equivocada. El mundo no es exactamente así; y, además, los principios que le aplicamos son únicamente «esquemas conceptuales» creados por nosotros, no son las leyes de la Naturaleza o de la Historia. Sí, todo importa. Pero no todo se conecta: esa fue la epifanía negativa de Dan. En sus obras clásicas de la sociología, *El advenimiento de la sociedad post-industrial* (1973) y *Las contradicciones culturales del capitalismo* (1976), mostró que las sociedades modernas son estructuralmente plurales, constituidas por diferentes esferas de actividad –política, técnica-económica, cultural– que operan de acuerdo con lógicas diferentes, cambian a distintas velocidades y pueden entrar en conflicto entre sí. La gran contradicción en las sociedades capitalistas modernas es que el hedonismo cultural antiburgués se contrapone al hedonismo económico burgués, y ambos se hallan enfrentados al ideal protestante ascético en que se fundó originalmente el capitalismo. El marxismo niega en teoría este pluralismo; el comunismo lo niega en la práctica, con monstruosos resultados.

Pero, ¿por qué tantas personas, durante tanto tiempo, invirtieron tanto en Marx y en los regímenes asesinos que inspiró? ¿Por qué les emocionaba la guerra de clases y la violencia revolucionaria en vez de darles asco? ¿Cuál era el atractivo de pertenecer a una élite intelectual que poseía una verdad oculta? Sobre esto es sobre lo que acababan girando nuestras conversaciones durante más de treinta años. Cuando Dan escribió sobre «el final de la ideología» en los años sesenta, se refería únicamente al fracaso de la tradición marxista de comprender la sociedad contemporánea. Su verdadero tema, a partir de los años cincuenta, fue en realidad la persistencia de la ideología, su obstinación irracional y polimorfa y sus profundas afinidades con la psicodinámica de la religión. Max Weber se caracterizó a sí mismo en una ocasión como una persona «religiosamente amusical», lo que suponía una afirmación valiente porque era verdad. Dan poseía el equivalente teológico del oído absoluto, algo extremadamente inusual.

Su perspectiva sobre la ideología moderna era típicamente judía. Es sorprendente que los autores cristianos que la han explorado –Dostoievski, Conrad, Miłosz– hayan escrito relatos sobre individuos solitarios enfrentándose a una fe secular. Dan era un judío de Nueva York que veía la religión fundamentalmente como una experiencia social. Y tomó de la experiencia judía la convicción de que una sociedad puede proporcionar a los individuos una sensación sólida de significado sólo si les proporciona una sensación sólida de pertenecer a una comunidad enraizada en el tiempo. La religión hace eso de manera explícita, pero también puede lograrse por medio de una sensación secular de «lo sagrado», un entendimiento compartido de aquello que posee un valor fundamental, de obligaciones que deben cumplirse y líneas que nunca deben traspasarse. Toda sociedad sana, en opinión de Dan, necesita algún tipo de ortodoxia.

Pero las ortodoxias son intrínsecamente inestables. Hay algo en el alma que se resiste a los límites y a la tiranía del tiempo y busca liberarse en la transgresión o la trascendencia. Toda ortodoxia lleva acarreadas heterodoxias y herejías que acabarán destruyéndola: cuanto más rígida sea la ortodoxia, más probabilidades hay de que aquellas prevalezcan. «Es una profunda verdad que una casa bien ordenada es algo peligroso». Así fue como Gershom Scholem, cuyos libros dejaron una profunda huella en el pensamiento de Dan, y en el mío, explicó la persistencia del impulso mesiánico en la historia judía. Y así es como Dan logró ver el poder oculto del mesianismo político en el Occidente moderno, y el atractivo del marxismo en concreto, una ideología que procuraba a sus adeptos tanto el escalofrío de la transgresión contra la propiedad burguesa como la seguridad de la redención escatológica por medio de la revolución.

Dan desarrolló esta idea en un ensayo magistral sobre el escritor marxista Georg Lukács, una de las mejores cosas que escribió nunca. Para él, Lukács era una figura ejemplar del siglo xx: un judío acomodado de Budapest y un esteta nietzscheano que se afilió al Partido Comunista en 1918, Lukács ejerció luego de comisario en la efímera república soviética húngara, pregonando el evangelio de que «el terror y el derramamiento de sangre constituyen una obligación moral». Detestaba a los burgueses de un modo inconmensurable y amaba aún más al Partido. A pesar de años de un exilio abyecto en el Moscú de Stalin evitando las purgas (se calcula que el ochenta por ciento de los exiliados húngaros en la Unión Soviética fueron asesinados), y a pesar del aplastamiento de la Revolución húngara en 1956, nunca perdió su fe en el comunismo, confesándole a un entrevistador justo antes de su muerte que «la Revolución rusa fue la solución histórica mundial a mi dilema» y que «aun el peor socialismo es mejor que el mejor capitalismo».

Esto sucedió en 1971, cuando la Nueva Izquierda estaba justo descubriendo las obras de Lukács y elevándolo al rango de profeta. Dan no encontró nada sorprendente en ese giro. «El secreto del atractivo de Lukács para la *intelligentsia* occidental –escribió– es la historia oculta de la herejía, la repudiación del sentido común y la moral convencional, así como la creación de una doctrina esotérica y una fe gnóstica para una élite interna». Además, «¿qué mistagogo no es también en sus sueños un comandante militar?».

Me resulta imposible calcular cuánto es lo que debo a Dan, pero sobresalen estas lecciones concretas. Aprendí que lo que los conversos buscan en la fe es calor, no luz, y que cuando se cae la venda de los ojos, otra más dura y más opaca vuelve a crecer en su interior. Aprendí que una epifanía no es un argumento: es una licencia, por regla general para destruir. Y aprendí que cuando desaparece la creencia en una divinidad, un ejército de ídolos de reserva se encuentra al quite para ocupar su lugar: ideas, dogmas, líderes, movimientos. ¿No son estas lecciones una preparación para la historia moderna? ¿No son una preparación para el presente? El final de la ideología no va a producirse; este es el motivo por el que los escritos de Daniel Bell serán siempre contemporáneos.

© The New York Review of Books

www.nybooks.com