

Razones para el socialismo

ROBERTO GARGARELLA , FÉLIX OVEJERO

Paidós, Barcelona, 222 págs.

Trad. de Luciana Sánchez

La utopía defendible

Andrés de Francisco

1 abril, 2002

En el presente momento de claro arrumbamiento y receso de las ideas socialistas, y aun de izquierdas, y a contracorriente del discurso dominante *fin de siècle*, Roberto Gargarella y Félix Ovejero han sabido reunir, traducir e introducir una interesante colección de ensayos que, según reza el título del libro, dan –cada uno a su manera y con mayor o menor fortuna– buenas razones para el socialismo. Los autores compilados son viejos conocidos de la academia angloamericana, la mayoría de los cuales, en los años ochenta y noventa del siglo recién pasado, protagonizaron una sugerente labor de renovación autocrítica del legado marxiano, renovación que dio en llamarse «marxismo analítico». A excepción de David Schweickart y Anne Philips, todos los demás autores compilados formaron el núcleo duro de aquella corriente neomarxista. Gerald Cohen, Erik Olin Wright y John Roemer fueron tres de los fundadores –junto con Jon Elster, Philippe van Parijs y Adam Pzsewski (reveladoramente ausentes de la compilación)– del celebrado «grupo de septiembre», al que luego se unirían Sam Bowles y Herbert Gintis, que sí aparecen en el libro. La compilación, sin embargo, y pese a la ya probada calidad científica de sus consolidados y reputados colaboradores, es desigual. Lo iremos viendo.

Descontando las diferencias lógicas, de planteamiento y objeto, todos los autores compilados tienen preocupaciones compartidas. La primera y principal es la articulación y definición de los valores regulativos del pensamiento socialista. Para la mayoría de ellos son dos, básicamente, y por este orden de importancia: la igualdad y la comunidad. La segunda preocupación es la propuesta y justificación de diversas estrategias de reforma institucional que promuevan esos valores básicos, estrategias que abren un amplio abanico de posibilidades, desde las clásicas del estado de bienestar (véase el texto de Roemer) hasta diversos modelos de socialismo de mercado, pasando por el capitalismo del subsidio universal à la Van Parijs y Van der Veen (véase el texto de Erik Olin Wright). Todas ellas, sin embargo, en mayor o menor grado, asumen --por cuestiones de eficiencia económica-- diversos mecanismos de mercado inscritos en marcos políticoinstitucionales diversos. La tercera preocupación compartida por muchos de los autores es la de cuál es la estructura motivacional de los individuos que debemos presuponer a la hora de lanzarnos al diseño institucional que promueva aquellos valores. Aquí hay diferencias curiosas: mientras Roemer asume el monismo motivacional, es decir, basa sus estrategias igualitaristas en el supuesto de comportamiento egoísta, Bowles y Gintis --más avisados de los últimos desarrollos en paleoantropología y en psicología evolucionaria-- son «pluralistas motivacionales». En el resto de esta reseña seguiré la pista de estas tres preocupaciones.

Empezando por los valores mismos, la igualdad y la comunidad, bien que importantes, no capturan el que a mi entender es el valor regulativo esencial de la tradición socialista y, por extensión, de la izquierda moderna, a saber: la libertad, mas la libertad como no dominación. En efecto, para la tradición socialista, la desigualdad, es mala *per se*, pero lo es sobre todo porque socava la libertad (de los muchos) y hace imposible la fraternidad entre ciudadanos (es decir, la existencia de una comunidad solidaria). La tradición socialista invierte el conflicto liberal entre igualdad y libertad. Antes que asumir que entre ambos valores se da una correlación negativa (cuanta mayor igualdad, menor libertad), la posición histórica del socialismo entiende que las desigualdades --al menos a la escala masiva y grotesca en que se dan en el capitalismo-- subvierten la posibilidad de libertad real de las clases más vulnerables y desprotegidas de la sociedad, las más numerosas. La economía *política* del capitalismo es una economía de la dominación dada la desigual distribución de ingresos, riqueza y propiedad. Y la dominación es falta de libertad. No es casual, pues, que la bandera del socialismo histórico no haya sido tanto la de la igualdad como la de la democracia. Democracia y socialismo han ido intrínsecamente unidas. La tradición moderna de la izquierda siempre soñó con una *comunidad de ciudadanos libres*, para la que la igualdad es condición necesaria. A excepción del texto de David Schweickart --de lejos el mejor de la compilación--, y de pasada los de Anne Philips y Erik Olin Wright, ninguno de los autores capta la relevancia y centralidad de la libertad para la tradición que representan, y ello pese a que una de las propuestas estrellas de reforma institucional, la de la renta básica o subsidio universal, tiene su mejor justificación éticonormativa en la libertad (real) que comporta a escala ampliada para una sociedad dada.

Propongo dos explicaciones para este elocuente olvido. Una es que la desigualdad en el mundo contemporáneo ha ido demasiado lejos: en Estados Unidos (y son datos contrastados) el 1% de la población posee el 50% de la riqueza de la nación. Es lógico, pues, que los autores se centren en ella. La segunda es que el marxismo analítico no ha brillado por lo general por su sensibilidad histórica, pero esto lo apunto *en passant*.

De todos modos, sí quiero reivindicar el análisis sociopolítico de la función de los valores que hace Cohen en su pequeño clásico incluido en esta compilación. Me refiero a su «Vuelta a los principios socialistas», cuya primera mitad es sencillamente excelente. Allí viene a decir dos cosas básicas: primero, que el éxito electoral de la derecha a finales de los setenta y en los años ochenta del pasado siglo, tanto en Gran Bretaña como en Estados Unidos, se debió no tanto a que reinventaran ninguna nueva ideología sino a que supieron recuperar, sin complejos ni tapujos, su propio legado normativo, excelentemente teorizado por autores como Friedman, Hayek o Nozick. A juicio de Cohen, juicio que comparto, la izquierda debe emular a la derecha y recuperar sus valores de siempre, los suyos propios, valores que él centra en la igualdad y la comunidad, y yo -incorporándolos- centro en la libertad en sentido fuerte (republicano). No debe reinventarlos, sino recuperarlos y reafirmarlos, con la misma ausencia de complejos y tapujos con que supo hacerlo la derecha recientemente. Y, a continuación, la segunda idea importante de Cohen: los valores tienen un valor intrínseco, esto es, independientemente de que haya un movimiento social (un sujeto histórico) que los haga suyos e independientemente de su realismo político. Esto, que puede parecer una caída desesperada en un utopismo infantil, yo lo entiendo, sin embargo, como un signo claro de realismo político, pues tiene razón Cohen al decir que «el éxito electoral es en gran medida un subproducto del compromiso con algo distinto del éxito electoral» (pág. 156). En efecto, consideradas como propuestas prácticas, las teorías de Friedman, Hayek o Nozick, dice Cohen, «eran disparatadas [...] por ejemplo, la abolición [...] del dinero estatal, de toda provisión de bienestar» (pág. 155), y nadie pensó que pudieran llevarse a cabo algún día. Ahora bien, desde una perspectiva contraintuitiva pero realista, ahí radica su utilidad político-electoral, en su falta total de compromiso con la realidad. Y es que la filosofía política no debe proponer modelos de sociedad minuciosamente detallados y acabados, sino sistemas coherentes de ideas, cuya función no es ser implantada sin más en la realidad, sino marcar el horizonte normativo del reformador político, cuyo paso es gradual, incremental y, en el mejor de los casos, acumulativo. Dos buenas ideas estas, sin duda, de Cohen.

Decía que la segunda preocupación de los autores se centraba en los modelos de reforma institucional. Estos modelos van desde el «socialismo de cupones» de Roemer (el más excéntrico), a los modelos de «capitalismo de subsidio único» de Ackerman y Alstott, y el de «capitalismo de ingreso básico universal incondicional» de Van Parijs y Van der Veen. El lector debe leer el inteligente texto incluido en la compilación de Erik Olin Wright si quiere informarse sobre las bondades y límites de estos tres últimos modelos ¹. Aunque el capitalismo del ingreso básico tiene una serie de consecuencias normativamente muy interesantes (supuesta su viabilidad económica y su factibilidad política), no deje el lector de interesarse por el modelo de socialismo democrático de mercado propuesto por Schweickart, sin duda el más convincente desde un punto de vista político-normativo, aunque dado el análisis previo --e impecable-- de la dominación capitalista contemporánea que el mismo autor realiza en las páginas precedentes, la transición política hacia su modelo de sociedad alternativa se antoja tan deseable como deprimentemente impracticable. Todos los modelos, sin embargo, tienen en cuenta las motivaciones subyacentes de los agentes y todos compartirían el diagnóstico de Cohen (en «¿Por qué no el socialismo?»), según el cual el problema principal de la tradición socialista es un problema de *diseño* (pág. 78); más precisamente: la ausencia de una tecnología organizacional apropiada que pueda prescindir del supuesto comportamental del egoísmo. De ahí que todos los modelos propuestos, como decía antes, representen alguna variedad de socialismo de mercado o incluso de capitalismo alternativo (con renta básica). Los autores están al

corriente de que el debate de los años veinte y treinta sobre la posibilidad del socialismo dio la razón a Hayek y Von Mises respecto de la imposibilidad (por razones de procesamiento de información) de superar el mecanismo de mercado como mecanismo eficiente, por descentralizado, de asignación de recursos. Ahora bien, el mercado no es, en sí mismo, el problema; lo es más bien su trasfondo institucional y la estructura económica (capitalista) de la sociedad. Walras, John Stuart Mill, Lange, Taylor, Malinvaud y estos marxistas analíticos ahora reseñados, eran o son socialistas convencidos (o, como Mill, claramente simpatizantes) y ninguno de ellos pensó en sustituir el mercado por un modelo de planificación centralizada de la economía. Las alternativas que todos estos autores proponen no son, pues, alternativas al mercado sino al capitalismo.

¿Qué motivaciones han de ser activadas si queremos que estas alternativas sean psicoemocionalmente plausibles? De los autores compilados, sólo Bowles y Gintis afrontan directamente esta cuestión y, con buen criterio, reclaman en su «¿Ha pasado de moda la igualdad?» que tengamos en cuenta la *reciprocidad fuerte* de lo que ellos bautizan como *homo reciprocans*, esto es, la disposición de los humanos a cooperar condicionalmente. Con buen criterio, digo, porque hoy sabemos, como saben los autores, y como ha demostrado una poderosísima y reciente literatura en biología y psicología evolutivas, que la disposición a la cooperación condicional está genéticamente codificada en la arquitectura cognitivo-emocional del *homo sapiens sapiens*². Paralelamente, y desplegando una impresionante investigación transcultural, el antropólogo Alan P. Fiske descubrió la existencia de cuatro módulos cognitivos (*community sharing, equality matching, authority ranking y market pricing*), que pueden considerarse como auténticos «universales evolucionarios»: toda la vida social –y esta es la hipótesis fuerte (y hartamente plausible) de Fiske– de todas las sociedades humanas conocidas, grandes y pequeñas, primitivas y modernas, puede explicarse con alguna combinatoria de esos cuatro módulos³. La filosofía política debe tenerlos en cuenta a la hora de pensar sus diseños de reforma institucional. Pese a su interés por estas líneas de investigación, Bowles y Gintis no parecen conocer estas aportaciones mayores, lo que hace que su definición de *homo reciprocans* no sea todo lo precisa que podría haber sido. De ahí que se saquen las extrañas conclusiones del final de su artículo, a saber: que detrás de los prejuicios contra el parasitismo y la holgazanería de los pobres (supuestamente potenciados por las políticas de bienestar) está operando el *homo reciprocans*. La reciprocidad está en la base, más bien, del módulo comunitario y éste tiene que ver –como defiende inteligentemente Cohen en sus dos artículos– con la satisfacción de necesidades (de los miembros de una comunidad dada), independientemente del mérito o esfuerzo realizado. Es el módulo de la igualdad el que exige una correspondencia entre lo que aportas y recibes. Justificar, pues, las transferencias del estado de bienestar a los grupos más desfavorecidos exigiría la aplicación de ambos módulos, el comunitario, de forma inmediata y directa, y el igualitario, mostrando que –en la línea, por ejemplo, de John Rawls– los pobres (o los más vulnerables) no son responsables –por ser víctimas de azar social y/o genético– de su triste destino social, y pudiendo ser además fácilmente sometidos e interferidos arbitrariamente en una economía (la capitalista) altamente asimétrica e inequitativa del poder social.

La compilación de Roberto Gargarella y Félix Ovejero es interesante y pertinente. Sea bienvenida.

¹. Cfr. también los excelentes libros de Daniel Raventós: *El derecho a la existencia*, Ariel, Barcelona, 2000, y *La renta básica*, Ariel, Barcelona, 2001.

². Cfr. Barkow, J., Cosmides, L., y Tooby, J., *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, Oxford University Press, Oxford, 1992.

³. Cfr. Alan Page Fiske, *Structures of SocialLife. The Four Elementary Forms of Human Relations*, The Free Press, Nueva York, 1993.