

Bertrand Russell: Filosofía y Política

I) Introducción

El día 2 de febrero se cumplen 29 años de la muerte de uno de los pensadores más ilustres no ya de nuestra época, prolífica era de intelectuales liliputienses, sino en verdad de todos los tiempos: Bertrand Russell. En lo que al mundo occidental concierne, puede sin titubeos afirmarse que en el siglo XX fue él a quien más claramente su actividad como filósofo de primera línea lo hiciera rebasar el estrecho marco de la vida académica y cuyos pensamientos, de una u otra manera, lograran convertirse en productos aprovechables por sus contemporáneos y, así, iluminar sus mentes. Múltiples anécdotas y peripecias suyas son ya de propiedad colectiva. En México, el público general se familiarizó con el nombre 'Russell' a raíz del III Tribunal Russell, lánguida secuela de aquel famoso Tribunal de Estocolmo, en el que brillantes personalidades estudiaron y juzgaron la intervención política norteamericana en Vietnam. Como todos sabemos, el veredicto del Tribunal, cuya única fuerza era la de estar constituido por seres humanos de irreprochable calidad intelectual y moral, fue una condena unánime (con una abstención) de la política americana en el sudeste asiático. Los Estados Unidos fueron encontrados culpables de crímenes contra la paz, crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad (genocidio). Al frente de aquel tribunal moral se encontraba un hombre de 90 años, físicamente frágil pero mentalmente lúcido y decidido a ya no meramente reflexionar y discurrir sobre el bien, sino a hacerlo. Ese hombre, que para entonces era objeto de burla permanente en los *mass media* británicos (para vergüenza eterna de éstos), había, 60 años antes, revolucionado el mundo de la lógica y acarreado cambios de magnitudes seculares en el ámbito de lo que podríamos llamar el 'pensamiento puro'. Las aportaciones técnicas en filosofía hechas por Russell no sólo permiten sino que obligan a que, en cualquier historia de la filosofía seria, éste figure al lado de pensadores de la talla de Aristóteles y de Kant. Creo en verdad que nadie en sus cabales se atrevería a cuestionar semejante inclusión. Sin embargo, es debatible si el trabajo realizado por Russell en el "área blanda" de la filosofía, esto es, el área de la teoría política y de la filosofía social, sea en calidad equiparable a su trabajo en metafísica, en lógica, en teoría del conocimiento o en filosofía del lenguaje. Antes de pronunciarnos al respecto, empero, habremos de examinar con cierto detalle su posición general.

II) *La Estructura del Pensamiento Político de Russell*

Quizá no esté de más iniciar nuestro estudio con un recordatorio de algunos rasgos de la teoría russelliana del conocimiento. Como todo empirista que se respeta, Russell parte, en sus intentos por caracterizar el conocimiento humano, del individuo o, si se prefiere, de la mente individual. Es a partir de los datos de la experiencia personal que Russell se propone reconstruir paulatinamente el mundo externo, las otras mentes, el pasado, el lenguaje común y el conocimiento científico. Ahora bien, es precisamente a este enfoque que Russell va a recurrir para hacer su propuesta de organización política, social y educativa. Dicho enfoque podrá parecer sensato o, inclusive, auto-evidente, pero es claro que es sumamente discutible. Metodológicamente, para muchos otros pensadores el punto de vista inicial correcto no es el del individuo, sino el de la sociedad o de la comunidad en la que está inmerso. En ese segundo (y anti-russelliano) enfoque, la individualidad es algo que se construye **al interior** de la sociedad. Para el empirista Russell, en cambio, es la sociedad la que se edifica gracias, por así decirlo, a la acumulación de individualidades. Este *parti pris* doctrinal indica de manera bastante precisa qué derrotero habrá inevitablemente de seguir el pensamiento político de Russell y de inmediato sugiere cuáles serán los límites de su potencial explicativo.

Otra característica importante de las ideas de Russell en asuntos de orden social y político extraído de sus consideraciones epistemológicas es que el modelo explicativo que él propone y que, como veremos, no parece llevarlo muy lejos, es el de las ciencias “duras” (el de la física, en particular). Russell cree que la emulación de métodos exitosos de otras ciencias es la clave para el avance explicativo en las ciencias sociales. Él no parece reparar en el hecho de que la naturaleza del material sobre el que se trabaja tiene exigencias propias que impiden que una simple transferencia como la que él favorece sea no sólo factible, sino deseable. Independientemente de ello, con estas dos observaciones en mente la comprensión de muchos escritos de Russell se facilita, pues nos permiten imponer un cierto orden en lo que de otro modo parece ser un universo semi-caótico de ideas de muy diversa calidad.

Con base en lo anterior, podemos ya apuntar a dos rasgos característicos del pensamiento político de Bertrand Russell. En primer lugar, éste se inscribe en la tradición abiertamente pre-marxista (no, desde luego, en un sentido temporal de ‘pre’), al ubicar en el centro de las disquisiciones al individuo, pero no al individuo caracterizado social e históricamente, sino al individuo trans-histórico, al ser humano considerado de manera totalmente abstracta, con total independencia de los contextos en los que de hecho se reproduce, trabaja, vive. En segundo lugar y como consecuencia de lo anterior, Russell inevitablemente se inclinará por una concepción

biologizante (pseudo-biológica) del ser humano, concepción que (como era de esperarse) tenderá a ser ideológicamente paralizante, por no decir declaradamente reaccionaria, puesto que su modelo humano será el del ciudadano inglés de su tiempo. Asimismo, y esto es importante, con ello quedarán fijados *a priori* los límites de la explicación russelliana: hay clases de explicación que por medio de las diversas teorías de Russell, o de teorías como ellas, sencillamente no se pueden elaborar. Esto requiere algunas aclaraciones.

Todas las discusiones de Russell que versan sobre cuestiones políticas proceden de la concepción del hombre que él se forja y giran en torno a ella. Es de dicha concepción que brota su propuesta de lo que sería la mejor organización social y política. En ella el hombre es visto básicamente como un ser movido por impulsos y por deseos. Aunque no hay un reconocimiento explícito en este sentido en los escritos de Russell, podemos inferir quizá que el valor supremo en su concepción es la libertad humana. Por consiguiente, lo congruente con su teoría liberal e individualista será la propuesta de que los cauces para la acción política y el cambio social tienen que emerger de la educación, provenir de ella. Por ‘educación’ Russell entendía múltiples cosas. Para él, la noción se aplica no sólo a los procesos de instrucción y adquisición de conocimiento, sino sobre todo a los de la doma de las pasiones. Son el fanatismo, el ansia de poder, las tendencias adquisitivas y destructivas los principales enemigos de esa educación que él denominó ‘liberal’. En vista de que la organización social es no sólo inevitable, sino cada día más severa (asistimos a un control cada vez mayor del individuo por parte del estado: cada vez se exigen más documentos, se imponen más requisitos en todos los dominios de la vida, se cobran más impuestos, etc.), es natural que para Russell educar sea un proceso que a final de cuentas tenga que culminar en la exaltación a ultranza del individuo y de la libertad individual, tal como él la concibe, así como en la asimilación de ideales de corte anarquista, pues para él el gran conflicto humano es con el estado y con las instituciones. De ahí su marcado anti-estatismo. En la concepción de Russell, estado e individuo resultan casi enemigos naturales. Esta posición, sin embargo, **tiene** que estar errada, pues entre otras cosas presenta todas las apariencias de un falso dilema. Toda doctrina en la que el individuo y la sociedad tengan que contraponerse tiene que estar equivocada y el error se manifestará en que resultará, en última instancia, una doctrina inoperante. Sobre esto, que es algo que sí puede criticarse de la posición general de Russell, regresaremos más bajo. Por lo pronto, nos bastará con comprender que es debido a la complejidad de la doctrina russelliana de la “naturaleza humana” que su pensamiento político inevitablemente incluirá elementos que no sólo son heterogéneos, sino que proceden de perspectivas que (a primera vista por lo menos) son incompatibles entre sí. Russell funde, en efecto, puntos de vista y valores liberales, socialistas, sindicalistas y anarquistas. En su concepción política global todas esas corrientes están presentes. Si el producto

final es coherente o no es un asunto de exégesis minuciosa y de debate. Ahora bien, aunque se trate de un mosaico un tanto abigarrado y desconcertante, de lo que en no se pueden tener dudas es de su atractivo. Ello en parte se debe a que, como ya se dijo, su propuesta política quedó prefigurada por su enfoque empirista e individualista inicial y por premisas otras filosóficas ocultas o tácitas, algunas de las cuales ya mencionamos.

En la filosofía social y política de Russell los conceptos clave son los de libertad, individuo y organización. En relación con la libertad, nos las hemos aquí con una concepción enteramente formal. No se trata, para Russell, de la libertad o falta de libertad reales del siervo o del noble en el marco de la sociedad feudal, o de la libertad del *lumpen* (el limpiavidrios, la prostituta, etc.) frente a la del magnate o el empresario en la sociedad contemporánea, sino de la “libertad” en abstracto, esto es, de la libertad del ser humano “en sí”, en tanto que ser biológico y que, por razones obvias, es la misma para todos los miembros de la especie. Lo que Russell no parece haber comprendido es precisamente que las ciencias sociales necesitan un concepto propio de libertad, no uno que se aplica por igual a los individuos que a las moscas o a los tigres. No es la libertad en tanto que capacidad física de movimiento lo que interesa a la politología, sino la libertad como capacidad para moverse y progresar dentro de estructuras sociales, las cuales no por abstractas dejan de ser objetivas. Una de las ideas más interesantes y reveladoras de Russell a este respecto es precisamente la de que hay una oposición real entre la libertad individual y los requerimientos objetivos de organización social. De acuerdo con él, a mayor organización menos libertad, y a la inversa. Este es, evidentemente, un punto álgido de discusión y especulación. Es claro que hay un sentido en el que el hombre de las cavernas era más libre que el ciudadano de nuestros días, pero es intuitivamente obvio también que hay otro sentido en el que es al revés. El hombre de las cavernas, es cierto, no tenía necesidad de pasaportes, cartas de identidad o visas, así como no sabía de impuestos, cargas fiscales y demás, pero tampoco era libre para decidir si estudiar o dedicarse al deporte, si pasar sus “vacaciones” en la playa o en la montaña. Carecía de multitud de opciones de las que el hombre contemporáneo goza. Yo creo que habría que inferir de esto simplemente que las respectivas “libertades” del hombre de las cavernas y del hombre de nuestros días son **inconmensurables** y, por lo tanto, que el concepto de libertad tiene que tener un carácter histórico y social y no un biologizante y metafísico. En este punto, su posición es abiertamente anti-hegeliana y también, aunque de otro modo, abiertamente anti-marxista. Esto en sí mismo no es, evidentemente, una objeción a lo que Russell sostiene. La objeción vendrá más bien cuando nos percatemos de que las explicaciones que es capaz de generar el enfoque que él apoya son en verdad de muy corto alcance y muy inferiores a explicaciones alternativas.

Deslumbrado por el avance de la física y por sus aplicaciones prácticas inmediatas y en decidida contraposición a la escuela marxista (careciendo, sin embargo, de un aparato conceptual que pudiera siquiera rivalizar con el marxista), Russell se propone reestructura las ciencias sociales a la manera como lo está la física contemporánea. Es indispensable entonces apelar por lo menos a un concepto fundamental, a un super-concepto que permita la gestación de leyes en relación con su supuesta referencia. El concepto por el que Russell se inclina es el de **poder**: “el concepto fundamental de la ciencia social es el de Poder, en el mismo sentido en que Energía es el concepto fundamental de la física. Como la energía, el poder tiene muchas formas: la riqueza, los armamentos, la autoridad civil, la influencia en la opinión. Ninguna de ellas puede considerarse subordinada a otra y no hay una forma de la cual se deriven las otras”.¹ Esto suena convincente y muy prometedor, pero si hay algo que hable en contra de esta teoría ese algo es el propio libro de Russell. La razón es simple: de hecho, no encontramos en él **ni una ley**, en el sentido requerido de la palabra. Una ley es, como se sabe, una expresión general que permite, junto con otras, la deducción de descripciones de eventos o sucesos particulares, esto es, la predicción. Ahora bien, nada en el libro de Russell tiene ese *status*. Hay, es cierto, descripciones vívidas, interesantes y hasta divertidas de hechos pasados, pero ninguna de sus generalizaciones equivale a una ley ni permitiría predecir acontecimientos sociales. En este sentido, el concepto crudo de poder, descontextualizado, es enteramente inútil. Si esto es cierto, los puntos de vista de Russell parecen estar destinados a no generar nada políticamente interesante. Esto no quiere decir, desde luego, que no puedan cumplir satisfactoriamente **otras** funciones.

III) *El Estado Ideal*

Al igual que en teoría del conocimiento o en metafísica, Russell es el continuador de una tradición política que arranca con los escritos de John Locke. Me refiero, claro está, a lo que es la propuesta política inglesa, radicalmente diferente a las de otras importantes tradiciones, esto es, la democracia representativa. Es con los grandes pensadores ingleses (Locke, Hume, Mill) que realmente surge y se desarrolla la idea de un gobierno representativo y de mecanismos de elección popular. No estará de más observar que esta propuesta habría resultado, por muchas buenas y variadas razones, dignas de ser sopesadas con todo cuidado, inaceptable para Platón, Aristóteles, Sto. Tomás, Rousseau, Kant, Hegel, Nietzsche o Lenin, por no citar más que a unos cuantos de los grandes pensadores que se han ocupado de estos temas. Como en teoría del conocimiento, Russell se inscribe en la tradición británica. Es,

¹ B. Russell, *Power. A New Social Analysis* (New York: W.W. Norton & Company, 1938), p. 12

pues, ante todo un demócrata. Empero, en este como en otros casos, su concepción termina siendo un eclecticismo un tanto extraño. Su “democratismo” es, podría decirse, moderado y en la misma medida se vuelve interesante. En relación con las virtudes de la democracia, Russell era realista, esto es, no era un “pan-democratista”. Para él, la democracia es simplemente el sistema político que **evita** ciertos males. “Los méritos de la democracia son negativos: no asegura un buen gobierno, pero previene ciertos peligros”.² La democracia es concebida más bien como una condición necesaria mas no suficiente para el buen gobierno y el buen orden social. Una de las grandes virtudes de la democracia es, de acuerdo con Russell, que contribuye a mermar el ansia de poder. En esto parece haberse rotundamente equivocado. Otra es que, si es efectiva, protege a las minorías de lo que de otro modo sería una constante tiranía de mayorías. Esto no parece del todo coherente, puesto que la democracia es precisamente el gobierno del pueblo, esto es, de las masas, de las mayorías. Por otra parte, la toma de decisiones rápidas requiere, asimismo, de mecanismos que no son de estirpe democrática. La democracia, por lo tanto, está lejos de ser la panacea. ¿Con qué completa Russell su ideal de organización social? Con algunos elementos de carácter socialista y con factores de filiación sindicalista o, más exactamente, anarco-sindicalista.

Dos rasgos importantes de la democracia a la Russell merecen ser subrayados:

- 1) la separación formal y la independencia efectiva del poder legislativo frente al ejecutivo y
- 2) la creación de una policía para controlar a la policía.

El objetivo último de la democracia no puede ser otro, desde la perspectiva de Russell, que el de la defensa de los derechos individuales y de eso que hoy tiende a quedar englobado bajo el rubro de ‘derechos humanos’. En este sentido, la lucha de Russell ciertamente fue pionera. Pero la libertad individual también tiene, hasta en la más genuina de las democracias, límites fijados por lo que podemos denominar el ‘interés social’, la ‘salud pública’. En todo caso, sería importante distinguir entre las limitaciones que imponen sobre la libertad personal las exigencias de organización colectiva, que habría que acatar, y que de hecho conforman el concepto de libertad, y los abusos y las arbitrariedades de las autoridades públicas y los todopoderosos, que hay que combatir. Desafortunadamente, podemos afirmarse que Russell erróneamente fusionó ambas clases de limitantes. La fuente de última de su error son, pienso, sus propios conceptos ahistóricos de individuo y libertad. No se sigue, naturalmente, que todo esté mal en sus escritos. Por ejemplo, en relación con el control del aparato policial, Russell sostiene con lucidez dos cosas:

² B. Russell, *Ibid.*, p. 274.

- 1) no deben tener ningún valor legal las “confesiones” de los acusados. “Para domar el poder de la policía es esencial que una confesión no sea aceptada en circunstancia alguna como evidencia”,³ y
- 2) Debe haber una policía, por así llamarla, “protectora”, pues de otro modo el individuo estará a merced de instituciones con las cuales no podrá competir y de las cuales no podrá defenderse. “Si los ciudadanos que respetan la ley han de ser protegidos contra la persecución injusta de la policía, debe haber dos fuerzas de policía y dos *Scotland Yards*, una destinada, como al presente, a probar la culpabilidad, y la otra a probar la inocencia; y además del fiscal público debe haber un defensor público de la misma eminencia legal”⁴.

La proliferación de “comisiones de derechos humanos” de alguna manera son la expresión palpable de esta idea russelliana. Por otra parte, sin embargo, lo que él reclama representa (paradójicamente) una petición de expansión del estado. No es, pues, en este punto que se manifiestan las proclividades anarquistas de Russell.

Aunque plagada de ambivalencias, la posición de Russell frente al socialismo es, en general, aprobatoria. No obstante, él siente la necesidad de deslindar terrenos. Tal vez pueda afirmarse que a lo que Russell aspira es a un socialismo “puro” (¿o ingenuo?) o, recurriendo a *slogans*, a un socialismo **sin** leninismo. Para él, el socialismo tiene básicamente dos aspectos, uno económico y uno político. “La parte económica consiste en la propiedad estatal del poder económico último, el cual comporta, como un mínimo, tierra y minerales, el capital, la banca, el comercio de créditos y el comercio exterior. La parte política requiere que el poder política sea en última instancia democrático”⁵. La integración de tan diversos factores no parece dar como resultado un todo digerible. Es evidente, por ejemplo, que cualquier versión sería de socialismo tendría que imponer límites al capital privado y, por consiguiente, a la libertad individual, tal como Russell mismo la concibe. ¿Cómo concilia él tendencias políticas tan divergentes o antagónicas?

De acuerdo con Russell, el socialismo es un modo de vida que tiene que ser impuesto por méritos propios, por el convencimiento y la persuasión, no por la fuerza. “Todos los méritos que reclamo para el socialismo presuponen que habrá sido producido por la persuasión y que la fuerza que sea necesaria consistirá

³ B. Russell, *Ibid.*, p. 283.

⁴ B. Russell, *Ibid.*, pp. 283-84.

⁵ B. Russell, “The Case for Socialism” en *In Praise of Idleness* (London: Allen and Unwin, 1973), pp. 76-77.

únicamente en la derrota de pequeñas bandas de descontentos”.⁶ Aquí parece producirse un salto en los planos discursivos: Russell ofrece consideraciones de orden psicológico como resortes para lo que es la lucha política. De su enfoque quedan fuera, por lo tanto, las consideraciones propias de la política, como lo son los intereses de clase, los fenómenos de explotación, trabajo asalariado, explotación, propiedad, plusvalía y enajenación. De ahí que como fuente de razones para la acción política las ideas de Russell de hecho resulten un tanto áridas. En realidad, dado el énfasis russelliano en el carácter biológico y la preponderancia que en el esquema total se le confiere a la educación, al convencimiento, la persuasión, la argumentación, etc., resulta que para Russell el resorte último, final, de fondo para la acción política no pasa de ser la indignación moral! Pero una teoría que concibe el cambio social en términos de moral y de resortes psicológicos no sirve. Es menester reconocer la autonomía de la política y de la ciencia social no sólo frente a la física, sino también frente a la psicología y la moral. De lo contrario caemos en teorías cuya característica distintiva es, como le pasa a las concepciones políticas de Russell (o sea, las del individualista-liberal-demócrata) precisamente la de no servir como armas para la acción política, pues son incapaces de orientar al sujeto respecto a qué dirección imprimirle a sus acciones. Esto es algo que muy acertadamente le señala a Russell Manuel Sacristán, en lo que muy probablemente sea el mejor estudio global breve de la filosofía social y política de Russell. Según Sacristán, lo que Russell nunca llegó a entender es “en qué consiste lo científico en materia de filosofía social: en la claridad de la conciencia política”.⁷ La “incapacidad” en cuestión no es, evidentemente, de carácter intelectual. Lo que se está diciendo es simplemente que Russell de hecho nunca se dotó a sí mismo del instrumental conceptual y teórico necesario para la conceptualización adecuada y la explicación satisfactoria de los problemas sociales y políticos. Y lo que para nosotros era importante detectar y poner al descubierto es el hecho de que estas consecuencias se derivan con carácter apodíctico de su enfoque inicial. Inclusive los elementos “socialistas” que permean el pensamiento político de Russell son concebidos y presentados desde la perspectiva de la ética y de las motivaciones del individuo (tendencias, deseos, necesidades, etc.).

Los ideales anarco-sindicalistas constituyen, quizá, el elemento más original del pensamiento político de Russell. Éstos están presentes desde sus fogosos escritos de mediados de la Primera Guerra Mundial y en los que hábil y seductoramente se combinan la fantasía con el juego de posibilidades lógicas de su realización. Básicamente, lo que en ellos Russell nos da es una doctrina en gran medida inspirada por Kropotkin. Partiendo, una vez más, de su concepción de la naturaleza humana, Russell en diversos escritos describe un mundo **lógicamente posible** pero

⁶ B. Russell, *Ibid.*, p. 78.

⁷ M. Sacristán, “Epílogo” en *Russell* (Barcelona: Grijalbo, 1973), p. 162.

prácticamente irrealizable, inclusive en los términos de su propia doctrina. Russell aboga por la manutención gratuita de todas las personas, lo cual es desde luego factible técnicamente, sólo que es un ideal abominable en el marco de la sociedad capitalista; se declara partidario del reemplazo de la acción revolucionaria por la acción industrial, pero no parece percatarse de que a lo único a lo que esta propuesta puede conducir es al espontaneísmo y a tomas de posición débiles e inefectivas por parte de los obreros; admite el colectivismo, pero no se da cuenta de que ello representa un atentado en contra de la libertad que promueve; se pronuncia por la proliferación de centros de trabajo, fábricas, talleres, etc., como pequeños mundos organizados, totalmente independientes unos de otros, pero no da la impresión de comprender que hay leyes (como la de concentración del capital) que, si son verdaderas, cancelan eso precisamente que él quiere; se erige en defensor de los productores (a los cuales no habría que identificar con los propietarios) frente a los consumidores, pero no aparece en su horizonte teórico que esa clasificación se subsume bajo otras más importantes, como las de clase, nacionalidades o religiones. Y así sucesivamente. Esto no deja de ser espeluznante: si es sólo en una sociedad que incluyera factores tan obviamente contrapuestos como los mencionados que podrían realmente florecer el arte, la ciencia y, en general, la vida humana podemos olvidarnos de la felicidad en esta tierra. Y, una vez más, el valor supremo sigue siendo la libertad del individuo. “Nosotros partiremos del supuesto de que la libertad es el objetivo supremo de un buen sistema social”.⁸ Pero si efectivamente es éste el eje en torno al cual giran los debates y que dicho eje conduce al resultados como los mencionados, entonces habría que empezar a dudar de si dicho valor merece realmente ser considerado el supremo y si no más valdría que se subordinara a otros, no sólo para dotarlo de un contenido real, sino para evitar tensiones teóricas como las mencionadas.

No estará de más recordar que es desde la perspectiva de la libertad individual que Russell procede a criticar las diversas escuelas de pensamiento político. El choque más fuerte se produce (como era de esperarse) con el marxismo y es acerca de dicha confrontación que debemos ahora decir unas cuantas palabras.

IV) *Russell y Marx*

Desde su primer libro, publicado en 1896, *La Social-Democracia Alemana*, Russell convirtió a Karl Marx en blanco de múltiples ataques. Puede afirmarse que con el tiempo y la Revolución de Octubre, Russell entró en un proceso, un tanto errático, de veloz cambio ideológico y de radicalización anti-soviética, el cual en parte

⁸ B. Russell, *Roads to Freedom* (London: Allen and Unwin, 1919), p.121.

explica los cambios de énfasis y de tono de sus críticas a Marx. Los ataques a Marx son, por así decirlo, de amplio espectro, pero también de muy variada calidad. Algunos escritos contienen discusiones filosóficas interesantes, como por ejemplo las concernientes a la verdad o la falsedad del materialismo, en tanto que otros no pasan de ser libelos baratos, inspirados por las situaciones críticas por las que atravesó el mundo en ciertos momentos de su historia reciente. Un punto culminante en esta evolución fue su propuesta de que se amenazara a la Unión Soviética con el uso de bombas atómicas para así evitar su proliferación, pensamiento que en verdad hizo alcanzar a Russell niveles de obscenidad política inenarrables. Ahora bien, entre estos dos extremos, encontramos objeciones ingeniosas (si bien quizá de poca monta) a diversas tesis de la teoría económica de Marx, críticas al materialismo histórico y argumentaciones tendientes a rechazar valores supuestamente intrínsecos al pensamiento marxista. Puede decirse, en general, que hasta su viaje a la URSS, en 1920, y su encuentro con Lenin, la crítica de Russell a Marx tiene un carácter científico y que ciertamente carecía del elemento visceral y vitriólico que fue poco a poco adquiriendo y que alcanzó su clímax durante los peores momentos de la posguerra. Durante lo que podríamos llamar la primera “fase” del ataque a la obra de Marx, Russell se concentra primordialmente en las teorías económicas (e.g., la teoría del valor o la teoría de concentración del capital), en tanto que en su segunda etapa aborda ante todo cuestiones de orden filosófico, político e ideológico. Con mucho, las críticas de la primera época son las más dignas de tomarse en cuenta. Las objeciones que Russell hace no son nunca las de un economista ortodoxo, pero sí son las de un lector atento y agudo y tienen, como se dijo, un carácter y un tono científico que se pierde en escritos posteriormente. Para ilustrar esto, consideremos rápidamente lo que Russell algo de lo que afirma en su primer libro acerca de la famosa ley marxista de concentración del capital.

Habría que empezar por señalar que, en un libro en el que Russell se propone examinar una tesis importante de *El Capital*, dicha tesis no es ni siquiera enunciada formalmente. En realidad, lo que le importa a Russell es, más que refutarla, neutralizar algunos de sus efectos en la teoría general de la sociedad capitalista. Según Marx, el capitalismo se desarrolla inevitablemente en la dirección de empresas o corporaciones cada vez más grandes y de la concentración del capital en cada vez menos manos. El capitalismo destruye no sólo la producción artesanal sino que, una vez rebasada esa etapa, empieza a destruir a muchos capitalistas menores. Esto está ligado al desarrollo objetivo de las fuerzas productivas, tanto en la industria como en el agro. Una de las consecuencias más obvias de todo este proceso es la colectivización de los procesos de trabajo, proceso que se realiza en una atmósfera de internacionalización o globalización cada vez mayor del comercio. O sea, no sólo que los proletarios no tienen patria, sino que tampoco el capital la tiene. Esta tendencia al monopolio genera, según Marx, más y más miseria y ensancha el

abismo que ya existe entre propietarios y trabajadores. En teoría, este proceso debería seguir hasta que el desarrollo de las fuerzas productivas entrara en conflicto con la superestructura económica, con la subsecuente toma de poder por la clase “ascendente”, esto es, la constituida por las masas de proletarios.

La respuesta de Russell es interesante, entre otras cosas porque está escrita en 1896. Para él, la discusión era por aquel entonces estrictamente teórica, puesto que el socialismo real (independientemente de cómo lo calificamos o evaluemos) no había visto aún la luz. Su argumento está bien articulado. Russell hace una objeción de carácter metodológico, cuestiona un supuesto de las tesis de Marx y muestra que la ley no vale de manera indiscriminada. Veamos esto detenidamente.

La objeción formal de Russell concierne al carácter de la prueba misma que Marx ofrece. Las leyes que Marx enuncia tienen tan sólo carácter de tendencias. No son leyes como las de la física clásica, sino más bien leyes estocásticas. Pero esto impide que formalmente se deduzca lo que Marx pretende deducir. Porque si las leyes no son leyes estrictas, entonces no queda descartada la idea de que haya “un punto de equilibrio” más allá del cual la ley de concentración del capital deje de valer, es decir, más allá del cual deje de ser provechoso que las empresas sigan creciendo o expandiéndose. Esto torna sospechosa la deducción de Marx.

El supuesto que opera subrepticamente en la argumentación marxista es el de que mientras mayor sea la inversión más barata será la producción y, por consiguiente, que siempre será mejor tener una empresa grande que una chica y mejor aún tener una cada vez más grande. A esto Russell responde que, para la industria, lo que Marx sostiene es acertado, pero que ciertamente no vale para la agricultura. Además, inclusive en el caso de la industria, las cosas no son del todo como Marx las describe. La idea misma de acciones que se pueden comprar y vender en la bolsa muestra que el aumento de las empresas puede también acarrear aumento de propietarios. El desarrollo de la técnica genera o propicia la formación de clases medias, por lo que es falso que el abismo entre propietarios ricos y trabajadores miserables crezca de manera mecánica y progresiva. En lo que a la agricultura atañe, Russell sostiene que el supuesto mencionado es simplemente falso. Él critica a Marx por no distinguir entre renta e interés y, por lo tanto, por confundir terratenientes con capitalistas del agro. Aparentemente esto le habría impedido, entre otras cosas, efectuar un análisis correcto de lo que es la producción agrícola. En el campo, a diferencia de lo que en principio sucede en el sector industrial, el tamaño económico no es una función del tamaño físico. Es falso que la agricultura intensiva sea mucho más barata que la extensiva, así como tampoco hay en la agricultura un desarrollo técnico equiparable al de la industria, ni división del trabajo como en esta última. Ahora bien, todo esto muestra que la ley de

concentración del capital no es, en los términos de Marx, aceptable. De esto se sigue, sin embargo, que las consecuencias políticas (revolucionarias) que Marx había extraído del empleo teórico de dicha ley no están garantizadas.

Independientemente de que estemos de acuerdo con Russell o no (no es seguro, por ejemplo, que Russell haya entendido debidamente la distinción que Marx traza entre acumulación y concentración del capital), lo cierto es que, en lo que fueron sus primeros enfrentamientos con la obra de Marx, Russell era científicamente aséptico o pulcro. Desafortunadamente, no se puede decir lo mismo de múltiples otros escritos, con mucho los más populares e influyentes. Poco a poco fue ganando terreno en él la variante ideológica y abiertamente propagandística. En realidad, contemplado retrospectivamente, es imposible evitar el pensamiento de que, por lo menos durante algún tiempo, Russell *qua* ideólogo **hizo** daño. Es cierto que la valiente labor política de sus últimos años lo reivindica, pero su periodo negro es imborrable. Sus vaivenes ideológicos, empero, no se deben a factores genéticos, de temperamento, de carácter o de linaje, sino a una doctrina que no apunta en un rumbo determinado **ni puede hacerlo**. No se explican de otro modo las actitudes contradictorias de Russell.

V) *Teoría y Práctica del Russellianismo*

Quizá el mejor modo de evaluar con justicia las diversas doctrinas políticas y sociales de Russell requiera, más que de otra cosa, que se examine la práctica a la que dan lugar. Esto a su vez quiere decir que el mejor modo de apreciarlas es viendo a dónde lo llevaron a él, esto es, a quien las procreó y quien, dicho sea de paso, muy probablemente sea su único genuino consumidor de la historia. Es entonces que descubrimos el auténtico valor y la importancia de sus ideas y de sus ideales. La verdad es que hay en la vida pública de Russell facetas inmaculadas y si las vinculamos a sus doctrinas, éstas permiten ser mejor apreciadas. Probablemente el mejor elogio que podamos hacer de las doctrinas de Russell sea justamente que hacen al individuo que las adopta un hombre independiente. Es innegable que las ideas de Russell **pueden** ejercer una gran influencia en la mente del individuo. Por ello, bien vistas las cosas, al estudiar la vida y la obra de Russell no podemos escapar al sentimiento de estar frente a una gran paradoja, a lo que podríamos quizá llamar la ‘segunda paradoja de Russell’: tenemos ante nosotros una teoría política inocua pero que de todos modos da lugar a una práctica individual laudable. En general, yo pienso que lo que sucede es que Russell creía que los temas de teoría social y política (organización estatal, educación, eugenesia, legitimidad política, pena de muerte, etc.) podían en principio ser tratados y debatidos por medio únicamente del lenguaje coloquial y del sentido común y que, de alguna manea, la

teoría es en este terreno redundante. En realidad, Russell era más que otra cosa un moralista, un predicador. Su discurso está dirigido no al agente político ni al partido político, sino al individuo o, mejor dicho, a la conciencia individual. El problema es que las organizaciones y los agentes políticos requieren de un lenguaje propio, no reducible al de la moral. Ellos necesitan, pues, de otra clase de discursos que los que encontramos en los escritos Russell. Podría suceder, por lo tanto, que el error generalizado ni siquiera estuviera en Russell sino en quienes a toda costa quisieron ver en él algo que él no era, esto es, un teórico y un agitador político. La verdad es que es sólo indirectamente que su influencia se deja sentir en el plano de la lucha política, a través de su influencia en los individuos. Y es sólo porque sus ideas referentes a cómo debe vivirse, qué es educar a un ser humano, qué instituciones deberían existir por ser las más convenientes para el desarrollo integral de la persona, etc., son atractivas y tienen “imán mental” que Russell puede, en circunstancias especiales, operar como catalizador en la contienda política. Pero siempre que así suceda será porque sus electrizantes palabras habrán producido el efecto deseado por aquel moralista que venía a predicar su “Buena Nueva” para el atormentado hombre de nuestros tiempos.