

“Comunismo”, dijo él¹ “Communism”, he said

JOSÉ LUIS PARDO

Universidad Complutense, Madrid

RESUMEN. ¿Cuál es el sentido del aparente renacimiento del comunismo en la filosofía continental? ¿Hemos de tomarlo en serio, o se trata de una simple moda en el terreno del pensamiento? Esta breve nota señala las viejas y poderosas raíces de esta nueva fascinación y propone una comparación irónica entre los “nuevos filósofos franceses” de la década de 1980 y estos “viejos filósofos franceses” que hoy convergen en el neocomunismo.

ABSTRACT. What is the sense of the seemingly growing renaissance of communism in the continental philosophy? Should we take it seriously or is it only an attempt to be trendy in the thinking affairs? This brief article points out the old but powerful roots of this new fascination and suggests an ironic comparison of the “new” French philosophers of the 1980 decade and these “old” neocommunist French thinkers of nowadays.

Palabras clave: Comunismo, Teología política, Estado de Excepción, Nuevos filósofos

Key words: Communism, Political Theology, State of Emergency, New Philosophers

Una tarde del año 2010, cierto pensador francés daba una conferencia en el Paraninfo de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. Mirando al público, yo recordaba pocas ocasiones en las que, tratándose de un acto de este tipo, la sala hubiera estado tan llena, abarrotada por jóvenes estudiantes y algunos profesores más maduros, no sólo de la casa sino también de la vecina Facultad de Bellas Artes e incluso de más allá, puede que tal vez *del* más allá, que en el caso de las Facultades de Filosofía es un umbral que se alcanza con suma facilidad; y todo ello a pesar de que el avión que traía al filósofo se retrasó un par de horas, incluyendo la comida con el agregado cultural de la Embajada, y de que hubo una compleja controversia previa con los traductores a propósito de los micrófonos y otros dispositi-

¹ Versión corregida y aumentada del breve artículo *Viejos y nuevos filósofos*, EL PAÍS, 18.11.2011

vos técnicos, así como de los derechos laborales de unos y otros, que duró no menos de treinta minutos, antes de que comenzase el acto. No es que la ocasión no lo mereciera, por supuesto, pero la razón de aquel pleno —que un espectador más avisado habría comprendido mucho antes que yo— apareció apenas unos minutos después de comenzar la sesión, cuando el conferenciante pronunció la palabra mágica: *comunismo*. Aunque haya tantas cosas que en nosotros ya están adormecidas, tanta sensibilidad perdida con el devastador progreso de los acontecimientos y el envilecimiento de las palabras, todo indica que aún esas cuatro sílabas despiertan algunas fibras de tal modo que no se puede permanecer impasible a ellas, arrastran un prestigio o una ferocidad que se imponen antes de toda reflexión, antes incluso de pensar en los escritos de Marx y Engels o en la Unión Soviética (igual que, por otra parte, sucede, aunque en este caso *para mal*, con el vocablo *fascismo*, que igualmente sigue siendo un insulto de máxima intensidad descalificatoria, muy a menudo completamente al margen de sus concreciones históricas reales). Es incluso probable que muchos de los asistentes hubieran acudido al Paraninfo sólo para eso, para oír decir “comunismo”, con la misma excitación con la que, en otro tiempo, un niño pequeño buscaba en el diccionario una palabrota o un muchacho entrado en la pubertad leía las definiciones de los términos de contenido sexual en una enciclopedia, y desde luego con la misma delectación que aún lo pronuncian en sus soflamas radiofónicas, cual si estuvieran diciendo en voz alta la palabra prohibida de un conjuro, los quintacolumnistas de la derecha montaraz, como si fuese la invocación de un demonio —en este caso, el sublime nombre del demonio capaz de asustar o inquietar al dios del capitalismo, sea lo que sea lo que signifique esta última expresión—, como si se tratase de la única forma superior de incorrección política que se considera aún tolerable, compatible con la rebeldía de la juventud y con el inconformismo de unos profesores universitarios que, tanto más por pertenecer al gremio de la filosofía, pueden fácilmente considerarse como una suerte de adolescentes perpetuos que se mantienen virginalmente a salvo de los horrendos compromisos pragmáticos con el diablo a los que tienen que ceder cotidianamente quienes viven en el “mundo real” o han realizado ya su “transición a la vida adulta”, una juventud y unos profesores de quienes por tanto se supone que dicen —como los niños— la verdad sin tapujos y sin temor a las consecuencias (que la mayor parte de las veces son inexistentes, pues lo dicho en las aulas, sobre todo si son de filosofía, raramente traspasa sus paredes).

Sería sin duda interesante seguir la pista de este “difuso sentimiento” con respecto al comunismo, pero por el momento el lector se sentirá más orientado si ampliamos el marco de nuestra reflexión y subsumimos este hecho particular, así como el estado de ánimo del cual es síntoma, en un fenómeno más general que, acudiendo a Adorno, podríamos provisionalmente denominar “nostalgia de la autenticidad” en política. Me refiero, con esta expresión, a una queja contra el Estado Moderno, especialmente en su configuración como “Estado democrático de Derecho”, al que se

hace responsable de cierta pérdida de autenticidad de la política (i.e., de cierto *olvido* de lo que está en juego en la actividad política) que, a su vez, opera como justificación más o menos implícita de los totalitarismos del siglo XX. Claro está que casi nadie quiere hoy, abiertamente, reivindicar dichos totalitarismos, a la vista de los monstruosos hechos históricos que constituyen su criminal saldo, lo cual no impide que algunos —tantos que han conseguido crear un “clima favorable” a fuerza de insistir en ello— sí reivindiquen la *intención* o, mejor aún, la “Idea” que dio lugar a esas concreciones políticas totalitarias, consiguiendo gracias a este grosero malabarismo intelectual que sea en última instancia el Estado de Derecho (y no los movimientos que objetivamente acabaron con él allí donde triunfaron el fascismo o el comunismo como configuraciones políticas de unos Estados autoritarios y populistas) el culpable real de los mentados hechos criminales, exonerando en cambio a quienes efectivamente fueron sus propiciadores o incluso a veces sus agentes históricos directos o indirectos, que en consecuencia se presentan como *víctimas* bienintencionadas de la situación política creada por las (así llamadas despectivamente por ellos) “democracias liberales”. Naturalmente, si nos centrásemos exclusivamente en la discusión acerca de estos totalitarismos del siglo XX correríamos en primer lugar el riesgo de convertir a este artículo en un episodio más de la enconada y puramente ideológica (cuando no simplemente contable) disputa acerca de la herencia de la segunda guerra mundial (o, en España, de la guerra civil de 1936 y su “memoria histórica”), que aún sigue centrada en el problema de quiénes fueron los buenos y quiénes los malos y de si se ha pagado a los primeros el precio suficiente por sus humillaciones o se ha castigado suficientemente a los segundos por sus atrocidades²,

² Prueba de la magra labor que al respecto han hecho en nuestro país historiadores, políticos, periodistas y novelistas es la controversia que aún rodea entre nosotros el uso del término “totalitarismo”, de la que son testimonio tanto la reseña sobre Francisco Franco del “Diccionario Biográfico” de la Real Academia española de la Historia publicado en 2011 (en donde se insistía en el carácter “autoritario” pero “no-totalitario” del régimen político impuesto en España en 1939 por este sujeto, sujeto que hizo en su “Discurso de la Victoria” este programático anuncio: “Un estado totalitario armonizará en España el funcionamiento de todas las capacidades y energías del país”) como el hecho de que a continuación se crease una “Plataforma contra la tergiversación del franquismo” —al parecer monopolizadora de la verdad histórica definitiva— que llevó a la desprestigiada Academia ante los tribunales por “apología del genocidio”. A diferencia de lo que sucede en las páginas correspondientes en inglés, alemán, italiano o francés, la página en castellano de la Wikipedia que contiene la voz “totalitarismo” advierte (en la fecha en que escribo estas líneas) de que *La exactitud de la información en este artículo o sección está discutida*, y se ofrece en ella un vínculo electrónico relacionado con las obras de Ernesto Guevara, que misteriosamente conduce a la *web* de “Identidad andaluza”. Si los *mejoradores* del franquismo se han especializado en nuestro país en sustituir la historia por una ficción (para ellos y su iracundo público) conveniente que pretende pasar por verdad, por su parte los *mejoradores* del bando derrotado en 1939 son en su mayoría profesionales de la ficción que han empleado sus habilidades en la corrección política de las injusticias de la historia, consiguiendo que en ella acaben triunfando los buenos, con el consiguiente alivio de su entregado público.

una disputa tanto más estéril en la medida en que el retorno explícito de esos totalitarismos no es considerado —al menos no por una mayoría significativa— como un peligro histórico real ni como un programa políticamente deseable; pero, en segundo lugar, correríamos el riesgo, aún más grave para nosotros, de soslayar el rasgo intelectual fundamental de esa “nostalgia de la autenticidad” política que aquí quisiéramos esforzarnos en diagnosticar, y que alcanza mucho más allá de esas consideraciones históricas, en caso de que efectivamente lo sean.

Una manera sencilla de nombrar este rasgo podría consistir en atender a su formulación por parte de lo que suele considerarse como “el pensamiento político reaccionario”³ moderno, digamos al menos desde Joseph de Maistre hasta Carl Schmitt, que no ha cesado de insistir en que no existe posibilidad alguna de una fundamentación no-teológica de la política, y en que cuando se “sueña” con algo así se cae necesariamente en alguna clase de “nihilismo”, cosa tanto más grave cuando el nihilismo en cuestión no es una simple doctrina filosófica sino una efectiva práctica política. Pues lo que comenzó siendo en apariencia (en el siglo XVIII) una discusión especulativa de Jacobi contra Kant, en la cual el primero espetaba a Fichte la conclusión a la que le había llevado su lectura (“O Dios o la Nada”), se convierte en la *Teología política* de Carl Schmitt (en el siglo XX) en una aseveración teórica con consecuencias prácticas ineludibles: cuando se elimina de la política su fundamento teológico,

«con lo teológico desaparece también lo moral, y con lo moral la idea política, a la vez que se paraliza la discusión política y moral en el paradisíaco “más acá”, en la vida natural y en la “corporalidad” sin problemas»⁴.

Ciertamente, la lectura de este párrafo produce la inmediata tentación de considerar “lo teológico” como un grosero arcaísmo de los “reaccionarios”, anclados en la quimera de un retorno a la tutela eclesiástica de los gobiernos de corte medieval o, en cualquier caso, premoderno. Y aunque desde luego se trata de un arcaísmo, Carl Schmitt no es en absoluto un “nostálgico” en este sentido: por el contrario, es perfectamente consciente de que el destronamiento de la teología en política es un

³ El inconveniente de esta “manera sencilla” es, evidentemente, que el calificativo de “reaccionario”, aplicado además a unos pensadores que, se les mire como se les mire, son bastante “revolucionarios”, parece funcionar ya de entrada como una descalificación política de su posición, y por tanto como una justificación para omitir cualquier intento de refutación discursiva. Tenemos, pues, que pedir al lector que suspenda, por precaución metodológica, sus prejuicios a este respecto, como también ha hecho el autor, al menos lo suficiente como para poder observar lo que esos pensadores comparten con otros que el mismo prejuicio nos invita a considerar como “revolucionarios”.

⁴ Carl Schmitt, *Teología política*, Madrid, Trotta, 2009, p. 57. A esta obra pertenecen también las siguientes citas de Schmitt.

hecho absolutamente necesario y decisivo para el surgimiento del Estado Moderno, de que este Estado Moderno es el único que puede aspirar en rigor a ser llamado “Estado” a secas, y de que sólo a partir de la existencia de tal Estado cobra su sentido pleno el (moderno) término “política”, como contrapuesto a la barbarie del feudalismo. Sin embargo, esta consciencia no elimina en absoluto el hecho de que, para Schmitt (y no sólo para él), el “imperio de la razón” del Estado Moderno *no sería nada* si el “nuevo” soberano no estuviera secretamente animado por la autoridad sobrenatural —convenientemente secularizada y jurídicamente articulada— de un Dios omnipotente. Y ello no debido a una retrógrada «supervivencia de la teoría monárquica del Estado que identificaba al Dios del teísmo con el monarca», sino a «exigencias de carácter sistemático o metódico», que nos obligan a aceptar que «La “omnipotencia” del moderno legislador [...] tiene su origen en la teología». El “destronamiento” del que habla Schmitt, pues, a propósito del Estado (y ya no tenemos necesidad de añadir “moderno”, puesto que hemos convenido en que en rigor no hay otro), es efectivamente el “destronamiento de los teólogos” (pues “los teólogos”, al ostentar una autoridad superior a la del monarca confesional, impiden su soberanía absoluta y le convierten en su “comisionado” o su “comisario”, del que pueden prescindir mediante el tiranicidio cuando deja de servir a sus fines), pero no el destronamiento de Dios, sino acaso su entronización jurídica y civil más cabal. Y si el origen teológico de la autoridad política permanece, como hemos dicho, como un secreto, ello se debería a la “fascinación” que sobre los teóricos del Estado (empezando por Hobbes) ejercieron las ciencias naturales, que en ese momento (el siglo XVII) alcanzaban su madurez epistemológica y su autonomía plena: en efecto, según Schmitt estos teóricos tienden a concebir la “normalidad jurídica” surgida de la decisión soberana por analogía con la “legalidad física” de la naturaleza, de cuya consideración científica se ha eliminado el “problema” de la “instauración” de tales leyes (la creación divina) o, lo que es lo mismo, el de su eventual transgresión (el milagro), puesto que la ciencia no puede admitir tales irregularidades o contingencias. En virtud de esta analogía, el Estado de Derecho tendería a ocultar lo excepcional (para así disimular la fuente secreta de la soberanía, que residiría en una “teología política” de la que se quiere pensar como definitivamente emancipado), ya sea declarándolo extraño al orden jurídico, ya sea sometiénolo a controles, aplazándolo y regulándolo todo lo posible, y en última instancia negando el concepto mismo de soberanía, como habría hecho el positivismo jurídico de Kelsen. Y es esta ocultación del origen *auténtico* de la soberanía política, del acto de creación jurídica que no puede estar sometido a ninguna norma previa, la que según este argumento condena al Estado de Derecho a una falsificación de la política (pues lo contrario de lo auténtico no es lo falso —que sólo se opone a lo verdadero—, sino lo falsificado) que equivale a su desaparición, a la paralización de la vida jurídica y de la discusión moral de las que hablaba nuestra primera cita de Schmitt.

Y, por tanto, sólo llevando las cosas *hasta el extremo*, solamente elevándose hasta la situación *excepcional* puede la política despertar de su “sueño dogmático” (normativista) y recuperar su autenticidad perdida, el contacto con su fundamento de seriedad, que nada tiene que ver con una fundamentación normativa. Esta situación extrema es la guerra —el punto máximo de intensificación de la polaridad “amigo-enemigo” que para Schmitt define lo político—, «la posibilidad real de la eliminación física» de unos seres humanos a manos de otros, que al desaparecer del horizonte de la política produce su degradación y la convierte en un juego inmundado. La guerra, ciertamente, es una situación excepcional, pero «en la excepción, la fuerza de la vida efectiva hace saltar la costra de una mecánica anquilosada en repetición». Esta polaridad (la guerra como enésima potencia de la política y como potencialidad siempre actualizable que la mantiene viva) *tensa* la política y le proporciona su sello de autenticidad, del mismo modo que la atracción sexual *tensa* e intensifica las relaciones de pareja o que el picahielos debajo del lecho intensifica y autentifica el contacto de los personajes de Sharon Stone y Michael Douglas en *Instinto básico* (Paul Verhoeven, 1992), devolviéndoles la excitación perdida en la «costra de una mecánica anquilosada en la repetición» mediante la «fuerza efectiva de la vida»... y de la muerte al menos posible. Creo no equivocarme mucho al pensar que, con toda la vaguedad que se quiera y aunque fuese con una escasa conciencia de ello, era esta aspiración a una “recuperación de la autenticidad política”, como restitución de una pasión olvidada, lo que otorgaba su resonante prestigio al vocablo “comunismo” en aquella reunión del Paraninfo de la Facultad de Filosofía y lo que, en el fondo, había reunido tumultuosamente a la mayoría de sus participantes, que acudieron para sentir de nuevo esa vivificante tensión ya casi sepultada en la hojarasca de una “política” transformada tras las guerras mundiales en un juego aburrido y demasiado *normal*, como quien se procura una dosis de *Viagra* o asiste a una proyección pornográfica para recobrar una erección que la costumbre o la pérdida del vigor juvenil han convertido en un estado de excepción⁵.

⁵ A pesar del grandísimo prestigio acumulado por la definición de *soberano* de Carl Schmitt (“el que puede declarar el Estado de Excepción”), a mis ojos se trata de una fórmula muy inferior a la acuñada en la década de 1960 por los publicistas de la empresa “Gonzalez Byass” para un *brandy* español no casualmente llamado “Soberano”: *¡jes cosa de hombres!* Bien es cierto que la —tan denostada por Schmitt— “normalidad” ha hecho presa incluso en el mundo de los destilados, pues a la vez que la guerra se convertía también en “cosa de mujeres” (quizá como un avatar más de la falsificación de la política en su sentido schmittiano), los fabricantes, para adaptarse a los nuevos gustos del público, han tenido que desistir incluso de la denominación de “brandy” y rebajar la graduación alcohólica del “Soberano”, renunciando así a parte de su autenticidad y transformándolo en una mucho más blanda y normativista “bebida espirituosa” (como también fue un “imperativo normativista” el que obligó a cambiar la denominación *coñac* por la de “brandy”), como le ha sucedido al no menos auténtico “Fundador”. En este estado de cosas tan poco excepcional, difícilmente podía imagi-

Como dice acertadamente Iván de la Nuez⁶, parece que asistimos a una resurrección fantasmal del comunismo. Discreta, sin duda, pero pintoresca. ¿Se acuerdan ustedes de aquellos “nuevos filósofos franceses” que en torno a 1977 agitaban el estandarte del anticomunismo (B. H. Lévy, A. Glucksmann, A. Finkielkraut, entre otros)? A casi todo el mundo le resultaban antipáticos, y se admitía en general su mediocridad, su actitud publicitaria y su vanidad. No se les afeaba su condena del *Gulag* o de la complicidad de los intelectuales de izquierda con el estalinismo, pero se advertía a la legua que sus libros estaban muy lejos de la ambición teórica y de la profundidad de pensamiento que, en el mismo terreno, habían demostrado autores como Raymond Aron o Hannah Arendt: el título de “filósofos” les venía grande, ya que entonces aún no se había forjado el de “intelectuales no melancólicos”, sin duda más apropiado a sus pretensiones. El negocio no les ha ido mal; filosofía no han hecho, pero hoy tienen acceso privilegiado al Eliseo y algunos de ellos se desplazan por el mundo en un cómodo *jet* privado, como Michael Jordan o Madonna (cosa que, obviamente, no escribo con rencor, sino solo con sana envidia).

Pues el caso es que 30 años después estamos ante un colectivo que constituye en buena medida la imagen inversa y complementaria de aquel, el de los “viejos filósofos franceses”: Alain Badiou, Jacques Rancière, quizá Jean-Luc Nancy -aunque este último juega en otra liga-, liderados por el más joven, gritón y agudo de todos ellos, Slavoj Žizek, extraño caso de “filósofo francés” nacido por error en Liubliana bajo el régimen del mariscal Tito, régimen que según Žizek no debemos calificar como “totalitario”, porque esa es una etiqueta ideológica inventada por la propaganda anticomunista, y todos ellos enarbolan la bandera del comunismo. Aunque solo sea por su edad (los tres primeros mencionados están en su séptima década), su bagaje teórico es muy superior al que tenían los “nuevos filósofos” cuando emergieron: Badiou ha escrito graves tratados de ontología matemática, Rancière es historiador de la clase obrera y Nancy un erudito historiador de la fi-

nar la emocionada audiencia de aquel filósofo neocomunista, no sin algún motivo descontenta con la vergonzosa y larguísima confusión de la política con un juego de poder que no tenía más contenido que su propia perpetuación siempre ampliada, que ya en aquella tarde de 2010 se estaba imponiendo un nuevo y larvado “estado de excepción” que en unos meses se llevaría por delante buena parte de lo poco de “estado del bienestar” (y, por tanto, de normalidad inauténtica apoyada en la ilusión de seguridad “burguesa” típica del Estado de Derecho, ese “juego inane” en que la política se convierte cuando se retira de ella su relación la posibilidad de matar y de morir, según afirma Schmitt en *El concepto de lo político*) que tal multitud había llegado a conocer en forma de derechos sociales y laborales, y que lo haría precisamente en función y virtud del poder soberano del Ejecutivo para responder a una situación de absoluta excepcionalidad económica en la que las agencias de calificación del riesgo financiero acababan de poner en su sitio a todos esos juegos.

⁶ *El comunista manifiesto*, EL PAÍS, 11 de noviembre de 2011

lososofía. Si no habían conseguido descollar antes era por la sombra que les hacían algunos gigantes próximos -Deleuze para Badiou, Althusser para Rancière, Derrida para Nancy-, de tal modo que una vez desaparecidas esas figuras ellos han aligerado aquel pesado equipaje teórico (incluido el marxismo más “cargante”) igual que un globo aerostático abandona parte de su lastre para poder elevarse, pues tampoco quieren ser intelectuales melancólicos: Badiou sustituye las ecuaciones por himnos corales y hace guiones para Brad Pitt y Sean Connery en Hollywood (que ya decía cierto senador norteamericano que es un nido de comunistas), Rancière cambia la historia por el panfleto de gran estilo, Nancy ha pasado de la erudición al aforismo poético, y los últimos libros de Žižek son más bien compilaciones fragmentarias, rapidísimas y diversas sobre temas variados sin demasiada ilación argumental, agradable e inteligentemente sazonadas con lúcidos comentarios cinematográficos y chistes siempre oportunos. Y, a diferencia de sus precedentes de derechas, estos le caen bien a todo el mundo.

Los “nuevos filósofos franceses” -que ahora están ya muy envejecidos bajo sus trajes de Armani- viajan en el avión de Sarkozy, pero necesariamente a regiones devastadas o conflictivas (Glucksman a Chechenia, Lévy a Libia, Finkielkraut a Serbia y los tres juntos a Irak), como fantasmas ellos también de un liberalismo que en aquellos pagos es, me temo, recibido con frialdad. En cambio, los “viejos filósofos” comunistas han rejuvenecido desde sus avanzadas edades: no visten ni viajan con mucho lujo, pero es por la misma razón que los dirigentes sindicales no vuelan en primera clase, es decir, no porque su estatus no se lo permita sobradamente, sino porque han de cultivar su imagen pública y cuidar coquetamente cierto desaliño indumentario que, por otra parte, incrementa su aire juvenil. Las fulminantes apariciones del fantasma comunista les llevan a reuniones informales, algo cutres a menudo, a veces al aire libre, pero siempre en los centros neurálgicos del planeta (Wall Street, la Documenta de Kassel, Wikileaks, Princeton, Brasil, China o los grandes festivales artístico-culturales del mundo), en olor de unas multitudes que les aclaman y redifunden ilimitadamente su palabra a través de *YouTube* y las redes sociales -que, según dicen, son el futuro y la bomba-. Su líder se codea con Julian Assange y con Lady Gaga -lo último de lo último y lo más de lo más respectivamente cada uno en lo suyo, por lo que he leído- y, aunque todavía no tiene el Príncipe de Asturias (está en ello), ya se ha llevado a casa el mismo prestigioso galardón que la Junta de Castilla y León ha otorgado a Julián Marías y a la autora de *Leer 'Lolita' en Teherán* (cosa que también digo, como es evidente, con admiración y manifiesta pelusa).

¿Y cómo se puede ser comunista y sin embargo tan simpático?, se preguntarán ustedes. El truco principal consiste en que su comunismo no es de este mundo; no solo corren un tupido velo sobre su pasado, sino que se desmarcan de todo lo que el comunismo ha sido realmente: la Unión Soviética, el *Gulag* o la Revolu-

ción Cultural de Mao, liberándose así de cualquier contaminación con el bárbaro lodazal de la historia; reclaman, sin embargo, su derecho a conservar con orgullo las insignias de Lenin, de Che Guevara o de Pol Pot, nombres que para ellos no remiten a los comunistas así llamados en este mundo, sino a otros, del otro mundo posible, igual de famosos y heroicos pero convenientemente expurgados de sus crímenes y terrores y convertidos en emblemas de una Ética superior de valores eternos situada no solo más allá del capitalismo, sino también de la democracia formal y del Estado de bienestar, a los que consideran perversos, corrompidos e irreversiblemente fracasados. Y como este comunismo ideal carece de doctrina y de programa (no es más que una apelación a la solidaridad humana y a lo que tenemos en común), ¿quién podría temerlo o refutarlo?

Pero no por ello es del todo inane. Dejando aparte que estos “viejos filósofos” cometen el mismo delito especulativo en el que han incurrido todos los teólogos -exonerar a Dios o a la Idea y cargar las culpas sobre las flaquezas de los miserables mortales que sacrificaron su vida, su felicidad y su virtud en nombre de ese Dios o de esa Idea, cuando son estos últimos los verdaderos culpables-, el efecto práctico de sus arengas solo puede ser una contribución a la globalización de la resignación política: nos enseñan que el capitalismo financiero es real y que el comunismo fantástico es posible, pero sobre todo -y por eso caen tan bien a casi todo el mundo- que la socialdemocracia es imposible (y con ella el Estado de derecho y la ciudadanía), algo sobre lo que parece existir gran consenso y que constituye un alivio para los proyectos de la derecha en el mundo entero, y algo de lo que parecen convencidos incluso los socialdemócratas, dispuestos a admitir su obsolescencia frente a los tecnócratas de Goldman Sachs.

Plantear las alternativas políticas del futuro en los términos “capitalismo / comunismo” (como era la pretensión propagandística de la Internacional estalinista), aunque se trate de un capitalismo de ficciones y de un comunismo de salones, expresa bien la situación política actual -la falta de alternativas- pero resulta equívoco si se olvida que ni el capitalismo ni el comunismo (no al menos el de los “viejos filósofos”) son regímenes políticos, por muy real que sea el uno y por muy eterno que sea el otro. Es, en efecto, siniestro tener que pensar el futuro como una opción entre los *brokers* de la Bolsa de Nueva York y los *broken* de las tiendas de campaña que ocupan la acera de enfrente. Pero lo es sobre todo porque solo en algún lugar situado entremedias de ambas aceras -ese lugar que ahora parece haber sido arrollado por el tráfico- tenía sentido lo que hasta ahora habíamos llamado “política”. Y para eso, honradamente, no creo que ni los de una acera ni los de la otra, ni los viejos filósofos ni los nuevos, tengan alternativas.