

“En cada época es preciso arrancar nuevamente la tradición al conformismo que quiere apoderarse de ella” afirma Walter Benjamin en “Tesis de filosofía de la historia”. Hoy es preciso una actitud similar para acercarse y leer a Marx, jibarizado por academias y aparatos, aplastado entre la apología del capitalismo triunfante y su reducción a arqueología económica o filosófica.

Burlar los cordones policiales de la política y del pensamiento autorizados, eludir el cortejo de embalsamadores, aproximarse al Marx inquietante, perturbador, intempestivo. De eso se trata en este tiempo. No hay mirada neutral, es mentira: como dice Howard Zin, no se puede ser neutral en un tren en marcha. El nombre de Marx nos remite a las tragedias y esperanzas de los dos últimos siglos, y a las luchas del presente, por mucho que hoy éstas se declinen en un lenguaje distinto e incluso a veces expresamente contrario al marxismo “realmente existente”.

“No hay porvenir sin Marx. Sin la memoria y sin la herencia de Marx: en todo caso de un cierto Marx: de su genio, de al menos uno de sus espíritus”. Derrida convoca a los espíritus no capturables de Marx, a los que no han sido amortizados o dilapidados, a los que aún pululan, sarcásticos y proféticos, entre los manteles lujosos de Davos o en las reuniones del Fondo Monetario Internacional.

Es este Marx inasible para el poder el que aquí interesa. El Marx anomalía irreductible, el Marx revolucionario. Interesan los espectros de Marx que han sobrevivido, a pesar de todo, a la escolástica (y la barbarie) del estalinismo. Y también aquellos otros espíritus que no han colaborado en la restauración incesante de la mitología de la modernidad burguesa, con sus estafas de razón ilustrada y “progreso”.

La obra de Marx integra “análisis económico, teoría social, interpretación histórica, perspectiva política y pensamiento filosófico” según Castoriadis (Lyotard 1989: 18). Pero el hilo que une saberes y poderes de disciplinas tradicionalmente separadas se llama revolución. O sed de justicia. Una sed, eso sí, radical, sistemática, “científica”.

Es la voluntad revolucionaria la que arrambla con los muros del saber corporativo, lo que cualifica el afán de totalidad de Marx. Su pensamiento va “de la crítica de la religión a la crítica de la filosofía; de la crítica de la filosofía a la crítica del Estado; de la crítica del Estado a la crítica de la sociedad, es decir, de la crítica de la política a la de la economía política” (Mandel 1974: 3), pero en esa trayectoria el impulso es la revolución: conocer bien la morfología del capitalismo para combatirlo, superando las fantasías y romanticismos de los jóvenes hegelianos y de los socialismos utópicos...

Lleguemos a Marx del mismo modo que según Benjamin había que acercarse a las luchas del pasado, adueñándose “de un recuerdo semejante al que brilla en un instante de peligro. El peligro amenaza tanto a la existencia de la tradición como a quiénes la reciben. Para unos y para otros consiste en entregarlos como instrumentos a la clase dominante”(Lowy 2002: 75).

CAPITULO IV DE “EL CAPITAL”: SECRETOS DEL VALOR

Ando buscando únicamente

la causa del sufrimiento
(del sufrimiento a secas),
la causa a secas del sufrimiento a veces...

Blas de Otero: Encuesta

Dicen que Eisenstein acariciaba la idea de llevar El Capital al cine. Y este propósito, que pudiera parecer a priori un desatino o un capricho de artista, va cobrando verosimilitud a medida que se leen sus páginas. El libro se puebla de personajes, de historias colectivas, de dramas individuales y corales, de mitos griegos, de poemas, de siluetas misteriosas, de sombras. Eisenstein sabía bien de que hablaba: El Capital es, antes que nada, una gran narración sobre la sociedad capitalista, sobre su historia y sobre sus mecanismos de dominio.

Una gran historia con dos personajes principales. Marx lo expresa así, textualmente, al final del capítulo IV: "Parece como si se transformase ya algo la fisonomía de nuestros dramatis personae. El antiguo poseedor de dinero avanza convertido en capitalista, y el poseedor de fuerza de trabajo le sigue como obrero suyo; uno pisando fuerte y sonriendo desdeñoso, todo ajetreado; el otro tímido y receloso, de mala gana, como quien lleva su propia piel al mercado y no tiene otra cosa que esperar más que la tenería".

Dos personajes principales, capitalista y obrero, capital y trabajo. Pero el primero de ellos se nos presenta con una enorme variedad de disfraces, de formas, de mediaciones. "Todo capital nuevo entra por primera vez, en la escena, esto es el mercado, como dinero". Nuestro protagonista, el capital, del que estamos contando su "biografía moderna" iniciada en el siglo XVI, se nos presenta con mil caras y apariencias distintas.

Marx multiplica las imágenes para representarnos la ductilidad de nuestro actor. El capital es el nuevo misterio trinitario (como valor originario se distingue de sí mismo como plusvalía, "a la manera como el Dios Padre se distingue del Dios Hijo"), pero también es la encarnación de las fantásticas transformaciones de la naturaleza ("nuestro poseedor de dinero, que no es todavía más que una larva de capitalista" tiene que operar en la esfera de la circulación y fuera de ella para "su despliegue en mariposa").

O más adelante, en el capítulo VIII por ejemplo, donde adquiere su siniestra condición de vampiro: "El capital es trabajo muerto que sólo vive, como los vampiros, chupando trabajo vivo, y vive tanto más cuanto más trabajo vivo chupe".

El capital es, al tiempo, todo eso: Dios, Naturaleza, Explotación. Es el dios transformista, trilerero, tramposo, que envuelve su verdadera faz de "dios verdadero" en múltiples desdoblamientos sicarios. Es la naturaleza inexplicable que extrae, secretamente, el movimiento de la quietud, el vuelo de la somnolencia. Pero es, sobre todo, explotación y sufrimiento. El capital es "la serpiente de los tormentos" del obrero, la máquina de precisión que irremediablemente consume sus vidas.

Son metáforas de aproximación al conocimiento del capital. No son excesos retóricos de Marx, sino recursos para mostrarnos su descubrimiento, el del engranaje de la Gran Máquina. “Mercancía y dinero no son más que meras formas” del valor, que se nos presenta como “una sustancia en proceso, con movimiento propio”.

El autor nos muestra el mecanismo de autovalorización del capital. “El movimiento en el que el valor original añade plusvalía es su propio movimiento, su valorización, esto es, su autovalorización. Ha adquirido la cualidad oculta de engendrar valor, porque es valor. Pare crías vivas, o al menos pone huevos de oro”.

El capitalismo, nos está diciendo Marx, es una economía “teatral”, de continuas mixtificaciones, de velos sucesivos, de representaciones inacabables. “La categoría de forma es central en la discusión que Marx desarrolla en El Capital. Se refiere allí a la “forma-dinero”, a la “forma-mercancía”, a la “forma-capital”. El dinero, la mercancía, el capital, son modos de existencia de las relaciones sociales, las formas en las que las relaciones sociales de hecho existen” (Holloway 2002: 78).

El valor, nos dice Marx, “necesita una forma independiente”, y esta forma la posee solamente en el dinero. Y el dinero no se hace capital “sin la adopción de la forma mercancía”. Marx está explicando la trama, la ficción de personajes con vidas aparentemente autónomas, la naturalización del orden capitalista.

La burguesía quiere que creamos que estas formas económicas son una necesidad natural tan evidente como el trabajo productivo, cuando en su lugar constituyen “formas que llevan escrita en la frente su pertenencia a una formación social donde el proceso de producción domina al hombre, en vez de dominar el hombre a ese proceso”. El capitalismo es la formalización del dominio de clase, es una organización económica y social ahormada a la medida de la burguesía.

Reparemos un momento en el origen etimológico común de las palabras referente, relación y relato. El capitalismo es un conjunto de relaciones sociales mediado por referentes artificiosos que nos hablan de una economía con pretensiones de “natural”. El capitalismo es el relato, no siempre explícito, de esa “gran epopeya” de la Autopropulsión. Todos esos pundonorosos actores, esas formas veladas, esos referentes de referentes, nos dicen los apologistas del capitalismo, son el engranaje de esta portentosa máquina que revoluciona el mundo. E incluso Marx, como tantos otros, se debate a veces entre la admiración y el espanto.

Muchos años antes, en “Crítica de la filosofía del Estado de Hegel” se había enfrentado a las figuras mixtificadoras de la dominación en el ámbito político (Estado, interés general, ciudadano...), a otro relato tramposo en el que “los ciudadanos que componen un pueblo son ahora iguales en el cielo de su mundo político” (Marx 2002: 158). Marx nos invita ahora en El Capital a seguir los pasos fugitivos del valor.

Así va descartando, una a una, las explicaciones más comunes de la economía política dominante. El dinero llama al dinero dice aún la expresión “popular”, como los mercantilistas

que cita Marx afirmaban “money which begets money” (dinero que engendra dinero). Pero las cosas “no cambian lo más mínimo si el dinero se interpone entre las mercancías como medio de circulación”, porque el dinero es un mero cambio de forma de la mercancía.

Deshechado el dinero como fuente de la plusvalía, Marx analiza los precios. Pero “los que mantienen consecuentemente la ilusión de que la plusvalía brota de un recargo nominal de los precios” suponen “una clase que sólo compra sin vender, esto es, que sólo consume sin producir”. Y por último acomete una tercera hipótesis, la de la circulación de mercancías. Marx es concluyente: “Por muchas vueltas que le demos, el resultado será siempre el mismo. Si se cambian equivalentes no se produce ninguna plusvalía, y si se cambian no-equivalentes tampoco surge ninguna plusvalía. La circulación o el intercambio de mercancía no crea ningún valor”.

¿De dónde brota entonces la plusvalía?, se pregunta. Si no surge del dinero, ni de los precios, ni de la circulación de mercancías, ¿de dónde, entonces?. Vuelven las brumas, y el valor, cual Mister Hyde huidizo, se apresura en la noche londinense a volver a su fortaleza de formas, seguro aquí como honrado y benéfico ciudadano.

“Tiene que ocurrir algo a espaldas suyas, algo invisible en ella misma”. Acompañamos a Marx a las madrigueras de la producción, a los “lugares ocultos donde se nos revelará por fin el secreto de la plusvalía”. El capitalista ha encontrado una mercancía “cuyo valor de uso posee la propiedad singular de ser fuente de valor”, se llama fuerza de trabajo, se llama obrero. Y como dice Javier Alvarado un trabajador, un proletario no acude al mercado “como propietario de una mercancía (que sería su fuerza de trabajo), sino como una mercancía sin propietario” (Guerrero 2002:114).

Lo que caracteriza “a la época capitalista es que la fuerza de trabajo asume para el propio obrero la forma de una mercancía, la forma de trabajo asalariado”. El paciente seguimiento de Marx ha terminado, o mejor dicho ha llegado a su nudo gordiano.

Esa sociedad está basada en la violencia planificada contra el obrero, en la expropiación de su personalidad, en la alienación en definitiva. El ser humano (porque, la alienación afecta al conjunto de las relaciones sociales, y a todos por tanto, opresores y oprimidos) acaba escindido. Las cosas (mercancías, capital, dinero) se convierten en sujetos y las personas en objetos.

El ser humano es, sistemáticamente, desposeído de su humanidad. De su humanidad posible sólo quedan ecos, destellos, las astillas que, a pesar de todo, se escapan de la dictadura capitalista. El fetichismo es “como una de esas morbosas balas modernas que no simplemente atraviesan la carne de la víctima sino que explotan dentro de ella en miles de diferentes fragmentos” (Holloway 2002: 85). Es el poder capitalista que estalla dentro de nosotros, que penetra nuestra personalidad, que garantiza nuestra participación inevitable en la reproducción del sistema.

El vampiro sólo existe si continúa absorbiendo la sangre, el trabajo vivo. Pero vampiro y vampirizado acaban manteniendo una relación de dependencia que ronda lo morboso, como

tan bien ha sabido entender la literatura y la cinematografía. El vampirizado obra la transformación: aristocracia obrera; clase media con chacha inmigrante miserablemente remunerada; probo funcionario “inversor” de Telefónica o Repsol; trabajador revendedor de piso-engrasador de la máquina especulativa; obrero de barriada convertido en el más ruidoso racista; y la ama de casa repite machaconamente, como exaltación de libertad, “cada uno con su dinero, va donde quiere”....

La teoría del valor de Marx es la constatación de que el centro del capitalismo es la explotación, pero al mismo tiempo supone una crítica al fetichismo y a la ocultación de las relaciones sociales a través de distintas figuras y formas interpuestas. La palabra fetiche viene, según Corominas de hechizo. Al parecer los negros de las colonias pronunciaban mal la palabra portuguesa “feitiço” que significa “artificio supersticioso del que se valen los hechiceros”. La época capitalista se fundamenta, más allá de sus bravuconadas sobre la razón, en una economía “mágica”, que restaura en las mercancías los atributos religiosos. La publicidad no tiene nada que envidiar a las pócimas y elixires de la brujería; la compulsividad consumista recuerda también a los fervores y enajenación de la feligresía...

Toni Negri, en el tono vibrante que le caracteriza, ha planteado la necesidad de “revisar la noción marxista de la relación entre el trabajo y el valor en la producción capitalista” (Negri y Hardt 2004: 178). Negri argumenta que el valor, “en el paradigma de la producción inmaterial y biopolítica”, adquiere nuevas propiedades: carácter no mensurable y tendencia a ser común y compartido; nuevas características que “socavan todos los mecanismos contables tradicionales”.

La pasión y brillantez en la defensa de los argumentos no les confieren más crédito. El propio Negri tiene que reconocer el espectro de Marx en su propia interpretación actualizada del valor. “Cuando nos desplazamos más allá de Marx podemos bajar la vista y ver, por sus huellas, que él ya pasó por ahí con unas nociones muy similares de producción común y riqueza común”.

La noción de trabajo abstracto está muy presente en Marx. Volvamos al capítulo IV de El Capital: el poseedor de dinero sólo actúa como capitalista “dotado de conciencia y de voluntad, en la medida en que sus operaciones no tienen más motivo propulsor que la apropiación progresiva de riqueza abstracta”. No hay por tanto contradicción entre lo que plantea Negri (“la explotación de lo común se ha convertido en el locus de la plusvalía”) y el análisis de Marx. No es que la ley del valor se haya quebrado, como ha planteado en algún momento Toni Negri, que peca a veces de afanes publicistas, sino que en todo caso se ha exacerbado.

No hay un cambio de naturaleza del valor, sino una exasperación de su lógica. La apropiación de la riqueza colectiva, la explotación del “intelecto general” no es nueva en el capitalismo, ni en el análisis marxista. Ni tampoco son nuevas las trapacerías del capital financiero, que Negri expone como “la forma más pura de la expropiación de lo común”. Sólo hay que mirar de soslayo la obra de Hilferding para darse cuenta de que las mañas de la zorra siguen siendo las mismas, por mucho que su pelo haya cambiado.

Lo que sí ocurre es que la creación del valor es hoy completamente colectiva y que la expropiación de lo común por parte del capital, por utilizar el hallazgo de Negri, es hoy un

proceso generalizado, mundial, y no una realidad circunscrita a determinados países o ramas de la producción; no una tendencia como la dibujara Marx en El Capital. La inmaterialidad creciente del trabajo no anula la ley del valor, sino que muestra aún como más ilegítima la apropiación sistemática y continua de ese mismo trabajo por parte del capital.

El capital se nos muestra más parasitario que nunca. Vive de la cooperación y de la creatividad social, pero tiene la necesidad de blindarse con leyes de “propiedad intelectual”, con apropiación de patentes, con SGAEs de todo pelaje y condición. Y su brújula se ha dislocado: eso explica, en gran medida, el recurso del capital a la guerra, frente a la enorme desorientación y a la incertidumbre.

El propio Negri vuelve a plantear, a pesar de todo, el enorme vigor de la teoría del valor de Marx. “La gestión de las divisiones globales del trabajo y del poder es una de las armas de que dispone el capital para mantener su dominio sobre la producción y la riqueza globales”. Si ocurre exactamente lo que dice Negri, si por ejemplo se segmenta racial y territorialmente el trabajo, para mantener el dominio sobre la riqueza global es porque el trabajo (y el tiempo de trabajo) sigue operando “como un principio coordinador de la actividad económica, en un sistema estructurado en torno a la competencia mercantil y carente de un plan común de organización de la producción y del consumo” (Katz 2004).

Tal y como nos recuerda Claudio Katz “el tiempo de trabajo socialmente necesario” sigue siendo el principio clave para entender todo el entramado de relaciones sociales que determina la dinámica del mercado. El eje del sistema sigue siendo “la extracción de plusvalía por todo el bloque de capitalistas”.

Pero dejemos aquí la discusión sobre la teoría del valor y volvamos con sus protagonistas, la humanidad doliente, en la Europa de mediados del siglo XIX.

CAPÍTULO VIII DE “EL CAPITAL”: HUELLAS DEL DOLOR

Acompañamos de nuevo a Eisenstein en su proyecto de película sobre El Capital. Y lo hacemos atravesando el capítulo VIII.

A su entrada encontramos a los siervos de la gleba, a los negros del algodón de los estados americanos del sur y a los vasallos del Danubio, a las veteranas legiones de oprimidos para atestiguar la antigüedad del plustrabajo. Más adelante hallamos a los alfareros raquícos de la Inglaterra de mediados del siglo XIX envejeciendo prematuramente; entre ellos está William Wood, de nueve años, que “tenía 7 años y 10 meses cuando empezó a trabajar”. En el recorrido también encontraremos a las viudas medio muertas de hambre empleadas en las manufacturas de cerillas, en las que “Dante encontraría superadas sus más crueles fantasías del infierno”. Y avanzando llegaremos hasta el cadáver de la modista Mary Anne Walkley, muerta “por simple exceso de trabajo”, coincidiendo en el tiempo en el que “había que confeccionar los vestidos suntuosos de las damas nobles para el baile de homenaje a la

princesa de Gales”....

Marx insinúa una Historia de la condición obrera. Una historia aún no escrita, negada, sumergida entre los nombres de reyes, generales, nobles, obispos, validos. Una historia de los de abajo, de las clases oprimidas, donde quepan también “los obreros de vida corta”, los sufridores del “tormento del trabajo excesivo”, “las vidas cosechadas antes de madurar”.

El autor de nuestra obra se nutre de todo tipo de fuentes que sirvan para apresar, lo más fielmente posible, las condiciones de trabajo de la clase obrera. Informes de médicos, artículos de los periódicos, memorias de los inspectores de trabajo, e incluso octavillas de huelga de los obreros de la construcción.

Althusser decía que Marx había inaugurado el continente-Historia. Y Labriola resumía el triple aspecto de la obra marxiana (“tendencia filosófica, crítica de la economía e interpretación de la política”) bajo el nombre de materialismo histórico. Pero el materialismo histórico no puede suponer solamente una mirada nueva sobre la evolución de la humanidad, sobre la lucha de clases como motor y trasunto, o sobre la importancia de los modos de producción y de la economía, además implica la reapropiación de la historia por parte de los anónimos, los nadie. Algo así como el estrambótico sueño de un personaje de Saramago: hacer un inmenso libro sólo compuesto por el nombre de todos y cada uno de los seres humanos, sin excepción y por igual, que han habitado la Tierra a lo largo de la Historia, la humildísima redención de los humildes...

Recorrer los márgenes de la historia, que es donde se encuentra el pasado de la mayoría, porque como decía Benjamin “el enemigo no ha cesado de triunfar”. Una historia nueva, que rompa con la mitologización sistemática del poder, “cepillando la historia a contrapelo”. (Una simple muestra del carácter endeble aún de la historia obrera: la larga lucha que narra el capítulo VIII por la implantación de la jornada laboral de 10 horas de trabajo, que debía entrar en vigor el 1 de mayo de 1848, no es tomada en cuenta siquiera como antecedente de esta celebración obrera, por parte de Hobsbawn, en un trabajo específico sobre el origen del primero de mayo) (Hobsbawn 1999).

En las páginas de El Capital aparece en muchas ocasiones una particular combinación de indignación e ironía. Marx no tiene pretensión alguna de “objetividad” ni de respetar las convenciones académicas. A través de multitud de procedimientos se cuelan fragmentos de explotación obrera. El autor nos habla por ejemplo de los dueños de fundiciones Cammell: “para estos señores Cíclopes, la prohibición del trabajo nocturno de niños y jóvenes era una cosa imposible; sería como si cerrase su empresa”; o del filósofo fabril Ure que “propugna virilmente la completa libertad de trabajo”; o de los adulteradores dueños de las panaderías, que son para Marx “sofistas que saben más que Protágoras en eso de convertir lo negro en blanco y lo blanco en negro”.

El texto respira indignación, e incluso rabia. En “su hambre canina de plustrabajo” el capital derriba las barreras morales y físicas de la jornada de trabajo y acorta el tiempo de las comidas. Marx utiliza una metáfora brutal y exacta: “al obrero se le suministran los alimentos como a un medio de producción más, como a la caldera de vapor”.

¿Pero acaso la indignación ante la injusticia no es condición previa para el compromiso socialista?. Engels nos recuerda la trayectoria de su íntimo amigo y compañero: “He oído decir siempre a Marx que fue mediante el estudio de la ley acerca del robo de leña y de la situación de los campesinos de Mosela como se vio llevado a pasar de la política pura al estudio de las cuestiones económicas, y por eso mismo, al socialismo” (Lowy 1973: 39).

Todo el capítulo VIII es un relato sobre la “guerra civil larga, más o menos encubierta, entre la clase capitalista y la clase obrera” por el establecimiento de una jornada normal de trabajo. Marx hace un recorrido histórico, un análisis por ramas de producción o por aspectos como el trabajo nocturno para contarnos la durísima pugna por “los átomos de tiempo”, que son los elementos de la ganancia para el capitalista.

El nacimiento de la gran industria supuso “una precipitación violenta y desmesurada” de la jornada de trabajo. La clase obrera, tras el aturdimiento inicial “comenzó su resistencia”. Marx nos cuenta con especial detalle la lucha relacionada con la jornada laboral entre 1802 y 1866. El luddismo, el cartismo, los mítines contra el trabajo nocturno o contra la abolición de la ley de las diez horas, son algunos de los movimientos y episodios que resuenan en El Capital y nos muestran la iniciativa obrera frente a las estrategias patronales.

Marx nos habla de la guerra de clases, ceñidas a un territorio y tiempo concretos. No es de tesis doctorales de lo que aquí se trata, ni de divagaciones “filosóficas”. O mejor dicho: es otra filosofía demasiado humana la que aquí nos ocupa. Esta es la nueva Aurora de la nueva era que nos anunciabas querido Hegel. En esto terminó tu famoso Espíritu Absoluto: en ese tiempo de comida negado y sisado al obrero, en esas máquinas concertadas para expropiarle más vida, en esa “casa del terror” llamada fábrica.

Ayer y hoy economistas y filósofos del dominio loan valores universales: Libertad, Igualdad, Democracia, Derechos Humanos, Progreso, Tolerancia, Razón, Ley, Europa...Grandes mentiras fabricadas a la medida del “ojo de lince del capital” que se mantiene perpetuamente alerta para arrancar plustrabajo.

Mientras recitan en las tribunas su jerga hipócrita hablando de derechos innatos, “la industria algodonera ha devorado nueve generaciones”.

Marx satiriza una y otra vez las palabras huecas, los discursos vacíos de la burguesía y de su servidumbre ideológica. A la “lista pomposa de los derechos inalienables del hombre” opone los derechos tangibles, como el de una jornada de trabajo legalmente restringida.

La burguesía ha restaurado la trascendencia. El “Dios, Patria y Rey” del antiguo régimen se ha transformado en una gramática de mentiras universales, vestida de progreso y de ciencia. Mientras los oprimidos no rompan el cordón umbilical con la burguesía (ilustrada o sin ilustrar) no habrá futuro de emancipación...

La lucha es, y será, a muerte, sin cuartel, nos dice desde las páginas de El Capital. Habrá muchas derrotas y serán crueles: mirad lo que ocurrió a los campesinos alemanes, tras la revolución fracasada de 1521: “volvieron a ser siervos de la gleba”, y no sólo ellos, sino los

campesinos libres de Prusia, Pomerania, Silesia.. O mirad cómo, tras la insurrección parisiense de 1848 “todas las fracciones de las clases dominantes, terratenientes y capitalistas, lobos de bolsa y tenderos, proteccionistas y librecambistas, gobierno y oposición (...) se unieron para salvar la propiedad, la religión, la familia, la sociedad”. Sí, es cierto, en el seno de las clases dominantes hay también divisiones (como entre las clases dominadas), pero al final funciona la cláusula de salvaguardia.

No habrá tregua. Y además no está escrita de antemano la victoria. Marx no nos cuenta, al menos en este texto, ese enternecedor autoengaño que ha sedado las inquietudes del movimiento obrero durante 150 años, aquella mentira piadosa de la clase ascendente destinada a vencer, aquella dolorosa fantasía de que “la historia lleva su carro/ y a muchos los montará/ por encima pasará /de aquel que quiera negarlo”.

Benjamin lo advirtió con amargura. Progreso y Tribunal de la Historia son remedos de la mitología burguesa. ¿Cómo podéis, compañeros marxistas, repetir como papagayos esas zarandajas del progreso imparable de la humanidad, justo en presencia de la ascensión de una de las mayores monstruosidades de la historia: el fascismo?

La lucha es dura, y habrá que afrontarla con ayuda de los matices, pero sin perder la noción del dominio básico. El Estado, por ejemplo, nos viene a decir Marx es un instrumento de la clase dominante, pero al mismo tiempo se encuentra envuelto en la contradicción de su enunciado como órgano donde reside la voluntad y el interés general de los ciudadanos.

El Estado se convierte en un instrumento directo al servicio de la desposesión obrera y la acumulación de capital (por ejemplo, cuando los Comisarios de la Ley de Pobres se encargan, a petición de los fabricantes, de seleccionar y enviar a la fuerza a la “superpoblación” de trabajadores agrícolas). Y en los tribunales “los señores fabricantes se hacían justicia a sí mismos” llegando incluso a participar como jueces en litigios sobre la jornada que afectan a sus fábricas. Pero, aún así, en el Estado también se expresa, aunque sea de forma marginal, la tensión de clase. El Estado se ve obligado a aparentar la neutralidad que invoca. Los litigios entre inspectores de trabajo y fabricantes son una buena muestra de ello.

Pero mirad aquí, sobre todo, generaciones futuras. Aquí donde se dice que “el trabajo de piel blanca no podrá emanciparse donde se estigmatice el trabajo de piel negra”. De la inteligencia unitaria de las razas del trabajo dependerá en gran medida su emancipación.

EXILIOS Y PROMESA DE COMUNISMO

“¡Mutato nomine de te fabula narratur! Bajo otro nombre a ti se refiere la historia”. Marx, tan amante de los clásicos latinos recurre a uno de ellos, Horacio, para recordarnos la continuidad entre comercio de esclavos y mercado de trabajo.

Astillas de comunismo, astillas de tiempo mesiánico

Escrito por Manuel Cañada

Martes, 27 de Septiembre de 2005 20:21

El Capital se refiere a nuestra historia presente. Decenas de millones de personas se ven forzados por la violencia capitalista a emigrar en busca de un patrón que les explote. El capital se deslocaliza corroborando que “la explotación igual de la fuerza de trabajo es su primer derecho humano”. La guerra, fabricada en la nube del beneficio capitalista, se nos promete como global y permanente para las próximas décadas. El lema preferido del capitalista se ha modificado: el “après moi le delage! (después de nosotros el diluvio) de la Marquesa de Pompadour que cita Marx se ha convertido en “después de nosotros el cambio climático”, el basurero nuclear, el tsunami ecológico...

Pero las dificultades para apropiarse de la inteligencia acumulada de la humanidad, de su riqueza abstracta, de la creatividad colectiva, de su capacidad de cooperación es cada vez mayor. El poder afirma una y otra vez el mercado como nueva transcendencia, pero algo falla. Los poderes recuperan la crítica social, y atajan las líneas de fuga con mayor rapidez, pero al mismo se multiplican y hacen cada vez más imprevisibles los intentos de resistencia y lucha, las posibilidades de producir acontecimiento.

Una y otra vez aparecen destellos de comunismo, astillas de un mundo por venir, construido con materiales radicalmente distintos. Un día preelectoral aparecen frente a la sede del partido que gobierna, y otro día autoorganizándose en una red de préstamo gratuito a través de internet, o en un centro social ocupado. Aún son escasos y esporádicos, pero nos hablan de la revolución que viene.

La revolución, como “ceremonia de reapropiación del mundo” (Lyotard) puede efectivamente, “venir de sitios y tiempos imprevistos” (Ripalda). O quizás a lo mejor sólo puede venir de sitios y tiempos imprevistos.

Inmanencia comunista y acontecimiento prometen juntarse. Como lo hicieron en otras muchas ocasiones a lo largo de la historia, antes y después de Marx. El protagonista intempestivo de esa combinación está incubándose en la globalización capitalista, como lo hiciera el movimiento obrero en tiempos de Marx: “El movimiento obrero, criado instintivamente a ambos lados del Atlántico por obra de las mismas condiciones de producción”.

Aún no tiene nombre. Algunas tentativas hablan de multitud, otras de precariado, pero su aspecto nos es familiar. Sí, tiene razón Derrida, es el viejo “méteque”, el eterno exilado. Viene cantando una canción anarquista italiana, que precisamente habla de aventuras y de exilio: “Nostra patria il mondo entero/ nostra lege la libertá”.