

‘DAS CAPITAL’. RELOADING....

Leopoldo A. Moscoso

Publicado en www.público.es,

15 septiembre 2017

Puede que la codicia y su lado menos dominguero —la ambición— sean las fuerzas con las que el capitalismo organizase el sometimiento de las clases subalternas que hasta entonces habían estado bajo el imperio de la desnuda crueldad feudal.

El capitalismo remplazó la gloria por el afán de lucro, la coacción de la lanza por la de la necesidad, y consiguió esconder debajo de las libertades liberales el mecanismo oculto que hacía posible la explotación del hombre por el hombre.

Es posible también que frente a la ambición de los poderosos pueda ponerse el entusiasmo y la esperanza de quienes anhelaban un mundo más justo.

Pero la ira del exaltado y el entusiasmo del revolucionario no bastaban por sí solas. “La indignación”, que es un fin en sí misma, “es una patología” —había escrito un jovencísimo Marx en la Crítica de la Filosofía del Derecho en Hegel (1844) —; así pues “el trabajo central de la crítica”, que es un medio, “es la denuncia”.

Era preciso desvelar el secreto de la forma mercancía, pues en él se encontraba encerrado el mecanismo de la explotación capitalista del hombre: la apropiación de plus-trabajo impagado bajo la forma de un plusvalor que resulta invisible al ojo porque se encuentra incorporado a la mercancía.

Era ir mucho más lejos de lo que llegaron cuantos se habían empleado en condenar moralmente el capitalismo. La propiedad era un robo, sí. Pero no por las razones morales que había manejado Proudhon, quien en 1840 protestaba que se llamase talento y astucia a lo que no era más que la ley de la violencia y el fraude —las dos virtudes cardinales de los ladrones capitalistas.

Marx quiso ir más lejos. La propiedad era un robo porque es el oscuro reverso de la libertad del hombre. La propiedad de unos condena a los demás a vivir bajo la coacción de la necesidad, de modo que el capitalismo ya no era solo ese sistema inmoral y corrupto que habían denunciado los sombríos escritores de la burguesía europea: el capitalismo era un sistema irracional que condenaba a los hombres que luchan por subsistir a no poder hacer lo que piensan y a no poder pensar lo que hacen.

Tras la derrota de las revoluciones de 1848 en Francia y Alemania, Marx emigra a Londres, donde forma una familia numerosa. Excluido de la vida académica alemana, y en el exilio, entre su cochambroso apartamento del Maitland Park Road londinense y una biblioteca pública, Marx se puso a la tarea de remplazar la indignación por la denuncia, de desvelar el secreto de la acumulación capitalista.

El Capital fue escrito en las salas de lectura del British Museum, y el primer volumen tarda 17 años en ver la luz: aparece en 1867. Muerto en 1883, Marx nunca llegó a ver la

publicación de los dos últimos volúmenes editados por Engels. El volumen II vio a luz en 1885 y el volumen III en 1894.

En aquellos años anteriores a la insurrección de La Comuna de París, El Capital se convierte en el más importante de los proyectos intelectuales de Marx en la última etapa de su vida.

Aunque no son pocos los filósofos que se han esforzado por establecer una fuerte discontinuidad entre el joven y el viejo Marx, lo cierto es que los temas abordados por Marx en El Capital venían de muy atrás.

Ya en los años cuarenta, Marx y Engels habían previsto que la riqueza acabaría concentrada cada vez en cantidades mayores en las manos de cada vez un número más reducido de propietarios.

En el capítulo 1 de El Manifiesto Comunista, se podía leer que “la burguesía suprime cada vez más el fraccionamiento de los medios de producción, de la propiedad y de la población. Ha aglomerado la población, centralizado los medios de producción y concentrado la propiedad en manos de unos pocos”.

La prognosis procedía de la idea de que la competencia inter-capitalista inevitablemente habría de conducir a la aparición de grandes fábricas completamente mecanizadas que muy pocos industriales podrían poseer. La polarización social, por consiguiente, tendería a aumentar: los ricos cada vez menos y más ricos; los pobres cada vez más y más pobres.

Por el mismo argumento que la prognosis anterior, ésta implicaba también que en las sociedades capitalistas nunca llegaría a haber nada parecido a una clase media.

De hecho, al final del capítulo I de El Manifiesto Comunista, se podía leer que “el obrero moderno —por el contrario— lejos de elevarse con el progreso de la industria desciende siempre más y más por debajo de las condiciones de vida de su propia clase.

El trabajador cae en la miseria y el pauperismo crece más rápidamente todavía que la población y la riqueza”.

De ahí se derivaba igualmente el papel revolucionario esperado de la clase obrera, la única —escribe Marx a Proudhon— objetivamente interesada en su propia desaparición, y la única, por lo tanto, capaz de trabajar con entusiasmo por el desmantelamiento del capitalismo.

No fue así, sin embargo. Si la primera mitad del siglo XIX se había caracterizado por la proliferación de revoluciones sin proletarios, la segunda mitad del siglo se caracterizó por la expansión de un proletariado sin revolución. Incluso en la Alemania sometida a las leyes anti-socialistas de Bismarck, acabarían predominando las organizaciones de tipo reformista, y después del triunfo de la Revolución de Octubre —que conmemoramos en este año también— el capitalismo se esforzó por conseguir cotas de redistribución y de igualdad que desmintieran las sombrías predicciones de los críticos decimonónicos del capitalismo.

Aunque la actual exacerbación del régimen neoliberal amenaza a la clase media del hemisferio occidental, lo que podría ser una vindicación tardía de las prognosis de Marx y Engels, no está claro —a mi juicio— si Marx y Engels estaban describiendo la lógica del capitalismo, tal y como ellos creen que éste va a funcionar en el futuro, si simplemente describen —como hace Marx magistralmente en el volumen I de El Capital— el proceso de expropiación y concentración de la

propiedad que acompaña a la fase de la acumulación capitalista originaria, o —una tercera posibilidad— si están tomando una vez más el pasado por el futuro.

En el siglo más científicista de nuestra historia contemporánea, Marx se esforzó por distinguir ideología y ciencia, separando el socialismo utópico del socialismo científico.

Se trata de un modo ilustrado de razonar basado en la creencia de que la ciencia y emancipación de la humanidad deben forzosamente tener el mismo rumbo. La disputa novecentista sobre el método de las ciencias sociales y el modo en el que la ciencia contribuyó a los horrores del siglo XX, mostraron que ese proyecto es imposible. Desde entonces estamos ahí: el marxismo necesita desesperadamente de un *aggiornamento* —algo que, por lo demás, está en la agenda de toda la izquierda occidental desde los años setenta— pero el marxismo necesita sobre todo que todos aquellos que se reclaman herederos de su legado, o de cualesquiera de sus partes, alcancen un acuerdo no dogmático sobre cómo emplear sus herramientas sin maximalismos ni sectarismos, sin ortodoxos ni renegados.

Es perentorio porque hoy resulta perfectamente posible pensar en la emancipación de los oprimidos y explotados del mundo sin referencia alguna a la teoría marxista del capitalismo, del valor, de las clases, del estado o de la revolución.

De hecho, todas estas vertientes del marxismo teórico no han dejado de producir anomalías a lo largo de los últimos 150 años; y ahí seguimos pegados a la tarea del *monster-barring*.

La teoría marxista del capitalismo no ha comprendido bien el capitalismo post-industrial caracterizado por la primacía de la esfera de la circulación sobre la esfera de la producción y por

la posibilidad de que la revalorización del capital tenga lugar independientemente de la relación salarial.

En los capítulos XII, XIII, XIV y XV del volumen III de *El Capital* —que hicieron correr ríos de tinta el siglo pasado— Marx insistió en su Ley de la Caída Tendencial de la Tasa de Ganancia, que derivaba de las contradicciones inherentes a, por un lado, la inclinación del capitalismo hacia el aumento de la composición orgánica del capital y, por otro, la imposibilidad de obtener plusvalía de la explotación de cantidades cada vez más pequeñas de trabajo humano.

Fueron los marxistas neorricardianos del siglo XX los que tuvieron que recordarnos que la teoría marxista del valor-trabajo no había ajustado las cuentas con sus propios límites históricos, y con el hecho de que es la relación de fuerzas en la lucha social —y no el tiempo de trabajo humano incorporado a las mercancías— la que determina desde fuera el nivel de los precios, de los salarios, del empleo y del excedente empresarial.

De manera análoga a lo sucedido en la teoría económica, la teoría marxista de la sociedad y del estado ha tenido que enfrentar toda clase de anomalías que amenazaban sus postulados nucleares: la de las clases sociales se ha enfrentado a cada vez más complejas discordancias entre las situaciones objetivas y subjetivas de clase, la proliferación de situaciones contradictorias de clase, etc.

De igual modo, la teoría marxista del estado no ha digerido la controversia —que ya dura más de un siglo— entre los partidarios de subrayar la naturaleza clasista de la dominación capitalista, y quienes insisten en el carácter instrumental de las instituciones democráticas de la burguesía. Incluso sin mencionar la disputa sobre la extinción del estado que

comenzó con la resaca de La Comuna, apenas se ha avanzado desde entonces en la distinción entre dictadura y democracia, impidiendo a cuantos rehúsan ver la dictadura revolucionaria como una dictadura soberana la comprensión del carácter inevitablemente dictatorial de toda dominación de clase.

La teoría marxista de la revolución se enfrenta, en fin, al rígido corsé de la sucesión de los modos de producción de la vida material, así como a su incapacidad para generar una teoría de la conciencia revolucionaria.

Tales son las razones fundamentales por las que hace ya tiempo que no es posible —filosóficamente hablando— “ser marxista”.

A mi juicio, todas esas razones se resumen en una sola, que tiene que ver con la parte más débil del proyecto del socialismo científico de Marx: su insostenible filosofía de la historia. Nada hay de necesario o de ineluctable en el socialismo. Como eschaton, el socialismo es sólo una bella posibilidad. Pero es igualmente posible que nunca suceda, o que la humanidad desaparezca antes si rehúsa darse cuenta a tiempo de que su modelo de colonización del planeta es insostenible, o incluso es posible que la emancipación de los parias de la tierra acabe teniendo lugar —si es que alguna vez tiene lugar—bajo un paraguas filosófico-político diferente.

Baste por el momento con reconocer que nuestras posibilidades de ruptura con el régimen capitalista neoliberal son más bien magras y que —como repiten algunos con socarronería— puede que el capitalismo tenga “los siglos contados”.

Ahora bien, igual que fui fumador y hoy no soy un fundamentalista anti-tabaco, el haber dejado de ser marxista no ha de convertirme —creo— en un antimarxista resentido.

Dejo a propósito para el final la teoría marxista de la ideología. Hace tiempo que creo que la crítica marxista de la ideología es la menos prescindible de las contribuciones de Marx, y tal vez por ello siempre me ha parecido que las muy hegelianas páginas que Marx dedica al Fetichismo de la Mercancía en el volumen I de El Capital deben contarse entre las más valiosas de sus contribuciones.

Como he recordado al principio, Marx no condenó el capitalismo sólo porque fuera un sistema inmoral que convierte en mercancía —en un medio, es decir— a aquel hombre que debía ser un fin, sino porque es un sistema irracional que produce desigualdad e infelicidad, aliena al hombre y lo condena a llevar una doble existencia esquizofrénica.

Al menos, a la mayoría de los hombres, lo que explicaría la manera, ciertamente difícil de comprender, en la que muchos de los oprimidos se abrazan a sus cadenas, que son lo único que deberían querer perder.

Se trata, es verdad, de una de esas teorías primitivas que aún aspiran a ser omnicomprendivas. Pero no del todo. Al contrario de lo que había sucedido con la escatología de Hegel, la teoría de Marx lo explica todo excepto al propio observador, que debe enunciar su teoría desde ninguna parte.

El observador enuncia la teoría, pero la teoría no enuncia al observador. Incluyendo la derrota de la revolución, —muchas veces vivida por Marx— desde el marxismo es posible comprenderlo casi todo... excepto al propio Karl Marx.

Tal vez por ello, Marx nunca se cansó de repetir, e incluso llegó a dejar por escrito, que él “no era marxista”. Y tal vez por ello, la reflexión sobre El Capital en el siglo XXI tenga que ir más allá del análisis de la estructura de la propiedad, de la distribución de la riqueza y de la renta, y de la transmisión de las desigualdades por medio de la herencia.

Muchos años antes de escribir El Capital, en la Crítica a la Filosofía del Derecho en Hegel, Marx había insistido —con la vehemencia propia de su juventud— en no poner la historia al servicio de la filosofía, sino en la necesidad de poner por fin la filosofía al servicio de la historia.

Se trata de cambiar el mundo a mejor, y no de una disputa sobre cuál —si alguna— es la ortodoxia ideológica más correcta.

Y parece una buena recomendación, pues la historia muestra siempre su a posteriori —es decir, su trasero— a todos los necios que creen haber comprendido su rumbo