Imprimir

Entrevista

Con el paso de los años, y especialmente desde la crisis financiera global que estalló en 2007, ha surgido un renovado interés en la obra de Karl Marx. De hecho Marx es todavía esencial para entender el capitalismo, pero su proyecto político sigue provocando interpretaciones conflictivas. ¿Qué motivó realmente a Marx para emprender un extenso estudio sobre las leyes del modo de producir capitalista? ¿Estaba Marx interesado en la libertad, o meramente en la igualdad? Y su visión del comunismo, ¿guardó algún vínculo con el "socialismo realmente existente" (los regímenes de la extinguida Unión Soviética y el bloque del Este)?

El libro recientemente publicado Marx's Inferno: The Political Theory of Capital [El infierno de Marx: la teoría política del Capital], escrito por William Clare Roberts, profesor de la McGill University, ofrece una rigurosa y singular interpretación del proyecto filosófico y político de Marx. El libro revela por qué Marx sigue siendo extremadamente relevante hoy día para todas aquellas personas dispuestas a desafiar la dominación y la violencia del capitalismo —desde la explotación de la fuerza de trabajo al uso opresivo del Estado, como se ve reflejado en el ejercicio de brutalidad policial—. El politólogo y economista C.J. Polychroniou habla con William Clare Roberts sobre el proyecto de Marx y su visión del comunismo.

C.J.Polychroniou: En su reciente libro 'Marx's Inferno' defiende que la libertad, más que la equidad, fue la preocupación político-filosófica primordial de Marx, e incluso que su obra y su discurso pertenecen a la tradición republicana de pensamiento político. ¿Podría elaborar un poco más sobre estas afirmaciones y contarnos cómo se derivan de una lectura particular de la obra de Marx?

William Clare Roberts: Lo pondría ligeramente diferente. Marx está ciertamente preocupado por la igualdad. Todo el que es de izquierdas lo está. La cuestión es: ¿igualdad de qué? Ahí es donde tiene lugar la libertad. En mi libro defiendo que Marx compartía el proyecto republicano radical de garantizar universalmente la igual libertad. Cuando en la izquierda, hoy día, se habla de igualdad, se asume demasiado a menudo como igualdad de riqueza material o de igual trato, como si la igualdad económica fuera un fin en si mismo. Para Marx la igualdad económica no era el problema principal. Era la consecuencia y lo que a la vez abonaba la dominación. Esa era su primera preocupación.

Ser dominado es estar sujeto al capricho de otros, no tener ningún control sobre si interfieren en ti o no, en tu vida, tus acciones, en tu cuerpo. Los republicanos, al menos desde la república de Roma, reconocieron que esa ausencia de control sobre cómo otros te tratan es, en si misma, perjudicial para el florecimiento humano. [De acuerdo con su filosofía,] si el poderoso te llega o no te llega a provocar un daño es menos importante que el hecho de que tiene poder para hacerlo, y que no puedas controlar si hace uso o no de ese poder. Es en ese espacio de incertidumbre y temor en el que el poder cumple su función. Así es cómo, por ejemplo, que un empresario pueda despedir a un trabajador a su antojo sea generalmente suficiente para asegurar la obediencia del trabajador, especialmente allá donde el trabajador no tiene a penas fuentes alternativas de ingreso. Análogamente, que la policía tenga la potestad, básicamente impune, para detener, golpear y acosar a gente en muchos barrios, produce todo tipo de distorsiones en el modo de vivir de las personas, con independencia de que hayan sido efectivamente golpeadas o acosadas. Vivir libre es vivir sin ese temor o esa necesidad de estar alerta ante los poderosos. Y eso implica estar igualmente empoderado.

Tradicionalmente los republicanos querían proteger la libertad para solo una cierta clase de

hombres dentro de su propia comunidad política. En el siglo XIX, sin embargo, trabajadores, mujeres, esclavos liberados —gente que vivía bajo dominación— empezaron a tomar el relevo de esta teoría republicana de la libertad y a insistir que todas las personas deberían gozar de igual libertad. Leo a Marx como parte de esta tradición.

La innovación más importante que Marx aportó a esta tradición fue el desarrollo de una teoría de la economía capitalista como un sistema de dominación. Para entonces los radicales —como muchos radicales hoy— asimilaban el capital a las formas previas de poder: militar, feudal o extorsionador. Veían al capitalista simplemente como un monopolista, y al gobierno como el cuerpo de fuerzas de choque de los monopolistas. Para Marx esa era una diagnosis crítica insuficiente. Los capitalistas dependen, como los trabajadores, del mercado. Deben actuar como lo hacen o serán repuestos por otros capitalistas más efectivos. Marx vio en esa dependencia del mercado un nuevo tipo de dominación social generalizada. La pervivencia de cada uno depende de decisiones impredecibles e incontrolables de muchos otros. Esta dominación impersonal media y transforma las demás formas de dominación que las personas experimentan.

Uno de los aspectos más interesantes en su libro, al menos para mí, es el análisis sobre el uso y la concepción de Marx sobre la explotación. Claramente, como usted indica, Marx se centró en la explotación de la fuerza de trabajo, no en la explotación como categoría social en general. ¿Qué significa políticamente esto, y cuál es su explicación por la que entre los análisis radicales contemporáneos del capitalismo se dé una tendencia a rehuir el uso de expresiones como “plusvalía” o “lucha de clases”?

Se trata de un desarrollo específico del punto anterior. Dado que la dominación impersonal que ejerce el mercado media otros aspectos de la producción capitalista, la explotación

capitalista es harto distinta de otras formas de explotación. Tal y como Marx expone en El Capital, los capitalistas no inventaron la plusvalía. Pero aquellos que en el pasado gozaban los frutos del trabajo de otros lo hacían por medio de la extorsión, el robo y la coacción. La explotación era, por lo tanto, una merma para la producción; la desincentivaba. La producción capitalista, por otro lado, incentiva el trabajo y la producción como nada lo ha hecho antes. La explotación de la fuerza de trabajo —la expresión técnica de Marx para el tipo de explotación capitalista— es tan efectiva, de hecho, que el exceso de trabajo es endémico en las economías capitalistas.

Marx pensaba que el hecho de que los trabajadores se organizaran para luchar contra el exceso de trabajo era una de las más importantes y potentes palancas para el desarrollo y transformación de la producción capitalista. Luchar contra el exceso de trabajo, y por salarios más altos, era el acicate básico, decía, que llevaba a los capitalistas a introducir nuevas tecnologías de producción. La industrialización y mecanización, a su vez, provocan la aglomeración de productores capitalistas, incrementando tanto la masa de trabajadores como la concentración de capital. Estas luchas también hermanan a los trabajadores, y les brinda experiencia política. Todo esto, decía Marx, prepara a los trabajadores para ganar la batalla algún día, y para remplazar la producción capitalista por completo.

Esta comprensión de los vínculos entre explotación, lucha de clases, desarrollo capitalista y política revolucionaria ha perdido extensamente el atractivo entre radicales. Estoy muy interesado en la historia de ese declive teórico, en parte porque creo que la teoría tenía más por ofrecer de lo que muchos de sus críticos —incluso críticos muy simpatizantes— creen…

Las críticas a la teoría del valor de Marx… han desviado la atención sobre las observaciones básicas que subyacen en la apreciación de Marx sobre la explotación capitalista. A diferencia

de los materiales y las tecnologías de producción, que proveen inputs objetivamente predecibles al proceso de producción, los trabajadores tienen que estar inducidos a trabajar, y en qué medida proveen trabajo es una cuestión que requiere constante control y dirección. La atención que puso Marx en el lugar de trabajo como espacio de gobierno y de actividad inducida sigue siendo igual de relevante.

El otro gran motivo por el que el análisis de Marx ha perdido apoyo es porque el nexo entre lucha de clases y política revolucionaria aparentemente se rompió. Por un lado la clase trabajadora industrial parecía integrada en el capitalismo consiguiendo el sufragio, ganando salarios más altos por medio de la sindicalización, y ganando seguridad social en forma de estado del bienestar. Por otro lado el núcleo del radicalismo y la revuelta pareció encontrarse entre estudiantes, campesinos del mundo colonizado y pueblos oprimidos en lucha por la liberación nacional.

Pero ninguno de esos desarrollos socavan la argumentación de Marx, según la cuál solamente aquellos que dependen del salario para vivir —una clase que sobrepasa de lejos a los trabajadores industriales— tienen interés en la emancipación universal. Toda aquella persona bajo dominación u opresión tiene un interés en la emancipación de su propio grupo. Pero Marx entendía que los salarios hacían a las personas interdependientes unas de otras, y dependientes de la producción tecnológicamente avanzada hasta tal punto que los trabajadores asalariados solo podían liberarse —incluso a nivel nacional— liberando a cada uno, en cada lugar. En un momento en que el populismo de izquierdas —sea el de Sanders, Corbyn o Mélenchon— está al parecer obligado a reafirmar fronteras nacionales, debería volver a tomarse en consideración el razonamiento de Marx.

La crítica de Marx a la economía y la sociedad capitalista, dice usted en el libro, estuvo

influenciada por el imaginario poético de Dante. ¿Eso tiene importancia política o meramente literaria?

Soy precavido ante una distinción demasiado simple entre literario y político. Sostengo que Marx reescribió el Infierno de Dante porque el imaginario moral de Dante estaba profundamente arraigado en el lenguaje coloquial del movimiento obrero. Los aspectos literarios de El Capital —su estructura, sus metáforas, sus imágenes— son parte integral de su misión política: remodelar el lenguaje teórico y político del movimiento obrero. Para nosotros, a día de hoy, puede parecer meramente literario, pero eso es porque el discurso moral cristiano-aristotélico ya no forma parte de nuestro lenguaje coloquial del modo en que lo formaba en la Europa del siglo XIX.

Al nivel más fundamental, creo que Dante es crucial en el razonamiento político de Marx porque el Infierno provee categorías básicas del mal que estructura la argumentación en El Capital. La sociedad capitalista está fuera de control, es violenta, fraudulenta y traicionera. Esas son categorías de Dante. Marx las reconfigura y redefine, las embute de economía política, y las transforma en una teoría social crítica. No necesitas a Dante para entender esa teoría social crítica una vez está hecha, pero reconocer el Dante que hay en ella ayuda a revelar su génesis y estructura.

El comunismo ha cobrado mala reputación como resultado de las experiencias de “socialismo realmente existente”: los regímenes socialistas de la antigua Unión Soviética y del bloque del Este. ¿Tenía Marx una visión del comunismo en realidad? Y si es así, ¿cómo se conjuga su sociedad comunista ideal con el republicanismo?

La “visión del comunismo” de Marx es notoriamente indefinida. Entiendo que hay buenas razones para ello. Marx es ante todo un diagnosticador de la dominación. Está impresionado por la i-libertad de los trabajadores, y dedicó la mitad de su vida tratando de comprender cómo funcionaban las instituciones que creaban esa i-libertad. Estaba convencido de que, si los trabajadores conocían cómo su i-libertad se sostenía y reproducía, podrían dar con el modo de organizarse ellos mismos con el fin de abolirla.

Estoy convencido de que parte de esa confianza vino del hecho que Marx dio por sentado que las instituciones republicanas —bien conocidas en el ámbito de lo político— podían extenderse sin graves dificultades en el ámbito de la economía. Entendió que las fábricas cooperativas dirigidas por obreros apuntaban en esa dirección. Pensó que los trabajadores debían elegir a sus gerentes, y que las decisiones entorno a la producción, la organización y la distribución debían ser objeto de debate político. Los episodios revolucionarios —como el de París en 1871— mostraron a gente común organizándose ella misma en redes de auto-gobierno comunal. Marx lo tomó como la confirmación de su fe en la capacidad de los trabajadores para emanciparse ellos mismos y crear una red global de “repúblicas sociales” interdependientes.

La perspectiva emancipatoria ciertamente se ha ensombrecido en el curso del siglo XX. Esto se debe en parte a la severidad de la guerra y los estragos del nacionalismo, por no hablar de los terrores reaccionarios que siempre acecharon ante el ascenso de los socialistas y comunistas al gobierno. Pero también fue provocado por el hecho que la “administración racional” siempre disputó la libertad como objetivo del movimiento socialista. Bajo esta perspectiva era lo “fuera de control” del capitalismo lo que parecía más objetable. El control y la planificación parecían más importantes, por lo tanto, que el igual empoderamiento de cada uno para resistir las imposiciones de otros. Las economías planificadas resultaron en una catástrofe.

Igualmente importantes son las enormes dificultades reales en cuanto a la logística y el diseño institucional que debe afrontar el esfuerzo por organizar una producción cooperativa global. La magnitud del proyecto es pasmosa. Es muy difícil cooperar, aún cuando resulta esencial para la continuidad de nuestra existencia. Todavía no sabemos realmente cómo hacerlo. Se puede afirmar la teoría crítica de una sociedad supeditada a la producción capitalista en cada uno de sus detalles y luego afirmar que no sabemos todavía cómo remplazar esa sociedad por algo mejor. Más que una visión de una sociedad comunista ideal, deberíamos tomar de Marx lo que nos ofrece: un principio decisivo de libertad con el que podemos evaluar nuestra situación política y social, una potente teoría sobre cómo el mundo capitalista menoscaba, pone en peligro y pisotea esa libertad. Lo que podamos hacer al respecto, eso debemos ofrecerlo nosotros mismos.

William Clare Roberts: profesor de ciencia política en la McGill University (Montreal) y autor del libro Marx’s Inferno: The Political Theory of Capital (2016, Princeton University Press).

Fuente:

http://www.truth-out.org/opinion/item/40456-dismantling-domination-what-we-can-learn-about-freedom-from-karl-marx

Traducción: Edgar Manjarín