

Iñigo Carrera, J. (2019c). "De la negación de la materialidad del trabajo abstracto a la abstracción de la libre voluntad por la nueva izquierda, o de la transformación de la materialidad del trabajo concreto a la fragmentación política de la clase obrera". Publicado en O. Martínez (Ed.), *Karl Marx desde América Latina. Dialéctica, política y teoría del valor* (pp. 443-463). Lima, Perú: Ande / GISLAT, 2019.

CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA, SUJETO HISTÓRICO Y DESTRUCCIÓN DEL CAPITAL

Entrevista a Juan Iñigo Carrera

por Óscar Martínez

Introducción: la presente entrevista a Juan Iñigo Carrera desarrollada por Oscar Martínez (UNMSM) en el transcurso de su pasantía universitaria realizada en la Universidad de Buenos Aires (UBA), se efectuó el 11 de diciembre del 2017 en el Centro de Investigación como crítica práctica (CICP) situado en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA). Este diálogo se desarrolla en base a las propuestas centrales de Karl Marx sobre el sujeto histórico y sus luchas sociales; la crítica al capital y las formas en que el capital se relaciona con la forma política; la crítica a teoría de la voluntad particular y la destrucción del capital. Juan Iñigo Carrera mostrará como las lecturas que se han realizado en torno a Marx, que se asientan teóricamente en la lectura del trabajo abstracto de Rubin, construyen sus categorías basadas en la voluntad individual. Del mismo modo, critica las posturas del marxismo soviético, además de realizar fuertes críticas a la llamada "nueva izquierda" que apuesta, no por la universalidad genérica del obrero como portador de la destrucción del capital, sino por las voluntades e identidades fragmentarias. La teoría de la crítica al capital, debe estar ligada a una práctica de transformación de la sociedad capitalista, por tal, Iñigo Carrera discute con algunos teóricos representantes de los tantos epígonos que han fundamentado su teoría política sobre la voluntad: John Holloway, Massimo De Angelis y Michael Lebowitz. Así, para nuestro autor, Marx realizaría una crítica de la economía política contra una economía política crítica que se fundamenta en lo que debe ser fundamentado, que toma como punto de partida lo que debe explicar antes de partir, es decir, en un fetichismo de las relaciones sociales.

Entrevista

Oscar Martínez: Ante todo, reciba un cordial saludo. Quisiera que empecemos la entrevista delineando los problemas generales que se dejan entrever en la teoría económica del marxismo contemporáneo. ¿Cómo es posible abordar la crítica al capital frente las vicisitudes que nos hace frente actualmente el capitalismo, desde que propuesta teórica debemos confrontar el embate del capital?

Juan Iñigo Carrera: Parto de la siguiente cuestión: ¿qué importancia tiene que Marx haya puesto como subtítulo de su obra principal *Crítica de la economía política*? Y, de ahí ¿qué implica que la *crítica de la economía política* se haya invertido en la *economía política crítica*? En ésta cambia el objeto de la crítica, porque la crítica de la economía política tiene como objeto a la economía política, pero la economía política crítica no se tiene a sí misma como objeto. En vez de preguntarse críticamente por su propia condición como forma históricamente determinada de la conciencia cuya libertad es portadora de la enajenación en el capital, la economía política crítica se concibe a sí misma como producto de una conciencia abstractamente libre por naturaleza. Por eso, su “crítica” tiene por objeto el choque inevitable entre el movimiento real de la relación social objetivada con las apariencias propias de esa abstracta libertad naturalizada vacía de ser social. Y, por lo mismo, caben dentro de ella tanto las concepciones de la escuela austríaca como las de la economía política marxista o ricardiana. Entonces ¿qué encierra, en primer lugar, esta inversión? Y, en particular, dentro de la economía política crítica, la economía política marxista.

Es notable que, cuando uno interviene en el ámbito de la economía política marxista, lo primero que tiene que hacer, cuando uno va a empezar a referirse al ser social de la clase obrera en el modo de producción capitalista, es aclarar que el *trabajo abstracto socialmente necesario* es un gasto productivo material de cuerpo humano y, por lo tanto, que es común a toda forma de organización de la vida de la sociedad. Y que sólo cuando se organiza su asignación bajo las distintas formas concretas útiles de manera privada e independiente, la materialización del *trabajo abstracto socialmente necesario* en su producto se representa socialmente como el *valor* de este producto. De modo que el producto toma la forma históricamente específica de mercancía, portadora de valor, o sea, del atributo antinatural de la cambiabilidad. Esta aclaración se impone porque, aunque en el primer capítulo de *El capital* Marx recalca el carácter material y fisiológico del trabajo abstracto, la concepción dominante hoy día en la economía política marxista acerca del trabajo abstracto es que no se trata de un gasto material de cuerpo humano, sino de una forma de conciencia. Hasta tal punto es la sustitución, que tenemos un John Holloway al que oí afirmar que citaba a *El capital*, pero falsificaba la cita diciendo “trabajo enajenado” donde el texto dice “trabajo abstracto”. Entonces, la pregunta que uno tiene que realizar es por qué se produce esta inversión y por qué tiene un carácter general. Y para mí no es un simple problema circunstancial o irrelevante, sino que se trata de una cuestión que hace a la organización política de la clase obrera.

Oscar Martínez: Interesante la división entre la crítica de la economía política y la economía política crítica. Antes de profundizar directamente en su lectura del trabajo abstracto de Marx, me gustaría profundizar un poco más

en la siguiente cuestión: ¿cuál sería el correlato social de esta economía política crítica y cuáles serían sus consecuencias políticas?

Juan Iñigo Carrera: Es importante prestarle atención, al surgimiento de la llamada, muy genéricamente, nueva izquierda, que se presenta contrapuesta a las concepciones y estructuras de la “vieja” izquierda constituida por los partidos comunistas y socialdemócratas. Estas organizaciones políticas planteaban que el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social es el que determina a la clase obrera como el sujeto revolucionario superador del modo de producción capitalista. En distintas versiones, la nueva izquierda se caracteriza por criticar este planteo, acusándolo de mecanicista, economicista, de desconocer el papel de la conciencia y la voluntad en la superación del modo de producción capitalista.

Voy a ordenar la exposición tomando dos ejes: uno, la cuestión del surgimiento de la nueva izquierda; el otro, las determinaciones que son objeto del texto de *El capital* desde su mismo punto de partida, justamente respecto del que Marx plantea que se encuentra la verdadera dificultad. Esta cuestión arranca, justamente, con el reconocimiento del trabajo abstracto como el gasto material genérico de fuerza humana de trabajo, como tal común a toda forma de sociedad, y el descubrimiento de la forma históricamente específica en que se asigna la realización de ese gasto material genérico bajo cada forma concreta socialmente útil a cada productor, cuando éstos carecen de un vínculo social directo, o sea, cuando realizan su trabajo social de manera privada e independiente, de modo que la unidad del proceso de metabolismo social sólo puede establecerse de manera indirecta.

Oscar Martínez: Quisiera que pueda explicar con mayor profundidad estos dos ejes y, especialmente, el correlato histórico de la llamada nueva izquierda, y la conexión de este último con la crítica a la lectura rubiniana del trabajo abstracto que Marx teoriza en *El Capital*. ¿Cómo se establece la tensión o contradicción entre la propuesta actual de la línea rubiniana y la lectura que tomaría como punto de partida el trabajo social material?

Juan Iñigo Carrera: Antes de responder la pregunta, hago unas aclaraciones. Es común entre los autores que califican de mecanicistas y economicistas a los representantes de los “viejos” partidos socialdemócratas y comunistas, no presentar citas concretas donde se pueda verificar las bases de la imputación. Fui a buscarlas en Kautsky, que se supone un mecanicista por excelencia, y me encontré con su texto acerca del papel de la voluntad respecto del camino hacia el poder. Fui a buscar pruebas en Plejanov, otro presunto mecanicista por excelencia, y me encontré con su desarrollo acerca del papel del individuo en la historia, donde presenta cómo todo movimiento en el desarrollo de la vida social está portado en la acción de sujetos individuales, que no son abstractos, sino determinados por su propio ser social, portadores de ser social. Hasta Stalin, cuando se refiere a la relación entre base económica y

superestructura política a propósito de la lingüística, arranca efectivamente con un planteo mecanicista, pero a continuación da una explicación funcionalista acerca del papel activo de la superestructura. Así choqué con la pregunta de por qué la necesidad de reafirmar la reducción al mecanicismo o al economicismo sin sentir la obligación de fundamentarla con citas textuales, que la nueva izquierda sigue repitiendo como artículo de fe cincuenta años o más después de su surgimiento. ¿Cuál es la razón?

Oscar Martínez: Interesante. Parece una estrategia de la “izquierda actual” para criticar a un supuesto gran bloque de mecanicistas que, en rigor teórico, nunca habría existido. Y que, negando a ese bloque, se evita asumir ciertos problemas planteados en el seno de esos “viejos” debates. Entre esas lecturas aparecería la crítica a Rubin, ¿cierto?

Juan Iñigo Carrera: Me había enfrentado al texto de Rubin con anterioridad. Ya había chocado con su planteo de que, para poder explicar qué es el valor y la mercancía, antes hay que entender qué es el fetichismo de la mercancía; que la teoría del fetichismo es la propedéutica a lo que llama “el sistema económico de Marx”. Es decir, que primero habría que explicar la conciencia de los productores de mercancías para poder explicar su ser social. Sobre la base de esta inversión idealista, cuando Rubin se enfrenta al trabajo abstracto como determinante del valor resuelve, mediante un razonamiento circular, que siendo el valor una relación social histórica, el trabajo abstracto en que se funda debe tener igual carácter, de modo que no puede ser el gasto productivo material genérico de cuerpo humano. Con lo cual tropieza violentamente, no solamente con la cuestión de que se trata de la asignación de ese gasto material genérico a sus formas concretas socialmente útiles de manera privada e independiente, sino con las afirmaciones repetidas por Marx en el capítulo uno acerca del carácter fisiológico del trabajo abstracto. Rubin, como después van a repetir sus seguidores, cree que la cuestión se resuelve afirmando que se trata de unas “frases sueltas”, que deben ser “interpretadas adecuadamente” pese a su literalidad inequívoca, y que, para peor, en caso de no hacer esa interpretación, se contradicen con todo el desarrollo de Marx. Lo que Rubin está diciendo es que, allí donde Marx está fundando rigurosamente el punto de partida de todos sus desarrollos respecto del modo de producción capitalista, allí donde Marx afirma que se ha enfrentado a la verdadera dificultad, resulta que Marx es un incoherente que lanza “frases sueltas” que se contradicen literalmente con todo el desarrollo que las sigue. Pero la única incoherencia que hay aquí es la del propio Rubin, que sigue adelante afirmando que, gracias al cambio de las mercancías por el dinero, el trabajo concreto se “transforma” en abstracto y el privado se “transforma” en social. Me detengo sobre estas transmutaciones. Todo trabajo es un gasto productivo de cuerpo humano, trabajo abstracto, realizado bajo una forma concreta útil determinada, trabajo concreto; la supuesta “transformación” de un momento

de la unidad indisoluble del trabajo humano en el otro no pasa de ser una frase vacía. La asignación a cada miembro productivo de la sociedad del trabajo útil que va a realizar para los demás, o sea, la organización del trabajo social, puede tomar forma sobre la base de su unidad directa con la asignación del consumo social, o sobre la base de la ausencia de unidad directa entre producción y consumo sociales, o sea, bajo la forma de la organización privada del trabajo social. Decir que el trabajo privado se “transforma” en trabajo social se reduce a la incoherencia de decir que la forma bajo la cual se realiza un contenido, pasa a ser ella misma la que toma por forma a su propio contenido. Afirmar que las “transformaciones” en cuestión ocurren porque las mercancías entran en contacto en el cambio con la mercancía que cumple la función de dinero, a la que ellas mismas le han asignado antes a través del proceso de cambio esa función, es un grosero razonamiento circular que explica el cambio de mercancías por la existencia del dinero, y la existencia del dinero por el cambio de mercancías. O sea, Rubin pretende explicar la existencia del atributo de cambiabilidad de las mercancías por la existencia del cambio mismo y, por lo tanto, que las mercancías son objetos cambiables porque se cambian. Parece que Rubin consideraba que la explicación dada por Marx acerca de que una relación no origina el atributo, sino que sólo es posible por la preexistencia del atributo y lo que hace es ponerlo en evidencia, debía ser otra “frase suelta”.

Pero Rubin sigue adelante sin considerar que estas transmutaciones requieren una explicación que vaya más allá de su enunciación y de explicar la cambiabilidad de las mercancías por la preexistencia del dinero, del mismo modo en que siguen haciéndolo sus acérrimos seguidores. Y termina afirmando que el trabajo abstracto no existe “en el sentido pleno de la palabra” en la producción, sino que se “crea”, “ocurre”, “deviene” en ella, pero se “realiza” en el cambio, es decir, donde justamente ningún trabajo productivo existe como tal porque la posibilidad del cambio presupone su materialización anterior en el producto. ¿Qué es, entonces, el trabajo abstracto según Rubin? Es una determinación de la conciencia de los productores de mercancías, que les impone la dominación social sobre su voluntad “para obligarlos a adaptar su conducta” a las relaciones de producción capitalista, de modo de darle “mayor durabilidad y estabilidad al sistema económico”. Y, entonces, ¿qué nos dice el “obligarlos a adaptar su conducta” acerca de la concepción de la libertad humana que subyace al planteo de Rubin? Lo que nos dice es que concibe a la libertad humana, no como una relación social histórica en que toma forma la enajenación de la conciencia en la mercancía, sino como un atributo natural de la conciencia humana sometido desde su exterior por el “trabajo abstracto”. Entonces ¿qué conclusión se desprende de la construcción teórica de Rubin para la acción revolucionaria de la clase obrera? La clave está en liberar nuestra conciencia y voluntad de la opresión del fetichismo de

las mercancías que se nos impone por medio del “trabajo abstracto”, y el sistema capitalista se desplomará, superado por el socialismo.

De manera inmediata, la inversión idealista de Rubin satisface la necesidad ideológica de concebir a la URSS como resultado de la acción propia de una voluntad revolucionaria que derroca al capitalismo y pone en marcha una sociedad socialista. Pero tropieza con la otra cara de esta misma necesidad ideológica: la de ocultar que esa voluntad revolucionaria le debe su capacidad transformadora al hecho de ser expresión de las potencias históricas de la clase obrera, aún sujetas nacionalmente en su alcance, para desarrollar las fuerzas productivas del trabajo social mediante la centralización absoluta del capital como una propiedad que le pertenece a la misma clase obrera, pero que, como sigue siendo una relación social enajenada, se le enfrenta bajo la forma jurídica de la propiedad del Estado. Como es inherente a su condición de modalidad específica de la acumulación de capital, en la URSS el producto del trabajo social sigue teniendo la forma de mercancía, por lo tanto de valor y, luego, de dinero. Y, según la inversión idealista de Rubin, la presencia de estas formas sociales no puede tener otra fuente que la subsistencia de la conciencia fetichista, obligada por el “trabajo abstracto” a “adaptar su conducta” para darle “mayor estabilidad y durabilidad” al sistema capitalista.

La necesidad ideológica de presentar a la URSS como habiendo superado al modo de producción capitalista necesita borrar toda relación entre mercancía y conciencia fetichista. Cosa que hace presentando a esta última invertida como expresión del dominio consciente sobre la organización del trabajo social, bajo el nombre de “planificación”. O en los términos crudos de Stalin “¿en el socialismo existen las mercancías, existe el valor? Sí, ¿y eso es bueno o es malo? Ni bueno ni malo. Y más bien bueno, porque ayuda al planificador a ajustar sus decisiones”. Luego, la Academia de Ciencias de la URSS formaliza esta inversión afirmando que el trabajo abstracto es un gasto material de cuerpo humano, presuntamente común entonces a cualquier forma de sociedad, pero afirma a continuación sin más que, en las “sociedades mercantiles”, el trabajo abstracto produce por sí valor, sea que se lo realice de manera privada, como en el capitalismo, o de manera directamente social, como en el socialismo. Y ¿qué papel se afirma cumple el valor en el socialismo? Permitirle al planificador verificar, a posteriori, si la oferta planificada se corresponde con la demanda, lo cual, puesto del derecho, dice que, lejos del socialismo, sigue vigente la ausencia de unidad directa entre producción y consumo sociales propia de la organización privada del trabajo social. Frente a la acriticidad requerida para consagrar estas incoherencias, no es extraño que los economistas soviéticos terminaran fascinados con las incoherencias neoclásicas.

Oscar Martínez: Al parecer es una lectura generalizada y no cuestionada la del trabajo abstracto. ¿Cuál sería su relación, en el caso de Rubin, con las propuestas desarrolladas por la nueva izquierda?

Juan Iñigo Carrera: Vuelvo justamente sobre ese otro aspecto. Esto que plantea Rubin que hay que partir de la conciencia, no es algo exclusivo de él. Es una cuestión que impera en la genéricamente llamada nueva izquierda. No hay que partir del movimiento concreto de la vida social, es decir, de la materialidad del proceso de la vida humana, sino que hay que partir de la conciencia y la voluntad. ¿Por qué el espanto de partir de la materialidad? ¿Por qué la necesidad de arrancar por la conciencia? No es una concepción exclusivamente actual. Antes de la nueva izquierda ya había notables planteos similares. Por ejemplo, Georgy Lukács, Antonio Gramsci, etc., que no en vano son reivindicados por la nueva izquierda. Estas concepciones buscan introducir una separación entre la base económica y la superestructura jurídica y política, para abstraer esta e ir a buscar exclusivamente en ella las determinaciones de la conciencia. Pero, todavía Gramsci, por ejemplo, se plantea como problema no caer en el voluntarismo por evitar el economicismo. Y en ese planteo choca con su imposibilidad de definir cuál es la forma que tiene la relación entre la base y la superestructura. No puede explicar de qué modo concreto la base determina a la superestructura. Y aclaro, por Gramsci tengo un profundo respeto en su condición de militante político. La pregunta es entonces nuevamente ¿por qué el espanto respecto del movimiento concreto de la materialidad del proceso de vida humana y sus formas de organizarse?

Oscar Martínez: Quizás con lo mencionado ya se pueda pasar a examinar el correlato más concreto de la imposición de estas ideas de la nueva izquierda como un discurso dominante en el ámbito al que nos referimos.

Juan Iñigo Carrera: Entonces, veamos cuándo es que surgen ya como forma dominante estas ideas. Y de hecho es el momento en que la obra de Rubin se difunde con mayor ímpetu. Hacia fines de los 70's y principios de los 80's comienza a hacerse visible un cambio en la modalidad general que toma la acumulación del capital en su unidad mundial y las formas nacionales de esta unidad. Para analizar el vínculo de este cambio con el surgimiento de la nueva izquierda y sus concepciones empiezo por remitirme a la síntesis que hace Marx en los Grundrisse respecto de que el papel histórico del modo de producción capitalista es crear una sociedad de individuos con capacidades universales y necesidades universales. Desde mediados del siglo XIX y hasta alcanzar el punto del siglo XX que mencioné antes, se manifiesta como rasgo general con que se desarrolla la acumulación de capital una tendencia a la relativa indiferenciación, y por lo tanto, universalidad, en las condiciones de reproducción y aplicación productiva de la fuerza de trabajo de los obreros que mantiene en actividad, especialmente al interior de cada espacio nacional.

Sobre la base de esta relativa indiferenciación, la producción de los atributos productivos de la fuerza de trabajo se abarata para el conjunto de los capitales mediante la acción directa de su representante político, es decir, del Estado. Es el período del desarrollo de la educación pública, de la salud pública, etc., que culmina bajo la apariencia ideológica que oculta la explotación de la clase obrera tras el eufemismo del “Estado de bienestar”. Al mismo tiempo, la creciente intensidad del trabajo requiere de una progresiva reducción de la jornada de trabajo y de la cantidad de jornadas trabajadas en el año, mientras que alcanzar los atributos productivos demandados por el capital requiere del consumo adicional de valores de uso, o sea, del aumento del salario real, así como la extensión del período de formación educativa de la población obrera. La necesidad de estas condiciones surge de las transformaciones en la materialidad del trabajo regidas por la producción de plusvalía relativa, y es propia de la unidad del movimiento del capital total de la sociedad. Pero chocan con los intereses inmediatos de los capitalistas individuales. Por eso se imponen necesariamente a través de las acciones políticas y sindicales de la clase obrera, las cuales tienen la potencia que les da el ser portadoras del desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo bajo la forma histórica específica de la necesidad del capital total de la sociedad. De este modo, se podía observar bajo las formas concretas que tomaba la acumulación de capital en su unidad, aunque ésta fuera restringidamente nacional, que el modo de producción capitalista avanzaba efectivamente en el sentido de producir la subjetividad humana portadora de capacidades y necesidades universales. Y más aún, que este avance tenía a la clase obrera, con sus organizaciones de masas resultantes de esa universalidad, como sujeto clave a través de su acción política y sindical.

Hay un segundo desarrollo que caracteriza a la acumulación de capital durante el mismo período que va desde fines del siglo XIX hasta el fin del tercer cuarto del siglo XX, que resulta relevante para la cuestión. Se trata del desarrollo, dentro de los espacios nacionales, de los procesos de centralización del capital como propiedad directamente social, bajo la forma jurídica de la propiedad del Estado. Esta centralización implica una abolición de la clase capitalista dentro del país, en proporción directa a su alcance: parcial si es parcial; total si es total. Nuevamente, la acción política de la clase obrera es portadora de esta necesidad del capital total de la sociedad nacional, que se impone a expensas de algunos capitalistas individuales o del conjunto mismo de ellos, para avanzar en su potencialidad para acumularse mediante el avance de la socialización del trabajo privado. Dado su carácter general dentro del país, este avance trasciende el alcance de la acción sindical y pone en juego a la organización política misma de la clase obrera. Más todavía, puede decirse que el grado de potenciación del proceso nacional de acumulación sobre la base de la centralización del capital como propiedad del Estado determina el

carácter general del partido político de la clase obrera que va a ser portador de su necesidad, incluso por encima de la determinación de ese carácter como portador de la transformación en las condiciones inmediatas de reproducción de la fuerza de trabajo que mencioné antes. Me detengo sobre esto muy gruesamente.

A principios del siglo XX, el proceso nacional de acumulación de capital ruso encierra la enorme potencialidad que le da el hecho de disponer de una masa de superpoblación latente convertible en obreros industriales relativamente indiferenciados y de condiciones naturales en gran escala, pero con la debilidad de llegar tarde a la competencia internacional por la producción industrial. La centralización absoluta del capital como propiedad del Estado, y por lo tanto la abolición absoluta de la clase capitalista y, con ella, la de la clase terrateniente, son condición para la realización plena de la potencialidad de este proceso nacional de acumulación. Entonces, las potencias de esa centralización tienen necesariamente la forma de una revolución social en la cual la clase obrera elimina a esas clases y toma en sus propias manos la gestión de su relación social objetivada. Por lo tanto, el partido político de la clase obrera que realiza la centralización del capital tiene necesariamente el carácter de un partido revolucionario. Revolucionario sí, pero que al deberle su condición de tal a una potencia nacionalmente determinada del capital que va a centralizar, no puede reconocerse en su verdadero alcance, sino que necesita presentarse ideológicamente invertido como si encarnara la superación inmediata del modo de producción capitalista. Pero, una vez realizada la centralización del capital en su espacio nacional, el mismo partido político de la clase obrera tiene que administrarlo con el carácter enajenado y brutal que es propio del modo de producción capitalista. De revolucionario, se convierte en un partido burocrático, por lo cual necesita acentuar la apariencia ideológica de ser la negación misma del capitalismo. En resumen, se puede decir que la URSS es la expresión más plena de la doble determinación que caracteriza la potencia de los procesos nacionales de acumulación de capital en el período que estamos considerando.

En contraste, por su escala interna y las condiciones naturales disponibles en sus territorios, los restantes procesos nacionales de acumulación europeos carecen de la potencialidad que se expresa a través de la centralización absoluta del capital. Los partidos políticos revolucionarios de la clase obrera que lo intentan contemporáneamente al nacimiento de la URSS se encuentran desprovistos de la base material que les dé la potencia para hacerlo. En estos países sólo caben centralizaciones parciales del capital como propiedad del Estado, necesarias para sostener la reproducción del resto de los capitales individuales del espacio nacional. De todos modos, estas centralizaciones parciales implican aboliciones igualmente parciales de la clase capitalista nacional, por lo cual sus sujetos activos son también los partidos políticos de

las respectivas porciones nacionales de la clase obrera. Como portadores de la necesidad de avanzar en esta centralización parcial y en la transformación de las condiciones de reproducción de la fuerza de trabajo que vimos antes, estos partidos de la clase obrera aparecen como portadores de una transformación gradual del modo de producción capitalista, que va a culminar con su superación; es decir, se presentan ideológicamente como partidos “reformistas”.

A su vez, la escala interna del proceso de acumulación de capital de los EE. UU. le debe su potencialidad a la expansión territorial y a la provisión ilimitada de fuerza de trabajo mediante la inmigración de superpoblación obrera latente originada en otros países. Sobre estas bases, la centralización del capital se desarrolla en gran escala al interior de cada rama de la producción, sin que su potencia choque con la necesidad de una centralización absoluta, y ni siquiera parcial, como propiedad del Estado nacional. Al no contar con la fuerza que surge de la necesidad del capital en este sentido, los partidos políticos de la clase obrera terminan aniquilados por el mismo Estado, que representa políticamente a la unidad de proceso nacional de acumulación de capital. La acción de la clase obrera portadora de la transformación en las condiciones de reproducción de la fuerza de trabajo se encarna en las organizaciones sindicales de masas, que dan su apoyo a uno u otro de los partidos que se presentan ideológicamente como expresiones del “interés nacional general”, según las circunstancias.

De manera visible a partir de mediados de la década de los 80's, comienza la transformación en la materialidad del trabajo, basada en el desarrollo de la computación aplicada a la automatización de la maquinaria, la robotización, las comunicaciones, etc., que va a cambiar radicalmente las condiciones que acabamos de ver. Ahora el capital pasa a necesitar dos tipos de obrero fuertemente diferenciados. Por un lado, obreros que van a realizar un trabajo cada vez más complejo, para lo cual necesitan más educación, consumir más valores de uso para reproducir sus atributos productivos, jornadas de trabajo acortadas dada la forma de su mayor intensidad, etc. Por el otro, obreros que van a hacer un trabajo cada vez más simplificado, por lo cual el capital no necesita que desarrollen prácticamente ningún atributo productivo y a los que, por lo tanto, va a privar de educación y salud, someter a largas jornadas de trabajo, etc.

El primer paso en esta diferenciación va a tomar forma en la llamada nueva división internacional del trabajo, que recorta países especializados en el trabajo complejo y países especializados en el trabajo simple. Estos últimos se localizan especialmente en el este asiático, en un movimiento que se va desplazando luego a China, hasta alcanzar a la India y Bangladesh, a medida que agotan sus fuentes de fuerza de trabajo extremadamente abaratada. Para decirlo en pocas palabras, las condiciones de reproducción y explotación de

esta fuerza de trabajo son aún peores que las que regían para la clase obrera inglesa a principios del siglo XIX. En este punto es necesario aclarar que esta fuerza de trabajo había sido generada en la etapa anterior, donde la relativa indiferenciación de los atributos productivos de la fuerza de trabajo al interior de los países caracterizados por la expansión industrial, tenía como contrapartida la generación de una masa de población campesina convertida en superpoblación obrera latente. Por eso, las acotaciones que hice al empezar mi respuesta respecto de los ámbitos nacionales donde se manifestaba la relativa universalidad anterior.

A su vez, estos mismos países van especializándose en el trabajo complejo, y satisfacen sus necesidades de fuerza de trabajo prácticamente despojada de atributos productivos, para realizar internamente el trabajo simple, mediante la inmigración de esa misma superpoblación obrera latente de África, Asia y América Latina, frecuentemente originaria de sus antiguas colonias. Otra modalidad es la incorporación progresiva al nuevo espacio nacional en que se va constituyendo la Unión Europea, de países con población obrera sobrante. O, sin mediar la integración política, la integración comercial fronteriza entre países en los que se localiza el trabajo complejo con otros donde se localiza el trabajo simple, como el caso del NAFTA.

Al mismo tiempo, la escala de los procesos de centralización de capital trasciende de cualquiera alcance nacional. Ahora, los capitales de propiedad de un Estado pasan a manos de capitales en un movimiento que, desde el punto de vista nacional, constituye una “privatización” a favor de un capitalista individual, aun cuando puede ocurrir que éste sea otro Estado nacional.

Oscar Martínez: Un terreno propicio para el desarrollo de las ideas de la nueva izquierda. La clase obrera es acorralada y escindida, política y económicamente. ¿Qué le sucede entonces a la clase obrera como sujeto histórico con estos cambios?

Juan Iñigo Carrera: En lo inmediato, la posibilidad de la solidaridad aparece resquebrajada por todos lados, porque hay una fuerte diferenciación al interior de cada ámbito nacional, así como de nación a nación. En la fase anterior, la relación de solidaridad entre los obreros, que está en la base de su constitución como clase, podía partir de la evidencia inmediata de verse a sí mismos como individuos relativamente indiferenciados, aunque más no fuera dentro de su espacio nacional. Ahora, el establecimiento de esa misma relación de solidaridad tiene que partir de una apariencia opuesta. Ni el obrero que hace el trabajo más complejo puede verse a sí mismo como portador de una misma identidad genérica de clase con un obrero despojado de atributos productivos desarrollados ni, a la inversa, éste puede reconocer en aquél su identidad genérica de clase. Y otro tanto les ocurre a ambos frente a la porción de la clase obrera a la que el capital ha convertido en superpoblación relativa,

hundiéndola en el pauperismo. Parecen tener identidades recíprocamente ajenas. Parecen ser sujetos de identidades absolutamente recortadas. Y este recorte aparente toma cuerpo en los discursos ideológicos, presentes en la nueva izquierda, que reivindican a las subjetividades fragmentarias como oposición superadora de la identidad genérica de clase, pese a que aquéllas no son sino formas específicas de ésta.

No en vano, detrás de la “multitud” de Antonio Negri se asoma la fragmentación absoluta de la identidad: se trata de un simple cúmulo de individualidades abstraídas de su determinación como órganos del ser social enajenado en el capital, que concurren a constituir comunidad desde su exterioridad recíproca, en ejercicio de sus voluntades naturalmente libres contra la opresión. Esta concepción reproduce la inversión propia de la ideología burguesa, presentada ahora como crítica de la sociedad capitalista misma. La verdadera razón que subyace a esta pérdida de capacidad para reconocerse en la identidad genérica es que la nueva fase de la acumulación de capital le ha quitado a la clase obrera las dos bases concretas de su fuerza política y sindical. Primera, como el capital necesita ahora fuerza de trabajo fuertemente diferenciada y no universal, a la educación, a la salud, a la vivienda, etc., ya no se accede bajo la figura política de ciudadano, sino bajo la de vendedor individual de fuerza de trabajo específica. Entonces, en vez de educación, salud, vivienda, etc. públicas, ahora el salario de los obreros que hacen el trabajo complejo incluye la capacidad para comprar individualmente esos valores de uso, mientras que para los obreros que hacen el trabajo más simple desaparece la posibilidad de acceder a ellos. Segunda, la centralización del capital no toma ya la forma política de la expropiación a algunos capitalistas, e incluso al conjunto de ellos dentro de un espacio nacional, en favor de la propiedad del Estado.

El movimiento de la acumulación de capital se expresa ahora en el retroceso de la solidaridad sindical de masas, y la consecuente pérdida de poder de sus organizaciones, y en la disolución de los partidos de masas de la clase obrera. Cuando lo que queda de alguno de éstos logra todavía encabezar el poder político dentro de un país, en el mejor de los casos su capacidad de acción no va más allá de intentos por “atenuar” la brutalidad con que la nueva fase se descarga fragmentando a la clase obrera. Si antes estos partidos eran los abanderados del “Estado de bienestar”, ahora son apenas la cara amable del “neoliberalismo”. Otra vez, la expresión nacional más desarrollada de la fase anterior, la URSS, con su centralización absoluta del capital como propiedad de la clase obrera bajo la figura jurídica de la propiedad del Estado y el grado más alto de indiferenciación en las condiciones de reproducción de la fuerza de trabajo a su interior, es la expresión más aguda del cambio en la base material de la acumulación. Y es el partido político de la clase obrera de la URSS quien encarna la fragmentación de ese capital centralizado, quien

introduce la diferenciación en la reproducción de la fuerza de trabajo mediante la nueva división internacional del trabajo al fragmentar el Estado nacional mismo y, por lo tanto, quien se encarga de la liquidación de sí mismo.

Las bases generales sobre las que se sostenía la acumulación de capital le daban fuerza política a la clase obrera que se expresaba necesariamente en partidos y organizaciones de masas de la clase obrera. El paso a las nuevas bases, tanto en la unidad mundial de la acumulación como al interior de los distintos espacios nacionales, la deja objetivamente sin esa fuerza y, en consecuencia, pone en crisis sus organizaciones y partidos. La fase anterior le daba a la clase obrera bases objetivas para reconocerse en el movimiento concreto de la acumulación de capital como sujeto histórico cuya voluntad política era la portadora del desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social, por encima de cualquier inversión idealista que convirtiera esa voluntad en una abstracción.

Al contrario, a quienes no van en su análisis de las determinaciones de la subjetividad histórica de la clase obrera más allá de las formas inmediatas que presenta la acumulación de capital les parece que, bajo las condiciones correspondientes a la nueva fase, no puede ser que esa subjetividad brote del propio movimiento del capital. Les parece que tiene que brotar de manera exterior al capital, como su abstracto opuesto. Y, entonces, necesitan convertir a la libertad humana en un atributo natural sobre el que recae exteriormente la opresión capitalista y, para ello, necesitan acusar de “determinista” y “mecanicista” cualquier reconocimiento de la determinación de la voluntad obrera como forma necesaria del desarrollo de las fuerzas productivas bajo el modo de producción capitalista.

La concepción hoy dominante dentro del marxismo, de que la fuerza política de la clase obrera como sujeto histórico brota de la voluntad naturalmente libre que opone a la opresión que el capital pretende imponerle desde su exterior, es decir, de una voluntad abstraída de las determinaciones concretas de su propio ser social, no resulta de un salto adelante en el desarrollo de esa fuerza, sino que es expresión de su debilidad objetiva actual. Como tal expresión, frente al descubrimiento hecho por Marx acerca de que, en el modo de producción capitalista, el trabajo abstracto socialmente necesario materializado de manera privada e independiente en su producto opera como un atributo puramente social de éste, como el valor de las mercancías, el cual rige la unidad del proceso de metabolismo social determinando a sus productores como individuos libres cuya voluntad se encuentra fetichistamente enajenada en su propio producto material, la inversión idealista realizada por Rubin alimenta el culto a la voluntad abstraída de las determinaciones concretas del propio ser social, predominante en la “nueva izquierda”, en el “nombre de Marx”.

Oscar Martínez: Si bien hay un desplazamiento del papel que cumplía la clase obrera y los partidos políticos de masas, ¿cómo se sustenta teóricamente la participación de la clase obrera como sujeto histórico?

Juan Iñigo Carrera: Desde mi punto de vista no se trata de una cuestión “teórica”, sino de la cuestión concreta central en la organización política de la clase obrera. La voluntad del ser humano como sujeto histórico expresa su capacidad para regir conscientemente el desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad. Marx sintetiza esta determinación respecto del capitalista diciendo que sólo tiene derecho histórico a existir en cuanto actúa como capital personificado, o sea, como organizador privado del trabajo social. Pero la producción de plusvalía relativa mediante la maquinaria sólo puede ser regida por una conciencia objetiva, científica, que trabaje colectivamente. Como los capitalistas no pueden satisfacer esta condición de manera general, el propio capital les arranca ese derecho histórico a existir que les había dado, convirtiéndoles en parásitos para su propia valorización. Pasemos a la clase obrera. Ante todo, su ser social es el de ser un “atributo” del capital. Marx lo sintetiza textualmente diciendo: “aun fuera del proceso directo de trabajo la clase obrera es atributo del capital”, “el obrero le pertenece al capital aún antes de venderle su fuerza de trabajo”, y muestra cómo el capital rige hasta la tasa de su reproducción biológica. La condición de atributo del capital se expresa ahora en la necesidad de contar con la capacidad para realizar el trabajo científico aplicado al desarrollo del control objetivo sobre las fuerzas naturales y sobre el proceso de socialización del trabajo privado, como condición para la venta de la fuerza de trabajo. Entonces, en su determinación colectiva como clase, la clase obrera se constituye, no sólo en la ejecutora directa, sino también en la organizadora del trabajo social realizado de manera privada. Con esta transformación de la materialidad de su trabajo, la enajenación del ser genérico humano de la clase obrera como potencia de la propia relación social objetiva, alcanza su expresión plena. Incluso, la relación antagónica entre quien personifica al capital y quien, a la fuerza de trabajo, opera al interior del polo de los vendedores de fuerza de trabajo, o sea, al interior de la propia clase obrera. Y con estas contradicciones, alcanza también su expresión concreta plena la contradicción inherente al desarrollo de las fuerzas productivas bajo la forma histórica de la socialización del trabajo privado. Esta expresión concreta se sintetiza en que, mientras la forma material que tiene el producto del trabajo es el desarrollo de la capacidad para regir el proceso productivo con conciencia objetiva, su forma social históricamente específica sigue siendo la de plusvalía. Esto es, mientras la forma material del producto es el desarrollo de la capacidad para regir de manera objetivamente directa la unidad del proceso de metabolismo social, su forma social específica es la reproducción de una relación social objetivada

que pone en marcha la producción social sin unidad directa respecto del consumo social.

Es su condición de sujeto concreto portador, en la materialidad de su propio trabajo, de la necesidad inherente a esta modalidad contradictoria del desarrollo de las fuerzas productivas de superarse a sí misma en la socialización directa del trabajo, la que determina a la clase obrera como sujeto histórico superador del modo de producción capitalista y, por lo tanto, la que toma forma concreta en su voluntad revolucionaria como tal sujeto histórico. La clase obrera no es un sujeto revolucionario porque la naturaleza le haya dado una supuesta voluntad abstractamente libertaria. Es por su ser social concreto, donde la libertad de su voluntad política superadora del modo de producción capitalista es la forma en que se realiza su enajenación en la necesidad del capital de avanzar hasta el desarrollo de su contradicción absoluta y, por lo tanto, hasta la aniquilación de sí mismo, que la clase obrera es un sujeto revolucionario.

Por mucho que la fase actual de la acumulación de capital que rige el desarrollo de las fuerzas productivas agudice las contradicciones y relaciones antagónicas al interior de la clase obrera, ella sigue siendo la portadora de ese desarrollo. Y la acción política de la clase obrera sigue siendo la forma más potente de este desarrollo. Pero la organización de la acción política de la clase obrera no puede partir ya simplemente de reconocerse en su carácter necesariamente antagónico con la clase capitalista. Necesita reconocer en su punto de partida el modo en que la unidad genérica de la clase obrera como sujeto histórico toma forma concreta en identidades específicas de carácter antagónico y contradictorio al interior de la clase obrera misma.

En síntesis, el punto de partida de la organización política de la clase obrera como expresión de su interés histórico, no puede basarse en la debilidad de la ilusión de la abstracta libertad o la ilusión de la exterioridad al modo de producción capitalista, sino en el reconocimiento de las potencias históricas emancipadoras portadas en el desarrollo de la enajenación. Siempre planteo, en este sentido, que *El capital* de Marx es el despliegue original de la conciencia enajenada de la clase obrera que avanza en su libertad al producirse a sí misma como una conciencia enajenada que conoce su propia enajenación y las potencias históricas de las que es portadora en consecuencia. *El capital* es el primer paso en el desarrollo de la organización política de la clase obrera capaz de expresar sus intereses generales, es decir, su condición de sujeto revolucionario. El reconocimiento crítico de las determinaciones generales de este sujeto desplegadas en *El capital*, seguido del desarrollo de nuestro conocimiento sobre las formas concretas con que se realizan en cada caso singular esas determinaciones generales hasta reconocer a nuestra propia acción política como la forma de realizarse las potencias de esa subjetividad, es el paso que sigue en la construcción de esa organización.

Oscar Martínez: Ahora se entiende mejor la relación de Rubin con la nueva izquierda y cómo puede atisbarse teóricamente un correlato con los desplazamientos de las luchas de la clase obrera mediante distintos mecanismos políticos. ¿Puede mencionar algunos ejemplos de teóricos que desarrollan las ideas rubinianas del trabajo abstracto y las identidades fragmentarias? ¿Y también profundizar más en su crítica a Rubin?

Juan Iñigo Carrera: Voy a tomar a tres teóricos cuyos planteos, más allá de sus particularidades, constituyen una síntesis del camino que inevitablemente lleva, de la inversión de la materialidad del trabajo abstracto en un estado de conciencia, a la inversión de las determinaciones de la voluntad de la clase obrera como sujeto revolucionario en la abstracta naturalización de esta subjetividad. Un camino sembrado de la necesidad de negar las afirmaciones textuales de Marx e, incluso, el conocimiento objetivo mismo como forma de regirse la acción política superadora del modo de producción capitalista.

Empiezo con John Holloway. Desde el título, su libro *Cambiar el mundo sin tomar el poder* es un canto a la debilidad actual de la organización política de la clase obrera. Según Holloway, la capacidad de la clase obrera para superar el capitalismo se funda en “el grito” contra la opresión, en la voluntad natural del ser humano a resistirse a ser oprimido. Tal es la debilidad política que necesita expresar, que ni siquiera se le ocurre pensar que su naturalización inmediatamente da curso al argumento reaccionario de que, para que exista una propensión natural a resistir el ser oprimido, es condición que más profundamente exista en la naturaleza humana la propensión a oprimir, de modo que todo intento por terminar con la opresión está condenado naturalmente al fracaso. Pero la debilidad política de la clase obrera que expresa Holloway necesita avanzar hasta negarle la condición de sujeto históricamente específico a la misma clase: reconocerse como clase obrera es “ser” y por lo tanto estar prisionera del capital, cuando lo que hay que oponerle al “ser” de éste es el “hacer” regido por esa voluntad abstractamente libre que se resiste por naturaleza. La necesidad ideológica de festejar la debilidad política disfrazándola de su contrario alcanza su punto culminante con la declaración de que, al llegar al fin del libro, no se sabe cómo cambiar al mundo sin tomar el poder, lo cual es presentado como un triunfo ya que “el no saber es parte del proceso revolucionario”. Para Engels, la libertad es la capacidad para regir la propia acción con conocimiento de sus determinaciones. Holloway sólo puede concebir la libertad como el ejercicio de una voluntad vacía de determinaciones y, por lo tanto, sin nada que conocer objetivamente. Mediante semejante apología de la irracionalidad como forma de regirse la organización de la acción política de la clase obrera en su condición de sujeto revolucionario, se sintetiza en Holloway el retroceso del poder político de la clase obrera por el cambio en las bases materiales de la acumulación de capital presentes la presente fase. El punto de partida para

enfrentar esta debilidad es la organización política de la clase obrera regida por una conciencia que se reconozca objetivamente en sus determinaciones concretas.

Si Holloway desarrolla la inversión idealista de Rubin hasta caer en la apología de la irracionalidad, Massimo De Angelis amplía la incoherencia metodológica que subyace a esa inversión. Cuando Marx abstrae la materialidad del trabajo de sus formas concretas dejando al descubierto que, como actividad productiva genéricamente humana, el trabajo abstracto es “un gasto de fuerza humana de trabajo realizado sin importar la forma de su gasto”, De Angelis pega el salto de la materialidad a la voluntad definiendo al trabajo abstracto como un trabajo que es específicamente propio del modo de producción capitalista porque “hace abstracción de la experiencia vital del obrero”, ajeno a éste, o sea, un “trabajo enajenado”. De donde sigue que la superación del modo de producción capitalista no puede surgir del desarrollo del proceso de trabajo mismo, sino de que, al “haber imposición hay resistencia”. La clave está en la “autovalorización de la clase obrera”. La debilidad política manifestada en la apelación a la voluntad abstractamente libre que se resiste por naturaleza a la opresión se expresa aquí hasta en la fraseología de libro de autoayuda.

Ahora, De Angelis explica el trabajo abstracto, y por lo tanto la mercancía y el valor, por la relación entre el capital y el trabajo asalariado. Pero para conocer qué es el capital y qué el trabajo asalariado primero hay que explicar qué es la mercancía y qué el valor, para lo cual antes hay que explicar qué es el trabajo abstracto. El planteo de De Angelis encierra un crudo razonamiento circular, continuador del de Rubin acerca de que, para explicar qué es la mercancía, primero hay que saber qué es el fetichismo de la mercancía. Cuando le preguntamos, durante un congreso, a un economista que defendía el planteo de De Angelis cómo resolvía la circularidad, contestó con disgusto que “cada uno empieza por dónde quiere”. Al contrario de Hegel, Rubin y sus seguidores creen que es posible poner la ciencia antes de la ciencia.

Completo la trilogía que propuse como síntesis del curso que va de Rubin a la invocación por la nueva izquierda de la voluntad “autovalorizable”, naturalmente opuesta a la opresión, como causa de la superación del modo de producción capitalista. Así como la pretensión de Rubin de borrar la materialidad del trabajo abstracto para convertirlo en una existencia abstractamente social chocaba con la afirmación textual y repetida de Marx acerca del carácter fisiológico del trabajo abstracto, el postulado de que la voluntad de la clase obrera tiene por determinación esencial la resistencia natural a la opresión choca abiertamente con la determinación concreta de esa voluntad expuesta por Marx en *El capital*, sintetizada en la expresión a la que me referí antes: “aun fuera del proceso directo de trabajo la clase obrera es atributo del capital”. De la acusación rubiniana acerca de las “frases sueltas”,

Michael Lebowitz pasa al “fracaso de Marx” para tomar en consideración el punto de vista del “trabajo asalariado” concebido como el opuesto exterior al capital, y limitarse a escribir el “determinista”, “fatalista”, “reduccionista”, “economicista” y “carente de sujeto” *El capital*. Según Lebowitz se trata de una imperdonable “ausencia de marxismo” que Marx debería haber subsanado escribiendo “el” libro sobre el trabajo asalariado, donde supuestamente debería haber explicado el “elemento histórico moral” en la determinación del valor de la fuerza de trabajo, que plantea en *El capital*, sobre la base de la conciencia libremente opuesta a la opresión. No se le ocurre que la cuestión está contestada en el mismo *El capital* justamente en la determinación del consumo individual de la clase obrera como atributo del capital, ya que ese elemento histórico moral no es sino la determinación de los valores de uso necesarios para producir los atributos productivos de la fuerza de trabajo que demanda el capital a medida que su acumulación impone las transformaciones de la materialidad del trabajo. Se trata de la determinación del ser social de la clase obrera por la subsunción real del trabajo en el capital con la producción de plusvalía relativa.

La economía política apologética naturaliza la conciencia libre sobre la base de negar la especificidad histórica de la organización privada del trabajo social. El reconocimiento de esta especificidad histórica lleva a la evidencia de la libertad humana como una relación social histórica que nace con la producción de mercancías y que, en consecuencia, es portadora de la enajenación en la relación social objetivada. La economía política crítica del capitalismo choca con la contradicción de, por una parte, tener que reconocer la especificidad histórica del trabajo privado y, por la otra parte, tener que concebir a la conciencia obrera como opuesta por naturaleza a la opresión. Su imposibilidad de resolver esta contradicción se refleja en los modos en que vacía al trabajo privado de contenido. Si en Rubin el trabajo privado deja de ser una forma de organizarse el trabajo social para pasar a ser el contenido mismo de un trabajo cuya esencia transmuta en social mediante el cambio, en De Angelis desaparece directamente toda referencia a él, mientras que Lebowitz invierte su determinación al llamar trabajo privado al trabajo social realizado al interior del hogar, cuya organización se rige de manera directa por los vínculos de dependencia personal.

Resulta notable que, a pesar de que reniegan abiertamente de las afirmaciones textuales hechas por Marx, estos autores no presentan sus concepciones en nombre propio sino en el nombre de Marx. No son sus contradictores ideológicos sino sus “interpretes”. Pero para la organización política de la clase obrera que se propone transformar el modo de producción la cuestión no pasa por interpretar al mundo interpretando a Marx de distintas maneras. De lo que se trata es de conocer por nosotros mismos el movimiento real de nuestra propia relación social objetivada y, por lo tanto, las determinaciones

concretas de nuestro propio ser social. Para lo cual necesitamos enfrentar por nosotros mismos al capital, con minúscula, para conocerlo, armados con la potencia que nos da *El capital*, con mayúscula. Y si en nuestro proceso de conocimiento encontramos un concreto real distinto al encontrado por Marx, sometemos a crítica su texto, pero no pretendiendo que hablamos en su nombre, sino en el nuestro. Y para decirlo simple, yo no encuentro en el primer capítulo de *El capital* ninguna “frase suelta”.

Con lo cual vuelvo a Rubin. Según él hay que partir de la conciencia fetichista para explicar la mercancía y su valor. Por el contrario, Marx parte de la mercancía y su valor para descubrir la conciencia fetichista de sus productores. Parecería entonces que se está moviendo en el terreno de la economía política. Más allá de sus formas históricas, la conciencia es la capacidad de cada persona para regir su acción, y en particular su trabajo, como órgano individual del proceso de metabolismo social. Ahora, ¿dónde está la capacidad del productor de mercancías para determinar si está actuando efectivamente como tal órgano? La potestad para reconocer si ha aplicado privadamente la materialidad de su capacidad para realizar trabajo en general bajo una forma concreta socialmente útil no es una facultad personal suya. Como individuo libre carece de vínculos personales de dependencia social que lo hagan portador de esa facultad. Esta potestad lo enfrenta como un poder social objetivado en el producto de su trabajo, como el valor de su mercancía. La que dice si su trabajo es socialmente útil y, en consecuencia, si va a poder reproducir su vida como órgano del proceso del metabolismo social, no es atributo personal suyo, sino de la mercancía. Por eso su capacidad para organizar como individuo libre su trabajo social de manera privada, es decir, su conciencia libre, es portadora de su enajenación en la mercancía. Por eso el carácter fetichista de su conciencia. De modo que al comenzar por la mercancía se está comenzando por la existencia material en la cual el productor de mercancías reconoce a su propia capacidad para regir su acción individual como órgano del proceso de metabolismo social como una facultad que le es ajena. Es decir, cuando se comienza con el descubrimiento y despliegue de las determinaciones de la mercancía como producto del trabajo social organizado de manera privada, lo que se está enfrentando es la determinación históricamente específica más simple que tiene la conciencia en el modo de producción capitalista. Como dije antes, *El capital* es el despliegue de la conciencia que avanza en su libertad porque se reconoce en su enajenación.

Todo lo contrario de la economía política. En sus versiones clásica y neoclásica parte de la apariencia inmediata que presenta la relación entre los poseedores de mercancías en el cambio, donde se enfrentan como individuos recíprocamente libres de todo vínculo directo y, por lo tanto, bajo la apariencia de carecer de todo ser social, para atribuirle a esa libertad un

carácter natural, o sea, ahistórico. A su vez, al anteponer el fetichismo al desarrollo del conocimiento de la mercancía, la economía política marxista crítica aniquila la contradicción dialéctica propia de la conciencia cuya enajenación se realiza bajo la forma de su libertad, representándose como la contradicción exterior entre, por una parte, una opresora conciencia fetichista puramente enajenada a la que se opone, por la otra parte, una conciencia puramente libre por naturaleza. La primera concepción naturaliza la apariencia que presenta la libertad del productor de mercancías para fundar su apología del modo de producción capitalista. La segunda, cae en la misma naturalización respecto de la libertad, pero le contrapone como especificidad histórica el que la libertad natural se encuentra oprimida por la imposición del fetichismo. De ahí su apariencia crítica del modo de producción capitalista, tal como hice referencia al comienzo.

Para evitar cualquier malentendido, es necesario tener presente que la concepción de la voluntad abstractamente libre que se opone a la opresión capitalista como fuente de la potencia revolucionaria de la clase obrera no es exclusiva de la nueva izquierda y ni mucho menos creación suya. Se trataba ya de una concepción que regía de manera extendida, por no decir dominante, la acción de los partidos socialdemócratas y comunistas durante la etapa anterior. Prueba de esto son las cartas de Engels intentando responder a las acusaciones de economicista hechas contra Marx dentro del partido socialdemócrata alemán. Y está claro que por regirse sobre la base de esta apariencia la acción de esos partidos se vio mutilada en la plenitud de sus potencias transformadoras. Pensemos el papel de la ausencia de reconocimiento de la enajenación como atributo del capital en la determinación de la conciencia política de la clase obrera en el colapso de la Segunda Internacional en vísperas de la primera guerra mundial o en el curso seguido por la URSS. Pero en esa etapa de la acumulación se trata de una mutilación, no de la negación misma de su potencialidad. Me explico. Se trata de la conciencia de la clase obrera que rige su acción política deteniéndose ante la apariencia de que su voluntad es naturalmente libre. Pero, lo que le ocurre es que, cuando cree estar ante la forma concreta con que su voluntad abstractamente libre ha decidido actuar, está realmente ante la forma concreta que toma en ese momento su determinación como atributo del capital portador de las potencias inmediatas que éste va a realizar mediante la acción política de la clase obrera. Su creencia de ser abstractamente libre es la forma que tiene su enajenación en el capital. O sea, porque se cree libre por naturaleza, no tiene la libertad de controlar su enajenación.

De modo que, cuando en la etapa anterior, esta conciencia de la clase obrera cree estar viendo la expresión concreta de su voluntad abstractamente libre, lo que ve es que ella le demanda desarrollar organizaciones políticas de masas para avanzar hacia la indiferenciación al interior de la clase obrera, hacia su

universalidad, y hacia la centralización del capital como propiedad del estado nacional. La cosa cambia marcadamente en la fase actual. Donde la misma conciencia de la clase obrera cree estar viendo la forma concreta con que debe ejercer su voluntad abstractamente libre para avanzar contra la opresión capitalista mediante la reafirmación de la diferencia inmediata de su identidad, lo que realmente tiene delante es la necesidad circunstancial del capital de avanzar en el desarrollo de las fuerzas productivas mediante la utilización de obreros en condiciones fuertemente diferenciadas; de modo que a este desarrollo no le cabe tomar forma como realización inmediata del interés histórico genérico de la clase obrera. Luego, ante su imposibilidad de descubrir que el creerse abstractamente libre es la forma de su enajenación en el capital, la misma conciencia realiza su determinación invirtiendo el cultivo de las identidades fragmentadas como si fueran expresión del avance en la superación del modo de producción capitalista. Por eso necesita condenar por “mecanicista” cualquier referencia al desarrollo de las fuerzas productivas como la clave de la superación del modo de producción capitalista, lo cual a su vez requiere partir de negar la materialidad del trabajo abstracto. O sea, la línea que va de Rubin a la nueva izquierda. Se trata de una expresión ideológica de la debilidad política actual de la clase obrera, que ante la fragmentación que impone la fase presente de la acumulación de capital, no logra constituirse como sujeto genérico, ni expresar esta condición como partido político.

Frente a las formas concretas de la fase presente, la organización de un partido político de la clase obrera capaz de expresar su determinación como sujeto histórico tiene en su base el regirse por una conciencia que avanza en su libertad al reconocerse en su enajenación y apropiarse así de sus potencias históricas, como planteé anteriormente. Sólo sobre esta base es posible reconocerse en la identidad genérica de la clase obrera como sujeto revolucionario, y de ahí reconocerse en la diversidad de las identidades específicas bajo las cuales toma forma concreta esa identidad genérica. El CICP tiene por objetivo aportar en este sentido.

Oscar Martínez: Le agradezco mucho por sus interesantes comentarios, por su tiempo y por brindarnos la entrevista.