

¿CONSTANTE ANTROPOLÓGICA O SUPPLICIO MODERNO? DISQUISICIONES EN TORNO A LA CATEGORÍA DE TRABAJO

Anthropological constant or modern torture? Disquisitions on the category of labour

Pablo E. Fuster González

pabloefu@ucm.es

Carlos Fraile Valero

carlfrai@ucm.es

Jorge Gutiérrez Izquierdo

jorgut05@ucm.es

Universidad Complutense de Madrid

Resumen:

A continuación se propone una lectura alternativa a la concepción tradicional del trabajo. A lo largo del texto intentaremos, en diálogo con diversos autores y corrientes de pensamiento, situar la categoría de trabajo en el lugar que históricamente (creemos) le corresponde, procurando demostrar el carácter social y políticamente construido de dicha categoría. Asimismo, pondremos de manifiesto que dadas las implicaciones históricas que su conceptualización ha tenido, este debate no puede insertarse en los estrechos marcos de la filología. Finalmente, esbozaremos algunos elementos que, desde nuestro punto de vista, pueden permitirnos pensar otros tipos de actividad alejados del trabajo, para lo que atenderemos especialmente a ciertas formas de metabolismo social heterogéneas a los procesos de producción e intercambio de mercancías.

Palabras clave: trabajo, actividad, juego, historia, abolición.

Abstract:

In what follows we propose an alternative reading of the traditional conception of labour. Throughout the text we will attempt, in dialogue with various authors and currents of thought, to situate the category of labour in the place that historically (we believe) corresponds to it, seeking to demonstrate the socially and politically constructed nature of

this category. We will also show that, given the historical implications that its conceptualisation has had, this debate cannot be inserted into the narrow frameworks of philology. Lastly, we will outline some elements which, from our point of view, may allow us to think about other types of activity far removed from work, and for this purpose we will pay special attention to certain forms of social metabolism heterogeneous to the processes of production and exchange of commodities.

Key words: labour, activity, play, history, abolition

1. A modo de introducción: las raíces del trabajo

Su etimología no es muy conocida, pero amerita serlo. La palabra “trabajo” deriva del latín *tripalium*, que “designa un potro de tortura dotado de tres palos” (Naredo, 2019, p. 9) utilizado en la Antigua Roma, mientras que el término *laborare* hace referencia, de la misma forma a “los padecimientos y vejaciones de los esclavos” (Krisis, 2018, p. 45). Por otra parte, la palabra latina *otium* estaba relacionada con el ocio, pero con un ocio creador, por lo que tampoco encontramos, en aquella época, un antagonismo absoluto entre un ocio “totalmente improductivo y parasitario frente al trabajo como única fuente de creación” (Naredo, 2019, p. 9). Más allá de lo ya de por sí significativo del origen lingüístico del término, si aceptamos la praxis social como la mediación fundamental del marco de cognición humana, cabe estudiar la evolución de aquellas determinaciones y relaciones del ser humano con su entorno para entender esta evolución conceptual hasta la aparición de una categoría unificada de trabajo.

Las “sociedades primitivas” son un primer ejemplo de sociedades no estructuradas por el trabajo, en las cuales no existe una distinción entre actividades productivas y el resto. En dichas sociedades las actividades dedicadas al aprovisionamiento y a la subsistencia ocupaba un tiempo muy inferior a la jornada laboral actual. Por ello, más que “primitivas”, también se las ha clasificado como “de la abundancia”, ya que a pesar de lo poco evolucionados que estaban sus medios técnicos, sus fines no eran tan ambiciosos como en las sociedades tecnológicas actuales y podían, por tanto, cubrir dichos fines sin demasiados esfuerzos. Esta falta de “escasez” se debe, además, a que no existía el afán de acumular riquezas o excedentes, ya que “para ellas los stocks de riquezas estaban en la naturaleza y no tenía sentido acumularlos” (Ibíd., p.6). En relación con esto, resulta muy interesante el hecho de que el nacimiento de formas rudimentarias de acumulación (por ejemplo, esclavos como trofeos de guerra) fuera también el pistoletazo de salida para el desprecio por las tareas rutinarias.

Otro ejemplo de sociedad no estructurada por el trabajo es la Grecia clásica, en la que, lejos de existir una única palabra equivalente a la noción de trabajo, lo que se

daba más bien era una visión atomizada de las actividades con distintas valoraciones sociales “conforme al carácter dependiente de quienes las practicaban” (Ibíd., p.6). Por ende, las relaciones de trabajo dependiente se concebían como un atentado a la dignidad del hombre libre. Es muy curioso, además, que las relaciones de dependencia no fueran exclusivamente las de esclavitud, sino todas aquellas realizadas “por finalidades o contrapartidas ajenas a ellas mismas (...) para obtener una ganancia” (Ibíd., p. 9).

También el cristianismo, en sus orígenes, identificaba el trabajo como un castigo, fruto de una maldición bíblica. Sin embargo, posteriormente, empezaría a dotarlo de ciertas connotaciones positivas, considerándolo una vía de purificación, aunque no fue hasta la aparición de ciertas órdenes medievales que se comenzó a buscar “la salvación por el trabajo u otras prácticas ascéticas y mortificadoras” (Ibíd., p. 12), prácticas que serían posteriormente retomadas por las doctrinas luterana y calvinista¹. El régimen monástico por una parte, y la ordenación de la vida militar, por otra, fueron dos elementos fundamentales en el establecimiento de la disciplina y de las loas al trabajo que la moderna organización social venidera exigía. Huelga decir que, por supuesto, al tiempo que el trabajo era elevado al estatus de actividad redentora, su contraparte, el no-trabajo, el ocio, fue identificada unilateralmente como una actividad miserable y parasitaria, y se buscó reducirlo por todos los medios². En definitiva, “se acabó imponiendo el nuevo evangelio del trabajo, según el cual se podía servir a Dios trabajando, al Estado, e incluso al individuo mismo” (Ibíd.).

Para el establecimiento definitivo del trabajo como categoría unificada de la actividad humana fue necesario, además, el establecimiento de un nuevo tipo de racionalidad, una racionalidad ligada a la idea del progreso y de la acumulación a través del desarrollo de las fuerzas productivas. Esta nueva forma de racionalidad obedece fundamentalmente a cuatro elementos clave: el afán de acumulación de riquezas, la resig-

¹ Robert Kurz (2014) ha señalado que estas prácticas de mortificación nunca superaban las siete horas. Es decir, una jornada que hoy sería concebida como un logro sindical era, para las reglas monásticas, el tiempo máximo que la penitencia no debía superar.

² “Entre los pueblos agrarios primitivos y en la Antigüedad, los días de descanso sumaban a menudo la mitad del año (...) A mediados del siglo IV, en la República romana se contaban nada menos que 175 días de descanso” (Opaschowski, 1997, en Kurz, 2014, p. 90). Por su parte, hoy, teniendo en cuenta un mes de vacaciones, las fiestas particulares de cada país, y asumiendo los sábados y domingos como festivos (lo cual es asumir mucho), “los calendarios laborales de los países de la Unión Europea ofrecen (...) entre 132 y 140 días de fiesta” (Naredo, 2019, p. 11).

nificación del concepto de riqueza, la asignación al hombre de la capacidad de producir riquezas y la definición del trabajo como instrumento elemental de la producción de riqueza.

El primer factor, el afán acumulativo, está indisolublemente ligado al marco post-renacentista en el que se divulgó “una atmósfera de optimismo, la búsqueda de libertad y de placer, a la vez que se debilitaban las barreras de clase, anteriormente consideradas infranqueables” (Ibíd., p. 14). En segundo lugar, la redefinición de la idea de riqueza está íntimamente vinculada al desplazamiento de la importancia otorgada a los bienes-raíces en virtud de “la riqueza expresable en dinero” (Ibíd., p. 15), lo que se explica, por una parte, por el movimiento de abstracción que la forma-dinero comporta con respecto a todo contenido sensible y, por otra parte, simple y llanamente por su facilidad para ser acumulado. El tercer elemento, la capacidad del hombre para crear riquezas, nos lleva a considerar la irrupción de la subjetividad diferenciada de un todo armonioso premoderno, nos habla del nacimiento del Sujeto:

Una neta diferenciación entre el sujeto (...) y el objeto no es algo evidente ni existía antes del nacimiento de la forma-sujeto moderna, que ha establecido una oposición absoluta entre los dos. En el universo religioso (...) el sujeto no es considerado el creador autónomo de su mundo (...) Comparte pues en parte el estatus de objeto. Al mismo tiempo, la naturaleza no es concebida como simple objetividad sino que se la considera como una especie de sujeto dotado de su propia voluntad insondable. (...) La forma-sujeto implica que el actor es siempre idéntico a sí mismo, totalmente autónomo y que se encuentra en una relación de exterioridad con el contexto social. (Jappe, 2019b, p. 34)

En este nacimiento de la forma-sujeto moderna jugarán un papel clave “el advenimiento de la economía y de la moderna ciencia experimental” (Naredo, 2019, p. 16), que permitieron satisfacer el afán de desacralizar a la naturaleza y sustituirla “por mecanismos o procesos artificialmente diseñados al efecto” (Ibíd., p. 16). De la conjunción de estos tres factores saldría, por último, el cuarto elemento, la elevación del trabajo a única actividad creadora de riqueza, lográndose así una categoría unívoca tanto de Trabajo como de Riqueza.

2. El surgimiento de la modernidad y la imposición del trabajo

En el anterior epígrafe hemos esbozado algunos elementos clave para contextualizar el debate en torno a la categoría de trabajo. Rastreando las raíces históricas y etimológicas de dicha categoría, hemos llegado a la conclusión de que el trabajo dista mucho de ser una característica antropológica del ser humano y que, de hecho, es una

forma de actividad relativamente reciente. Asimismo, hemos dilucidado algunos puntos clave para el establecimiento del marco conceptual unificado de la Economía. A continuación, en un esfuerzo por dotar de materialidad a dicho marco conceptual, intentaremos mostrar la indisoluble ligazón entre el desarrollo del capitalismo y la generalización del trabajo.

Generalmente, al intentar situar los orígenes de la modernidad, se alude a la interacción de todo un conjunto de elementos:

Se consideran como razones prominentes para el ascenso de la modernidad tanto las innovaciones artísticas y científicas del Renacimiento italiano como los grandes viajes de descubrimiento desde Colón, la idea protestante y calvinista de la autoresponsabilidad del individuo, la liberación ilustrada de la superstición irracional y el surgimiento de la democracia moderna en Francia y Estados Unidos. En el ámbito técnico-industrial, también se recuerda la invención de la máquina de vapor y del telar mecánico como «pistoletazo de salida» del desarrollo social moderno. (Kurz, 2005)

En el ámbito técnico hay, además, otro elemento que, si bien es algo menos conocido, jugó un papel fundamental en el desarrollo de la modernidad: la industria militar, concretamente, la aparición de las armas de fuego, que “destruyó las formas de dominación precapitalistas, ya que volvió militarmente ridícula la caballería feudal” (Ibíd.). Estas nuevas armas, que por sus propias características no podían ser producidas en talleres artesanos locales, dieron lugar al desarrollo de una industria específica así como a una “nueva arquitectura militar de defensa” (Ibíd.). Todo esto repercutiría también en la estructura de la organización militar (a partir de ahora profesionalizada y centralizada) y, finalmente, en el desarrollo económico:

Industria armamentista, carrera armamentista y mantenimiento de los ejércitos permanentemente organizados, separados de la sociedad civil y al mismo tiempo con un fuerte crecimiento, llevaron necesariamente a una subversión radical de la economía. (...) Como el armamento y el ejército ya no podían apoyarse en la reproducción agraria local, sino que tenían que ser abastecidos de manera compleja y extensa y dentro de relaciones anónimas, pasaron a depender de la mediación del dinero (...) Este desarrollo originó y favoreció la subjetividad capitalista y su mentalidad del «hacer-más» abstracto. (Ibíd)

La permanente financiación que la maquinaria militar proto-moderna en constante expansión requería tuvo como consecuencia una modificación sustancial en los tributos, que pasaron a ser monetarios. De esta manera, el desarrollo del capital financiero y comercial pudo experimentar un gran incremento, de la misma forma que lo experimentó el reclutamiento de trabajadores asalariados. Por lo demás, son por todos conocidos los horrores bajo los que se impuso el principio del trabajo:

La creación de un proletariado desarraigado —licenciado de los grandes señores feudales y agricultores, víctimas de expropiaciones violentas y repetidas— fue más deprisa que su absorción por la industria naciente. Por otra parte, estos hombres, bruscamente arrancados a sus condiciones habituales de vida, no podían acostumbrarse tan rápidamente a la disciplina del nuevo orden social. Por tanto, salió de ellos una masa de ladrones, de mendigos, de vagabundos. Por ello hubo, a finales del siglo XV y durante todo el XVI, en el oeste de Europa una sanguinaria legislación contra el vagabundeo. (Marx, 1970, p. 779)

Y un poco más adelante:

Así es como la población campesina, violentamente expropiada y reducida al vagabundeo, ha sido curtida en la disciplina que exige el sistema salarial por medio de leyes grotescamente terroristas, por el látigo, por el hierro al rojo, la tortura y la esclavitud. (Ibid., p. 782)

A este respecto, es tremendamente ilustrativo el ejemplo, comentado por Robert Kurz (2016), de cómo fueron las penitenciarias los primeros lugares en los que se desarrollaron los puestos de trabajo. Pero donde el proyecto moderno se despojó de toda vergüenza fue, sin duda, en las empresas colonizadoras en América y África. Reducidas sus víctimas a meros salvajes despojados de toda dignidad, los fieles creyentes del Dios Trabajo se entregaron por completo al saqueo y la tortura:

La esclavitud en las plantaciones y explotaciones de materias primas coloniales, que superó en sus dimensiones incluso a la esclavitud en la Antigüedad, es uno de los crímenes fundacionales del sistema de producción de mercancías. Por primera vez, se puso en práctica el «exterminio a través del trabajo» a lo grande. (Krisis, 2018, p. 50)

La fragmentación de la vida por la irrupción de la forma-mercancía y la incorporación de dichos fragmentos en el incesante circuito del valor, la conversión de las personas en mónadas dinerarias, en fin, la creación del Hombre en tanto que Sujeto (sujeto económico, y por extensión, sujeto político), requirió de infinitas dosis de violencia aplicada sobre los cuerpos. No es únicamente el capital el que deja un rastro de lodo y sangre en su nacimiento, no, también su polo inseparable, el trabajo, llega al mundo de la misma manera, y todo ello, como no podía ser de otra forma, con el beneplácito y la ayuda de la maquinaria estatal, dedicada, por una parte, a mediar institucionalmente en el proceso de reproducción capitalista y, por otra, a garantizar las condiciones contextuales para el surgimiento de la producción moderna de mercancías y el trabajo asalariado³. Así las cosas, podemos decir, sin temor a equivocarnos, que la

³ “[Al Estado] Se lo ve históricamente en su etapa moderna temprana, absolutista, tanto como en la revolucionaria-burguesa y dictatorial, por un lado, como el partero del sistema de producción de mercancías, por el otro, como su componente inmanente; institucionalmente sirve

historia de la modernidad es la historia de la imposición del principio coercitivo del trabajo.

3. El trabajo en Marx

Desde que el trabajo se estableciera como principio de organización social, este ha sido objeto de numerosos estudios. Dado que por una cuestión de tiempo, de espacio, y digámoslo, de nuestras propias capacidades, no estamos en disposición de traer a colación todos los análisis sobre este tema, nos limitaremos a exponer algunas generalidades de una postura que, en nuestra humilde opinión, ha sido particularmente importante en el desarrollo histórico de este concepto. Nos referimos, cómo no, a los estudios de Marx sobre el trabajo.

Que la categoría de “trabajo” ocupa un puesto privilegiado en la obra de Marx es algo que, para cualquiera que la haya estudiado mínimamente, no requiere de evidencia ninguna. Algo quizás menos obvio es el hecho de que dicha obra dista enormemente de ser un todo acabado y monolítico, más bien al contrario, ella es profundamente fragmentaria y no pocas veces contradictoria. En este sentido, es de esperar que el trabajo, ubicado en el núcleo conceptual del corpus teórico marxiano, sea una noción igualmente problemática. Así, no nos proponemos rastrear el desarrollo de dicha categoría a lo largo de la vida y obra de Marx (tal propósito amerita una investigación propia) sino, simplemente, dar cuenta de una lógica dúplice en la conceptualización que el alemán llevó a cabo sobre el trabajo. Para ello, y por comodidad, comenzaremos dando algunos esbozos sobre varios de sus escritos más tempranos, concretamente, los *Manuscritos de economía y filosofía* y *La ideología alemana*.

3.1 El programa de juventud: la abolición del trabajo

En los famosos *Manuscritos de economía y filosofía*, también conocidos como *Manuscritos de París*, encontramos a un Marx que no oculta una de sus principales influencias teóricas:

por un lado para asegurar las condiciones contextuales del capitalismo, por el otro, avanza como instancia reguladora en el proceso de reproducción del trabajo muerto, tan pronto los sectores “improductivos” de la infraestructura (...) empiezan a crecer más que la estructura de locomoción propia del dinero, ideológicamente aparece el Estado por un lado como leviatán monstruoso (...) y por el otro como *deus ex machina*, como instancia de conciliación para todas las fricciones y lamentos de la socialización negativa”. (Kurz, 2016, p. 62)

Lo grandioso de la *Fenomenología* hegeliana (...) es, pues, en primer lugar, que Hegel concibe la autogeneración del hombre como un proceso, la objetivación como desobjetivación, como enajenación y supresión de esta enajenación; que capta la esencia del *trabajo* y concibe el hombre objetivo, verdadero porque real, como resultado de su propio trabajo. (Marx, 2013, p. 232)

No obstante, Marx no tardará en criticar la visión unilateral de su maestro, cuya concepción del trabajo le impide comprenderlo como pérdida, como alienación del hombre con respecto a su ser genérico:

Hegel se coloca en el punto de vista de la Economía Política moderna. Concibe el *trabajo* como la *esencia* del hombre, que se prueba a sí misma; él sólo ve el aspecto positivo de su trabajo, no su aspecto negativo. El trabajo es el *devenir para sí del hombre* dentro de la enajenación o como hombre *enajenado*. (Ibid., 2013, pp. 232-233)

Esta problemática será absolutamente central en los *Manuscritos*, donde Marx dedicará no pocas líneas a mostrar cómo el trabajo es una actividad por completo vejatoria y enajenante, y que dicha enajenación se manifiesta, en primer lugar, en la ruptura de la unicidad de la relación productor-producto, de forma que el hombre no reconoce su producto como suyo, sino que este se le enfrenta a aquel “como cosa extraña y hostil” (Ibid., p.136). Pero este fenómeno no se circunscribe únicamente a la relación del hombre con su creación, al contrario, brota desde lo más hondo de la actividad productiva, de la que el objeto no es más que su expresión acabada.

En este sentido, el hombre vive su propia actividad como una actividad ajena, que de la misma forma que el producto, se vuelve en contra de aquel: “...el trabajo es externo al trabajador, es decir, no pertenece a su ser (...) Su trabajo no es, así, voluntario, sino forzado, *trabajo forzado*” (Ibid., p. 138). Empero, y este matiz resulta fundamental, de aquí no puede decirse que para el joven Marx exista una formación social en la que el trabajo pueda no ser forzado, pues la cuestión aquí radica en que “no sólo en las condiciones actuales, sino en general, (...) el trabajo mismo (...) es nocivo y funesto” (Ibid., p 74). Podemos resumir las posturas de Marx en esta época diciendo que, si bien concibe la actividad productiva como la forma que tiene el hombre de exteriorizar sus potencialidades en los objetos que elabora y de reconocerse en ellos, por otra parte, bajo el capitalismo, dicha exteriorización reviste la forma enajenada del trabajo, que ya no es la mediación entre los hombres y entre estos y la naturaleza, sino su antagonismo.

Un par de años después de los *Manuscritos*, Marx y Engels escribirán (pero no publicarán) *La ideología alemana*, de la que cabe señalar el avance que constituye con respecto a los *Manuscritos* en lo referente a la ruptura con ciertos influjos humanistas de corte feuerbachiano, palpables en toda la retórica marxiana del ser genérico y su

esencia. Sea como fuere, lo que a nosotros nos interesa de *La ideología alemana* es el primer capítulo, en el que Marx y Engels expondrán por primera vez su concepción materialista de la historia, cuyo eje vertebrador es la dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones de producción, aunque no sin ciertos resabios de cuño empirista en diversos aspectos de dicha concepción.

Por aquella época, el sustrato del que, para Marx, brotará el desarrollo histórico, será la actividad del hombre organizado socialmente para la producción de sus condiciones materiales de existencia: la historia es el cambio en las formas estructurales bajo las cuales los hombres se enfrentan con su entorno. Pero no es este el hombre abstracto del ser genérico de los *Manuscritos*, no, sino el hombre concreto, el hombre como cristalización de las relaciones sociales históricamente definidas, como auto-creación en el tiempo:

El modo de producir los medios de vida de los hombres (...) es ya, más bien, (...) un determinado modo de manifestar su vida, un determinado *modo de vida* de los mismos. Los individuos son tal y como manifiestan su vida. Lo que son coincide (...) tanto con *lo que* producen como con el modo de *cómo* producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción. (Marx y Engels, 2006, p. 66)

En este producir los medios de vida, surge, sin embargo, y de forma involuntaria e inconsciente, la división social del trabajo, esto es, la distribución desigual y ciega de la actividad humana, la “forma plasmada espontáneamente de la cooperación *histórico-universal* de los individuos” (ibíd., p. 90), que aparece negativamente como dependencia y sujeción totales. Así, los propios actos del hombre se le presentan a éste como un poder social extraño y hostil, y que resulta ser, en última instancia, el mercado mundial. Pero por este tiempo, para Marx, la división del trabajo no es un dato natural del ser humano, sino que es causa y consecuencia de la propiedad privada: aquella comporta para la actividad humana lo que esta implica para los productos de dicha actividad. No es de sorprender, entonces, que la propuesta comunista pase, ineluctablemente, por “la abolición de la propiedad privada y **del trabajo mismo**” (ibíd., p. 122. La negrita es nuestra). Una abolición que, por lo demás, sólo puede entenderse como una superación en el pleno sentido de la palabra, como una *aufhebung*: reapropiación de la actividad productiva de los individuos libremente asociados que, por medio de dicha asociación consciente, subvierten las relaciones sociales existentes y controlan aquel poder ajeno que antaño los controló a ellos.

3.2 El nuevo horizonte de la Crítica de la Economía Política

A partir de la década de 1850, y especialmente motivado por la revolución de 1848, Marx efectuará un importante viraje en el desarrollo de su trabajo teórico, retirándose a estudiar la Economía Política:

Primeramente, el trabajo de que se trata es la crítica de las categorías económicas, o bien, *if you like*, el sistema de la economía burguesa presentado en forma crítica. Es a la vez un cuadro del sistema, y la crítica de dicho sistema mediante el análisis del mismo. (Engels & Marx, 1983, p. 88)

Pero el estudio de la Economía Política no tiene como fin la mera erudición teórica, sino que está vinculada a un proyecto político concreto: la articulación de una crítica inmanente capaz de dar cuenta de la falsa objetividad del modo de producción social capitalista y de poner de manifiesto sus propias contradicciones inherentes, y es que para Marx, la exposición de las categorías de la Economía Política contiene en sí misma la perspectiva de su superación. La CEP constituye, en este sentido, la crítica de la sistematización de la autoconciencia espontánea de la sociedad burguesa.

La forma más depurada de esta exposición será su obra archiconocida, *El capital*, cuyo subtítulo (*Crítica de la Economía Política*) ya revelaba las intenciones de Marx. La pretensión del libro es, en pocas palabras, dar cuenta “de las leyes naturales⁴ de la producción capitalista, (...) de *estas mismas leyes*, de las *tendencias* que se manifiestan y se realizan con una férrea necesidad” (Marx, 1970, p. 2). Estas leyes son, por supuesto, la propia práctica social de los hombres, que adquieren la apariencia necesaria de una dinámica social objetiva y autonomizada de sus propios productores, de forma tal que los individuos aparecen como “personificación de categorías económicas” (Ibíd., p. 4).

Sea como fuere, el libro inicia con el análisis del que para Marx es la célula originaria de la sociedad moderna: la mercancía. Una mercancía es, en primera instancia, un objeto que posee valor de uso, es decir, la capacidad para satisfacer una necesidad humana; pero que además, en la medida en que es intercambiada por otros objetos, posee valor de cambio. Ahora bien, el propio intercambio de mercancías cualitativamente diferentes presupone la existencia de un factor común a todas ellas y que permita ponerlas en relación las unas con las otras. Ese factor común no es otra cosa que el valor de las mercancías, constituido por el trabajo contenido en dichos objetos.

⁴ Nótese la profunda ironía que envuelve al término “natural”, de la que Marx se sirve para denunciar una organización social que ha deshistorizado y ontologizado sus propias bases históricas.

El trabajo, medido de forma cuantitativa (horas de duración), es lo único que puede relacionar mercancías por lo demás distintas: una hora de trabajo es siempre una hora de trabajo. Por tanto, el valor se define por las diferencias cuantitativas en el tiempo de trabajo, y es que poco importa el valor de uso en el que se concrete dicho trabajo, ya que este es absolutamente inconmensurable. El trabajo creador de valor solo tiene importancia, pues, en su dimensión cuantitativa. A este trabajo Marx lo denomina trabajo abstracto, ya que hace abstracción de todas sus determinaciones específicas para ser tenido en cuenta exclusivamente como gasto de tiempo, siendo totalmente irrelevante la forma que este adquiera.

Tenemos, pues, por un lado, que la mercancía es en sí misma una unidad contradictoria de valor de uso y valor, y por otro, que es la unidad de trabajo concreto (creador del valor de uso) y trabajo abstracto que ha creado esa mercancía. Dicho esto, Marx no hace referencia a dos procesos de trabajo distintos, sino al carácter bidimensional del propio proceso de trabajo:

Por un lado, todo trabajo es, en sentido fisiológico, un gasto de fuerza humana y, en este sentido, como trabajo humano igual, forma el valor de las mercancías. Por otro lado, todo trabajo es un gasto de fuerza humana bajo una u otra forma productiva determinada por un fin particular, y en este sentido, como trabajo concreto y útil, produce valores de uso o utilidades. Del mismo modo que, para constituir un valor, la mercancía debe ser ante todo una utilidad, el trabajo debe ser ante todo útil para que sea considerado como gasto de fuerza humana, trabajo humano en sentido abstracto. (Ibíd., p. 50)

Pero, ¿cuál es la relación entre trabajo y capital? Fundamentalmente⁵, el principio dinámico del capitalismo reside en la absorción del trabajo por parte del trabajo muerto (valor) y su acumulación en forma de capital. Pero esta es una relación anti-tética, en la que trabajo y capital se encuentran enfrentados:

Si consideramos, no obstante, el capital entero por una parte, (...) y la totalidad de los obreros por otra, tendremos que el obrero se ve forzado a vender en lugar de una mercancía, su propia capacidad de trabajo como mercancía. (...) La premisa es que el obrero trabaja como *no-propietario* y que las *condiciones de su trabajo* se le enfrentan como *propiedad ajena*. (Marx, 1990, p. 35)

Y más adelante:

El dinero no puede transmutarse en capital si no se intercambia por capacidad de trabajo (...) Por lo demás, el trabajo sólo puede **aparecer** como trabajo asalariado cuando sus *propias* condiciones objetivas se le enfrentan como poderes egoístas,

⁵ Debido a una cuestión de extensión y de que la teoría marxiana no es estrictamente el objeto de estudio, nos limitaremos a exponer de forma muy general las posturas de Marx al respecto.

propiedad ajena, valor que es para sí y aferrado a sí mismo, en suma, como capital. (...) El trabajo asalariado es pues para la producción capitalista una **forma socialmente necesaria del trabajo**, así como el capital, (...) es una forma social necesaria que deben adoptar las condiciones objetivas del trabajo para que el último **sea trabajo asalariado**. (Ibíd., p. 38, la negrita es nuestra)

Efectivamente, tal y como rezan las anteriores citas, en virtud de esta oposición, el capital se le aparece al trabajador como una entidad con vida propia, independiente de su propia voluntad, y es que bajo estas premisas, el capitalista y el trabajador sólo actúan como ejecutores de las lógicas impersonales del capital: “la dominación del capitalista sobre el obrero es por consiguiente la de la cosa sobre el hombre” (Ibíd., p. 19). Esta inversión ontológica, es decir, este proceso de subjetivación de los objetos y de objetivación de los sujetos, es lo que Marx bautizará bajo el nombre de *fetichismo de la mercancía*, según el cual las relaciones entre las personas aparecen ahora como “relaciones sociales entre las cosas” (Marx, 1970, p. 76), hasta el punto de llegar a calificar al capital como una “sustancia automática, dotada de vida propia” (Ibíd., p. 158).

Por otra parte, el lector avezado habrá notado un cambio en la concepción del trabajo en Marx, en virtud del cual el trabajo y el trabajo enajenado (asalariado) ya no son inmediatamente iguales. Efectivamente, para el Marx maduro, y por diversas razones, el trabajo ha pasado a ser sinónimo de la actividad humana entendida *in extenso*: “El trabajo es una condición natural eterna de la existencia humana. (...) Los elementos generales del proceso laboral (...) son independientes de todo desarrollo social determinado (Marx, 1990, p. 29)”. Vemos, pues, que el estudio de la Economía Política ha significado un giro de 180° en las concepciones teóricas del Marx en lo referente a la cuestión del trabajo, lo que a su vez resultará, lógicamente, en diversas transformaciones referentes a su programa político. En el siguiente epígrafe veremos algunas de estas cuestiones.

3.3 ¿Los dos Marx?

Cuando se habla de un doble Marx tiende a pensarse en la famosa fórmula althusseriana de la ruptura epistemológica, puesta en cuarentena (y con razón) por no ser capaz de captar la obra marxiana en la dimensión de su desarrollo orgánico-unitario. A pesar de su carácter fragmentario y contradictorio, las preocupaciones de Marx siempre giraron en torno la desposesión del hombre y la pérdida de su actividad bajo

el capitalismo. En este sentido, es fácil captar la conexión entre, por ejemplo la idea del trabajo enajenado y la teoría del fetichismo de la mercancía⁶.

Cabe hablar, sin embargo, de otra oposición, o más bien, de una cierta dualidad, en el corpus teórico de Marx: nos referimos ahora a la distinción propuesta por Robert Kurz entre un Marx exotérico y un Marx esotérico. En pocas palabras, el Marx exotérico sería un hijo de su época, “el descendiente y disidente del liberalismo, el político socialista de su tiempo y mentor del movimiento obrero” (Kurz, 2017), cuyas propuestas sobre la propiedad estatal de los medios de producción y su conceptualización de la lucha de clases como motor de la historia, como *metarrelato*, habrían influido directamente en el desarrollo del marxismo obrerista tradicional. Un ejemplo prístino de este Marx es, sin duda, el famoso *Manifiesto del Partido Comunista*. El segundo Marx, el esotérico, es un Marx mucho más oscuro y desconocido, pero también mucho más radical, aquel que ejerce una crítica despiadada contra las dinámicas impersonales y fetichistas del capital, que construyen una “estructura sin sujeto, “a espaldas” de todos los que en ella participan, donde son conjuntamente sometidos al incesante proceso cibernético de una transformación de energía humana abstracta en dinero” (Ibíd.). Este es, como decimos, un Marx mucho más radical, pues su aparato conceptual pone de manifiesto las propias categorías lógicas fundamentales de la formación social capitalista (mercancía, trabajo, valor...) y permite comprender al conjunto de los actores sociales como las formas históricas que adquieren dichas categorías en su automovimiento⁷.

Como vemos, esta idea de un Marx exotérico y otro esotérico está en las antípodas de una distinción entre el Marx joven y el maduro⁸, pues aquella hace referencia a una contradicción que vertebrada toda su obra. De la misma forma que encontramos planteamientos políticos tremendamente radicales en sus obras de juventud, estas son,

⁶ Ello no implica, por otra parte, que la obra de Marx sea un continuo indiferenciado, pues tan cierto es que sus preocupaciones se mantuvieron de forma más o menos constante como el hecho de que su modo de abordarlas, el marco conceptual del que se serviría para enfrentarse a su objeto de estudio, sí sufrió importantes cambios.

⁷ Es necesario, por otra parte, prevenir de toda lectura causal-mecanicista de este Marx. La distinción entre las formas lógico-conceptuales del capitalismo y las histórico-empíricas no implica una subordinación directa de una a la otra, sino que son formas recíprocamente definidas. El hecho de que los actores sociales sean los ejecutores de unas lógicas que les preceden no puede hacernos olvidar que dichas lógicas existen y se mantienen con vida precisamente debido a dichos actores.

⁸ Si hasta ahora nos hemos servido de dicha distinción ha sido pura y exclusivamente en términos descriptivos y por una cuestión de comodidad y claridad en la exposición.

al mismo tiempo, conceptualmente más pobres y superficiales que sus escritos tardíos, en los que verdaderamente revela el núcleo oculto de la sociedad moderna. De hecho, si dicha contradicción estuvo presente durante toda la vida de Marx, esto se debe al propio carácter antagónico de su objeto de estudio: la totalidad de las relaciones sociales capitalistas. Podríamos decir que el filósofo alemán hubo de enfrentarse con dos tendencias históricas distintas en su época:

Por un lado, la toma de conciencia de la verdadera fuerza laboral en el marco del sistema de producción de mercancías, que a través del movimiento de los trabajadores llevó a la emancipación *capitalista* de los resabios feudales y patriarcales, es decir que los llevó a su forma de ser contemporánea como mónadas del dinero y ciudadanos del Estado; por el otro lado, sin embargo, también a la movilización tautológica y desubjetivada del dinero y sus limitaciones inmanentes. (Kurz, 2016, p. 92)

Cabe resaltar que, lejos de resultar anecdótica, esta doble dimensionalidad en el conjunto de la obra marxiana ha tenido importantísimas consecuencias en el desarrollo de las luchas políticas posteriores y que, de hecho, esas consecuencias perduran hasta el día de hoy. A continuación esbozaremos algunas de estas consecuencias.

4. Los herederos de Marx y el socialismo real

4.1 La falsa radicalidad de la lucha de clases

En su análisis del trabajo, el propio Marx se encargó de resaltar el carácter distintivo de su formulación del trabajo abstracto con respecto a la de sus predecesores: “Yo fui el primero en señalar este doble carácter del trabajo representado en la mercancía” (Marx, 1970, p. 45). El trabajo abstracto marxiano es radicalmente histórico, no es una mera operación mental, sino una *abstracción real*, es el proceso por el que las cualidades concretas de todo trabajo son reducidas a su mera determinación cuantitativa, de forma que la única importancia de la materialidad del trabajo concreto reside en ser mero vehículo de su faceta abstracta: “el trabajo concreto se convierte en la forma de manifestación de su contrario, el trabajo humano abstracto” (Ibíd., p. 61)⁹. Vemos, entonces, que entender la forma-valor en toda su complejidad es condición *sine qua non* para entender la dinámica interna del capital.

⁹ Esta inversión en la dialéctica concreto-abstracto, donde el primero aparece como simple manifestación fenoménica del segundo, tiene su origen en la forma equivalencial del valor y se deja apreciar en otras particularidades: “el valor de uso se convierte en la forma de manifestación de su contrario, el valor” (ibíd., p. 59) y “el trabajo privado (...) se convierte (...) en

Pese a estas advertencias, los herederos de Marx apenas lograron distinguir la teoría del valor-trabajo de Marx de las formulaciones ricardianas y, por tanto, tampoco fueron capaces de captar la verdadera relación entre el trabajo concreto y el trabajo abstracto, criticando únicamente “el dinero como fin en sí mismo sin querer poner en duda su base social, el trabajo como fin en sí mismo” (Jappe, 2016, p. 89). Ignoradas estas “sutilezas”, los marxistas de la Segunda Internacional (en cuyas discusiones las categorías más abstractas como el fetichismo o el valor apenas tuvieron relevancia) no pudieron más que conceptualizar el capitalismo en términos de la apropiación jurídica de la plusvalía, de forma que la crítica se limitaba “a la meta de un “reparto justo” dentro de un sistema productor de mercancías y de sus formas no superadas” (Scholz, 2013, p. 47).

Así las cosas, incapaz de concebir la relación tautológica del trabajo consigo mismo, el movimiento obrero enarboló la ideología del trabajo y exigió el derecho y el deber de trabajar, llegando a criticar a la burguesía, precisamente, en tanto que clase ociosa, y convirtiéndose así en la auténtica vanguardia del desarrollo del motor capitalista y de la disolución de los remanentes de vida pre-moderna, en virtud de los cuales las reivindicaciones auténticamente capitalistas del movimiento obrero (*¡Trabajo para todos!, ¡Un sueldo digno!*) cobraron la apariencia de lucha anticapitalista, a pesar de que sus “logros” no fueran otros que la universalización de las lógicas de la mercancía y el dinero. La clase que no era una clase, como Marx llegara a ilustrar alguna vez la absoluta negatividad del proletariado, abrazando lo que el capitalismo hizo de ella, construyó su relato en torno a una identidad moldeada por su sustancia productiva:

El movimiento obrero no fracasó; al contrario, cumplió con su verdadera tarea: la de garantizar la integración de los obreros en la sociedad burguesa. (...) El movimiento obrero avanzaba gracias a que la difusión del valor, en cuanto relación de producción, iba mucho más rápido que la difusión de las formas jurídicas, políticas o culturales basadas en el valor y que tienen como horizonte la igualdad abstracta de todos los ciudadanos del Estado. (Jappe, 2016, pp. 92, 93)

En este sentido, la lucha de clases no fue otra cosa que un conflicto inmanente al capitalismo, cuyos participantes no actuaban más que en calidad de representantes de los dos polos de la sustancia-trabajo: el proletariado, desde el punto de vista del trabajo vivo; la burguesía, desde el punto de vista del trabajo muerto, del capital. Hoy, con la altura que nos proporciona el presente sobre el pasado, podemos ver que toda

trabajo en forma directamente social” (ibíd., p. 62). La consecuencia más palmaria de esta inversión es la ya mentada inversión ontológica entre sujeto y objeto.

la historia de la lucha de clases desemboca en la estabilización de la relación social capitalista:

El siglo XX será el siglo de las reformas socio-políticas destinadas a reabsorber el déficit de integración expresado en la cuestión social y cuyo objetivo concreto será el de la normalización de la clase obrera. El medio para conseguirlo estribará en convertir el empleo asalariado en el principal puntal sobre el cual estructurar y legitimar todo el orden social: la «anómica» sociedad capitalista de mercado se transformará así en la «nómica» sociedad salarial. (Gómez Esteban y Prieto, 1998, p. 154)

4.2 De la dictadura del proletariado a la dictadura contra el proletariado

Como máxima expresión de lo expuesto en el anterior apartado, en octubre de 1917 acontecería la Revolución bolchevique, dando nacimiento a la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas e inaugurando un ciclo de experiencias en distintos países que posteriormente serían conocidas como “socialismo real”. A continuación, intentaremos demostrar que dichas experiencias en general, y la experiencia soviética en particular, lejos de liberar al proletariado del principio coercitivo del trabajo, lo subordinaron a él de forma mucho más sangrante que las democracias occidentales coetáneas¹⁰.

Como hemos dicho antes, la concepción del capitalismo característica del marxismo ortodoxo, heredada de una lectura positivista de la obra teórica marxiana¹¹, tuvo una serie de consecuencias que resultaron nefastas para la emancipación del proletariado. La incomprensión del núcleo conceptual del trabajo y la mercancía, y la subsiguiente lectura sociologicista de las formas de socialización capitalista, redundaron en una interpretación personalista de las lógicas desubjetivadas del capital, según la cual la subversión de las relaciones sociales existentes habría de tomar la forma jacobina de la liquidación de la burguesía y la apropiación del Estado. Para muestra, un botón:

Organizaremos la gran producción nosotros mismos, los obreros, partiendo de lo que ha sido creado ya por el capitalismo, basándonos en nuestra propia experien-

¹⁰ Por supuesto, lo que sigue a continuación no es ni pretende ser una investigación historiográfica exhaustiva sino, simplemente, algunos apuntes que consideramos esenciales para la correcta comprensión de dichas experiencias. Procuraremos, pese a esto, que ello sea suficiente para no dejar lugar a dudas en lo que respecta a nuestra postura.

¹¹ Obra que, siendo justos y como ya hemos comentado, se prestaba a dicha lectura.

cia obrera, estableciendo una disciplina rigurosísima, férrea, mantenida por el Poder estatal de los obreros armados. (...) No hay más que derrocar a los capitalistas, destruir, por la mano férrea de los obreros armados, la resistencia de estos explotadores, romper la máquina burocrática del Estado moderno, y tendremos ante nosotros un mecanismo de alta perfección técnica, libre del "parásito" y perfectamente susceptible de ser puesto en marcha por los mismos obreros unidos (...) Organizar toda la economía nacional (...). (Lenin, 2012, pp. 101-103)

Tan sólo en este párrafo encontramos condensados dos de los defectos fundamentales de la teoría marxista clásica: la total confusión entre las relaciones jurídicas de propiedad y las relaciones sociales de producción efectivamente existentes y, relacionada con esta, la incompreensión de que el Estado no es más que "la generalización abstracta de los productores de mercancías socialmente atomizados; y, por tanto, la propiedad del Estado es sólo una forma derivada de la propiedad privada, independientemente de que se le aplique el adjetivo «socialista o no»" (Krisis, 2018, p. 100). Desde este prisma político, el Partido, fusionado con la maquinaria burocrático-estatal, se convirtió en Sujeto absoluto de una revolución *por arriba* que no sólo excluía a las hondas masas campesinas y trabajadoras, sino que además abriría el camino para que se produjeran "las formas de represión más espantosas de la acumulación en nombre del proletariado metafísico, en contra del proletariado empírico" (Kurz, 2016, pp. 79).

Pero, ¿acumulación de qué? De capital, por supuesto. Efectivamente, la militarización de la economía soviética no puede entenderse sino como otra forma más de aquella violencia estatal que posibilita el establecimiento del sistema fetichista del dinero y que ya hemos comentado en epígrafes anteriores. Una vez lo despojamos de sus ropajes ideológicos y de sus justificaciones mistificadoras, se nos presenta claramente que el proceso soviético no fue, en el fondo, otra cosa que un proceso de modernización acelerado en un país productivamente atrasado, un intento de incorporación tardía a la lógica histórica de la modernidad. Veamos, a modo de ejemplo, las declaraciones de otro líder bolchevique:

[L]a construcción de obras básicas tan gigantescas no podía realizarse sin una inversión de miles de millones. (...) Había que acometer esta empresa con los propios recursos del país, sin la ayuda de fuera. (...) Y en la U.R.S.S. se encontraros estos recursos. (...) Las ganancias obtenidas por las fábricas y empresas industriales del Estado, por el transporte, por el comercio, por los bancos (...) se invertirían en seguir desarrollando la industria. (...) El Estado Soviético disponía de todas estas fuentes de ingresos. De ellas podían salir cientos y miles de millones de rublos para construir la industria pesada. Lo único que hacía falta era abordar el problema de un modo rentable e implantar un severísimo régimen de economía en materia de gastos, racionalizar la producción, reducir los precios de costo de ésta, acabar con los gastos improductivos, etc. (...) En 1926-1927, se invirtieron en la

industria cerca de mil millones de rublos; tres años después, se pudieron invertir ya en ella unos 5.000 millones. (Stalin, 2002)

Desarrollo autotélico de las fuerzas productivas y reproducción ampliada del capital, todo ello logrado bajo el disciplinamiento estatal...desde luego, hay que agradecer a Stalin la ingenua e inconsciente sinceridad con la que describe la lógica de acumulación capitalista presente en el surgimiento de la Unión Soviética. De hecho, desde esta concepción de lo que *de facto* fue el proceso bolchevique, el control estatal incontestado y ubicuo (y la violencia inherente a él) aparece como su consecuencia lógica. Si, efectivamente, el momento estatista jugó un papel fundamental en el advenimiento del capitalismo, en este proceso de modernización tardía la acentuación de dicho momento tenía que hacerse total. Ahora bien, lo que en un comienzo fuera el trampolín sobre el que la URSS pudo alcanzar el estatus de potencia mundial, la absolutización del Estado, se convirtió al mismo tiempo en una barrera infranqueable en el mismo momento en que el Leviatán soviético comenzó a dar muestras de agotamiento:

Esta es la paradoja fundamental de la URSS: ser una sociedad mercantil en la que no había competencia. Para evitar ser aplastada por la competencia exterior (...) era necesario suspender la competencia interior (...) Sin embargo, junto a la competencia también se suspendió el mecanismo de distribución del valor añadido según el nivel de la productividad y, por lo tanto, finalmente el aumento de dicho nivel. (Jappe, 2019a, p. 28)

Vemos, pues, que la ausencia de una adecuada conceptualización de las categorías capitalistas en general, y del trabajo abstracto en particular, se encuentran a la base de un proyecto político que, desde antes de nacer, estaba abocado al fracaso por querer gestionar conscientemente unos mecanismos por definición ciegos e inconscientes. Los bolcheviques fueron incapaces de comprender que un Estado obrero es una *contradictio in adiecto*, ya que para que los trabajadores estén en disposición de gobernar, estos han de disponer libremente de su tiempo, y en ese caso, ni son trabajadores, ni es necesario ningún Estado. Para lograr tal hazaña habría sido necesario acabar con la relación capitalista misma en vez de simplemente acabar con la clase de los capitalistas. En su lugar, la dictadura del proletariado se convertiría en una dictadura modernizante contra el proletariado. Sin duda alguna, el caso soviético es el mejor ejemplo de que no se puede “combatir la alienación bajo formas alienadas” (Debord, 2002, p. 116).

5. El trabajo como categoría capitalista

En los últimos apartados hemos comentado, entre otras cosas, un cierto clima teórico más o menos generalizado en los sucesores de Marx. Como ya hemos dicho, cuando la cuestión del valor-trabajo fue objeto de estudio, sólo lo fue en tanto determinación cuantitativa, “en lugar de la cuestión cualitativa de la *forma-valor*” (Endnotes, 2019, p. 5). Pese a todo, hay que decir que dentro del propio bloque socialista se dieron algunas excepciones fundamentales a la negligencia marxista y cuyas aportaciones teóricas serían esenciales en la reactivación de los debates a partir de la década de 1960. Nos referimos, cómo no, a Karl Korsch, Evgeny Pasukanis, György Lukács e Isaak Rubin. Posiblemente, Rubin fuera el más importante en lo concerniente a la Crítica de la Economía Política en general, y a la cuestión del fetichismo y el valor en particular¹². Todos ellos, sin embargo, sufrieron la censura y, de una forma u otra, la represión.

Sin embargo, a partir de los 60, y gracias a, entre otras cosas, el redescubrimiento de estos cuatro autores, empezaron a surgir una serie de enfoques y discusiones sobre “las sutilezas de la forma-valor, las cuestiones de método, la naturaleza de la relación de Marx con Hegel...” (Ibíd., p. 8). Las lecturas estructuralistas de *El capital* en Francia, el operaísmo italiano o la llamada *Neue Marx-Lektüre* en Alemania, son ejemplo de ese nuevo clima intelectual de la época¹³. Estos debates han llegado, bajo diferentes formas, hasta nuestros días, ya sea a través de la revista inglesa *Endnotes*, las publicaciones alemanas de *Krisis y Exit* o el recientemente fallecido Moishe Postone. Pese a sus diferencias tanto teóricas como políticas, todos estos grupos contienen una serie de nexos comunes en lo concerniente a la conceptualización del valor-trabajo y del trabajo como forma de la actividad humana. Lo que a continuación expon-dremos serán esos nexos.

¹² “En una obra pionera de la década de 1920, [Rubin] reconoció que «la teoría del fetichismo es *per se*, la base de todo el sistema económico de Marx, y en particular de su teoría del valor», y que el trabajo abstracto como contenido del valor no es «algo a lo cual la forma se adhiere desde afuera. Más bien, a través de su desarrollo, el contenido mismo da origen a la forma que ya estaba latente en el contenido»”. (Ibíd, p. 7)

¹³ Aunque no formaran parte estrictamente de estos debates teóricos, no podemos olvidar la importancia de la Internacional Situacionista y sus análisis sobre la forma-mercancía.

5.1 *El retorno de la crítica del trabajo*

Para comprender mejor los puntos que trataremos a continuación, conviene hacer un breve resumen de algunas cuestiones comentadas hasta ahora. Los productos representan, en tanto que mercancías, una cantidad determinada de valor, es decir, una cantidad determinada de trabajo abstracto contenido en ellas y que se reconoce en el mercado como la socialmente necesaria. Esta representación se materializa, a su vez, en el dinero, que actúa, primero, como mediador universal y, después, como fin en sí mismo en tanto que capital. En una sociedad donde toda la actividad productiva está orientada a la perpetuación del ciclo D-M-D', llegamos a la conclusión de que la única utilidad del trabajo es su capacidad de transformarse en dinero y que, por tanto, la entera vida social se halla subordinada a la necesidad del valor de acrecentarse constantemente. Esto implica, en primer lugar, que la sociedad mercantil pasa a estar mediada por el automovimiento del valor, resultando esto en la alienación de los individuos, cuya socialidad existe únicamente a través de cosas muertas, de sus propios productos. En segundo lugar, se nos revela de esta forma el carácter histórico del trabajo como categoría abstracta. Detengámonos en este punto.

Como ya hemos comentado, para Marx, los valores de uso constituyen “la *materia de la riqueza*, cualquiera que sea la forma social de ésta. En la sociedad que tenemos que estudiar, son al mismo tiempo los soportes materiales del valor de cambio” (Marx, 1970, p. 40). En otras palabras, para Marx, el valor de uso existe en todas las sociedades pero en el capitalismo ocurre que, además, actúa de vehículo del valor de cambio. Por supuesto, esto puede extrapolarse al trabajo creador de valores de uso, el trabajo concreto, que desde este prisma existiría también independientemente de la sociedad dada y sólo en el capitalismo aparecería como manifestación fenoménica del trabajo abstracto. El problema de esta postura es que parte de una confusión: el propio trabajo concreto es también una abstracción, porque es la propia categoría de “trabajo” la que es primeramente abstracta.

El trabajo, como indistinción de todas las actividades bajo el paraguas dicha categoría, es un fenómeno absolutamente moderno. Como ya hemos visto antes, en las sociedades pre-capitalistas se jugaba, se cocinaba, se cultivaba, se pescaba, se comerciaba, se tocaba un instrumento, etc., pero no se *trabajaba*. En este sentido, “trabajo” es un concepto abstracto y tautológico que engloba toda una multiplicidad actividades únicamente en tanto que trabajo. Así, el trabajo abstracto y el trabajo concreto están indisolublemente ligados en tanto que momentos unilaterales de la misma unidad contradictoria y abstracta, el trabajo:

Si el trabajo abstracto es la abstracción de una abstracción, entonces el trabajo concreto sólo representa la paradoja de la parte concreta de una abstracción (a saber, de la forma de abstracción “trabajo”). “Concreto” es sólo en el sentido estrecho y obtuso de que diferentes mercancías exigen materialmente procesos de producción distintos (...) Pero estos procesos de producción se comportan técnica y organizativamente respecto al fin presupuesto de la valorización de cualquier manera menos neutralmente. La parte concreta-material del trabajo no es, por tanto, otra cosa que la figura real en la que el dictado del tiempo del trabajo abstracto hace frente a los trabajadores y los subyuga bajo su ritmo. (Trenkle, 2018)

Lo mismo es aplicable al valor de uso y al valor, y es que el segundo requiera del primero para manifestarse implica que éste sólo existe en tanto portador material de aquel. El valor de uso no es otra cosa que la capacidad de satisfacer una necesidad¹⁴, sea cual sea esta, es “necesidad abstracta cristalizada en una cosa, que aparece como puramente cualidad de la cosa, puesto que la necesidad es planteada como general, abstracta” (Tiqqun, 2013). El valor de uso es, en este sentido, la mutilación abstracta de la totalidad concreta e irreductible de lo real, cuyas múltiples afinidades y diferencias “son reprimidas por la relación única entre el sujeto que confiere sentido y el objeto privado de este, entre el significado racional y el portador accidental del mismo” (Adorno y Horkheimer, 2016, p. 65).

Pero es que además, el trabajo, como actividad productiva, dista y mucho de la organización de la producción de las antiguas sociedades agrarias, donde la producción y reproducción de la vida social estaban “imbricadas en complejos sistemas de reglas de prescripciones religiosas, de tradiciones sociales y culturales de obligaciones recíprocas. Cada actividad tenía su momento y su lugar especial; no había una forma de actividad general-abstracta” (Krisis, 2018, p. 32). En este sentido, la producción estaba destinada al uso, a la satisfacción de las necesidades concretas socialmente fijadas y la importancia atribuida a las distintas actividades tenía que ver con la satisfacción de dichas necesidades. En cambio, como ya hemos dicho, en la producción capitalista:

...no cuenta lo que se hace, sino que el hacer se produzca como tal, puesto que el trabajo es un fin absoluto en la medida en que es portador de la explotación del capital-dinero: la multiplicación infinita del dinero por mor de sí mismo. El trabajo es la forma de actividad de este fin absoluto absurdo. (Ibíd., p. 33)

¹⁴ La propia idea de necesidad no es absoluta, sino que ella brota de la relación socio-históricamente mediada entre medios y fines. En este sentido, hablar de necesidad en general nos lleva a la eternización de las categorías propias de la época desde la que se habla, o sea, a la eternización de las categorías mercantiles.

Así, el trabajo es, en primer lugar, la forma moderna de organización de la producción, y dado que la producción de los medios de vida no es otra cosa que la manifestación más inmediata de los modos de vida, el trabajo resulta ser el principio mismo de organización social. Bajo la égida totalizante del ídolo-trabajo se constituyen las diversas subjetividades¹⁵ y se configuran los ritmos de la no-vida de la sociedad capitalista, incluido aquello que *a priori* parece ser ajeno a sus dinámicas, como es el llamado tiempo de ocio y descanso. La autonomía de esta esfera con respecto al trabajo, en realidad, es completamente falsa. En primer lugar, ese tiempo de ocio viene dictado por el tiempo de trabajo, se define en relación a él; en segundo lugar, bajo el sistema productor de mercancías, el tiempo de ocio es otra esfera funcional al servicio del capital, un espacio dedicado al consumo permanente de mercancías:

Debido al propio éxito de la producción separada, en cuanto producción de lo separado, la experiencia fundamental (...) tiende a desplazarse (...) hacia el no-trabajo, hacia la inactividad. Pero esta inactividad (...) constituye una sumisión atenta y estupefacta a las necesidades y resultados de la producción (...) De modo que (...) el aumento del tiempo de ocio, no es en modo alguno una liberación (...) del mundo conformado por ese trabajo. La actividad enajenada en el trabajo no puede nunca recuperarse mediante la sumisión a los resultados de ese mismo trabajo alienado. (Debord, 2002, pp. 47-48)

En este sentido, no sería descabellado entender la ampliación de la esfera del ocio como una necesidad política del orden mercantil. En una sociedad cuyo principal mecanismo de sujeción (el trabajo entendido en su forma clásica) experimenta un retroceso como consecuencia del desarrollo científico-técnico, la cuestión del ocio se convierte en la cuestión de las nuevas sujeciones del hombre en la vida cotidiana. Debido a esto, el ocio no es nunca tiempo de descanso, sino simplemente la organización represiva del no-trabajo.

Por otra parte, cuando hablamos de mercancía, no nos referimos al mero dato económico, al producto acabado, sino que entendemos mercancía como aquella célula germinal del modo de producción capitalista y cuyas metafísicas inundan el conjunto de la sociedad moderna, esto es, mercancía como forma universal del ser social capitalista; de la misma forma, y como ya hemos visto, cuando hablamos de trabajo no nos referimos exclusivamente al proceso laboral. Aquellas críticas que achacan a estas

¹⁵ Sirvan como ejemplo los estudios de Richard Sennet sobre la influencia que los cambios operados en las formas de trabajo tienen en el moldeamiento del carácter de los individuos: «Vivir en continuo estado de vulnerabilidad es la propuesta que, tal vez sin querer, hacen los autores de los manuales de empresariales cuando celebran el riesgo cotidiano de la empresa flexible (...) una clase de preocupación monótona y constante reforzada por la exagerada ambigüedad del éxito y del fracaso...» (Sennett, 2000, p. 86).

corrientes un supuesto economicismo son esencialmente ellas mismas economicistas, por no comprender que aquí mercancía y trabajo son la forma específicamente capitalista del principio de síntesis social:

De manera irónica, la usual "crítica al economicismo" de la izquierda argumenta ella misma en términos "economicistas", toda vez que atribuye simplemente la forma-mercancía a la esfera funcional visible de la "economía", en vez de reconocerla como forma de la totalidad que encierra también la esfera de la "política". La oposición entre la "economía" y la "política" ya no puede ser entonces comprendida como el conflicto inherente a la forma de la mercancía y a su constitución fetichista, que resulta del problema de su automediación, sino sólo como oposición exterior y no mediada, que abre el camino (igualmente usual) a la hipostatización de la política por parte de la izquierda. (Kurz, 2020, p. 25)

Vemos, pues, que la crítica del trabajo sólo puede llevar al programa que antaño defendería un joven y romántico Marx: su abolición. Para ser más precisos, abolición de las relaciones sociales que determinan la actividad humana como trabajo.

6. ¿Conclusiones? Algunos apuntes más allá del trabajo

Hasta ahora hemos intentado elucidar, rastreando su génesis material, la historicidad de la categoría del trabajo. Hemos intentado demostrar, por una parte, que dicha categoría no sólo no es un dato esencial del ser humano, sino que además es relativamente reciente; por otra parte, se ha procurado poner de manifiesto los horrores bajo los que se impuso su principio. Asimismo, se ha mostrado que lejos de ser un debate meramente terminológico, la forma de conceptualización del trabajo ha tenido implicaciones que perduran hasta el día de hoy. Ahora bien, ¿qué alternativas nos quedan? ¿Qué hay de posible en el discurso de la abolición?

Esta es una pregunta que, en nuestra opinión, no tiene respuesta. Para nosotros, la abolición del trabajo es un programa que, principalmente por tres motivos, sólo puede expresarse en términos negativos: en primer lugar, porque él mismo es la negación de las formas existentes¹⁶; en segundo lugar, porque la explicación de toda propuesta

¹⁶ Empleamos el término "negación" en el sentido hegeliano: «...lo que se contradice no se disuelve en cero, en la nada abstracta sino, esencialmente, en la sola negación de su contenido *particular*, (...) la *negación de la Cosa determinada*, que se disuelve, con lo que es negación determinada (...) En cuanto que lo resultante: la negación, es negación *determinada*, ésta tiene un contenido. Ella es un nuevo concepto, pero más alto y más rico que el precedente, pues se ha hecho más rico por la negación de éste...» (Hegel, 2011, p. 203)

en términos futuribles es susceptible de subordinar lo posible a lo real, de disponerlo en los encuadramientos especializados presentes; por último, y en relación con lo anterior, porque la abolición del trabajo es una apuesta por un conjunto de relaciones libres, sin medida, y en este sentido, no se trata de establecer *a priori* una serie de pautas generales que se querrían universalmente válidas, sino de atender, en cada momento, a las necesidades y transformaciones que dichas relaciones entrañan¹⁷. Pese a esto, lo que sí podemos hacer es, atendiendo a los procesos de producción y reproducción social no capitalistas, exponer la posibilidad de vivir más allá de la mercancía, el dinero y, por supuesto, el trabajo.

A partir de sus investigaciones sobre las sociedades de bandas cazadoras-recolectoras, Peter Gray (2020) ha mostrado que los miembros de dichas sociedades se sirven del juego para el desarrollo de “un sistema social y económico fundado sobre los principios del compartir, la cooperación, la autonomía individual y la igualdad; y cómo lo lúdico atraviesa las prácticas (...) de cazadores-recolectores de modo que apoyan su enfoque igualitario de la vida”. En este sentido, estas sociedades no sólo carecen de una palabra similar al trabajo, sino que las actividades productivas, al realizarse en un contexto social no jerarquizado y al ser opcionales¹⁸, son concebidas como una extensión del juego. Además, por la propia naturaleza de las actividades, no hay lugar para la competencia, el trabajo en equipo es fundamental:

Cuando afronto mi labor con los demás como un juego le resto importancia al hecho de hacer más que el resto, por no tener más recompensas extrínsecas que ellos. Las recompensas del juego residen en el proceso de realización, no en el final.
(Gray, 2020)

Negación, pues, como forma de desenvolvimiento de la contradicción desde lo inferior a lo superior.

¹⁷ Esto no implica rechazar de pleno todo marco ético-normativo, sino de comprender dicho marco en su dimensión inmanente, esto es, entendiendo que la norma es regulada en el devenir de su acción, no como un valor trascendental al que plegarse.

¹⁸ “El día a día en un campamento de cazadores-recolectores es formar una partida de cazadores o recolectores, compuesta por aquellos que quieran cazar o recolectar. Tal partida decide colectivamente dónde dirigirán su marcha y cómo realizarán la tarea. Cualquiera que esté decepcionado por la decisión colectiva es libre de formar otro grupo, de cazar-recolectar a solas, de quedarse en el campamento el resto del día, o de hacer cualquier cosa siempre que no suponga una impertinencia para el resto. No hay castigo para quien se desvincule. Una persona que no haya ido de caza o recolecta recibirá por igual su porción del alimento que se haya traído” (Ibíd.)

Esta concepción de la actividad productiva en las sociedades *primitivas* está íntimamente relacionada con formas de intercambio absolutamente heterogéneas al intercambio de equivalentes propio de la sociedad capitalista. A continuación nos centraremos en dos de estas formas, concretamente, el *kula* y el *potlatch*:

El *kula* de los melanesios es un intercambio ceremonial que consiste en solemnes expediciones desplazándose de una isla a otra (...) En cada etapa y a lo largo del de distintos rituales, los participantes (...) intercambian múltiples objetos con los habitantes locales bajo la forma de un «combate de generosidad». Pero al final del viaje los participantes no han ganado nada. En el *potlatch* de los indios de la costa noroccidental de Canadá, los jefes de tribu se hacen dones entre ellos con la intención de demostrar su superioridad. (...) Así se alimenta un desafío continuo basado en la generosidad visible y que puede llegar hasta la destrucción voluntaria de las propias riquezas. (Jappe, 2016, p. 193)

En este tipo de sociedades, aunque puedan darse intercambios comerciales con grupos vecinos, estos permanecen separados del intercambio de dones, pues el principio que rige este último intercambio es, al menos en apariencia (sobre esto volveremos en breves) la generosidad y el desinterés. Ocurre, además, que aquellos intercambios comerciales suelen ocurrir de forma aislada, mientras que el intercambio de dones es lo que Marcel Mauss ha llamado un hecho social total:

En este fenómeno social «total», como proponemos denominarlo, se expresan a la vez y de golpe todo tipo de instituciones: las religiosas, jurídicas, morales (...) y económicas, las cuales adoptan formas especiales de producción y consumo, o mejor de prestación y de distribución, y a las cuales hay que añadir los fenómenos estéticos a que estos hechos dan lugar, así como los fenómenos morfológicos que estas instituciones producen. (Mauss, 1971, p. 157)

Por supuesto, lejos de toda ingenuidad, cabe destacar que, al aparente carácter voluntario y generoso de dichas prácticas, subyace otro “interesado y obligatorio de esas prestaciones” (Ibíd.), es decir, que asistimos a un autoengaño conformado por la contradicción entre la verdad subjetiva y la realidad objetiva:

Si los agentes pueden ser a la vez embaucadores, de sí mismos y de los demás, y embaucados, es porque desde la infancia han estado inmersos en un universo donde el intercambio de obsequios está socialmente instituido en unas disposiciones y creencias (...) quien da y quien recibe están preparados y predispuestos a través de toda una labor de socialización a entrar sin propósito ni cálculo de beneficio en el intercambio generoso, cuya lógica se les impone objetivamente... (Bourdieu, 1997, p. 163-164)

Este autoengaño se sostiene a partir del acuerdo tácito e inconsciente de silencio entre sus participantes, que rechazan de antemano cualquier “definición previa explícita de los términos del intercambio” (Ibíd., p. 165). Así, por medio de este tabú, se mantiene incólume una de las principales características que hacen a los intercambios simbólicos irreductibles al intercambio comercial: la racionalidad calculadora. De esta forma, y a pesar de sus contradicciones, podemos encontrar en estas civilizaciones un sinfín de enseñanzas sobre cómo articular una vida no plegada a los designios del ídolo-trabajo.

El hecho de que durante tanto tiempo la humanidad haya encontrado formas diversamente alternativas a estas categorías fetichistas debería darnos una pista sobre, al menos, la posibilidad de liberarnos de ellas. No se trata de idealizar los modos de vida pasados, atravesados por sus propias dinámicas fetichistas, sino simple y llanamente de poner en el centro del debate la posibilidad (y por tanto, la necesidad), de superar todo fetichismo y comenzar a regular conscientemente la producción de nuestra vida:

El sujeto no se puede encontrar en el pasado, pero puede que nazca con la superación de la «segunda naturaleza» en que se ha transformado la sociedad. El intento de leer la historia como una «historia de relaciones fetichistas», en la cual el valor sucedió a la tierra, al parentesco sanguíneo y al totemismo, en cuanto formas en las que se expresaba la potencia humana inconsciente de sí misma, desemboca en la afirmación de que esta «prehistoria» está tocando a su fin. Todas aquellas formas se han convertido en «segunda naturaleza» (...) Pero hoy en día es posible y aun necesario procederá una «segunda humanización», esta vez consciente. (Jappe, 2014, p. 39)

Referencias:

- Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (2016). *Dialéctica de la Ilustración: Fragmentos filosóficos* (10ª ed.). Madrid: Trotta
- Bourdieu, P. (1997) La economía de los bienes simbólicos, en P. Bourdieu: *Razones prácticas: sobre la teoría de la acción* (159-201). Barcelona: Anagrama.
- Debord, G. (2015). *La sociedad del espectáculo* (2ª ed.). Valencia: Pre-Textos
- Endnotes (2019). *Comunización y teoría de la forma valor*. (1ª ed.) Madrid: Ediciones extáticas
- Engels, F. & Marx, K. (1983). *Cartas sobre “El Capital”* (1ª ed.). La Habana: Editora Política

- Gray, P. (2020, abril). ¿Por qué el trabajo de los cazadores-recolectores es juego? *Ediciones Extáticas*. Recuperado a partir de: <https://edicionesextaticas.noblogs.org/post/general/por-que-el-trabajo-de-los-cazadores-recolectores-es-juego/>
- Hegel, G. W. F. (2011). *Ciencia de la lógica. Volumen I: La lógica objetiva (1812/1813)* (1ª ed.). Madrid: Abada
- Jappe, A. (2014). El absurdo mercado de los hombres sin cualidades. En *El absurdo mercado de los hombres sin cualidades: Ensayos sobre el fetichismo de la mercancía* (2ª ed.) (31-40). La Rioja: Pepitas de calabaza
- Jappe, A. (2016). *Las aventuras de la mercancía* (1ª ed.). Logroño: Pepitas de Calabaza
- Jappe, A. (2019a). Back to the USSR. En *Comunismos por venir* (1ª ed.) (17-40). Barcelona: et al.
- Jappe, A. (2019b). *La sociedad autófaga. Capitalismo, desmesura y autodestrucción* (1ª ed.). Logroño: Pepitas de Calabaza
- Krisis (2018). *Manifiesto contra el trabajo* (2ª ed.). Barcelona: Virus
- Kurz, R. (2005, abril). Cañones y capitalismo: La revolución militar como origen de la modernidad. *Rebelión*. Recuperado a partir de: <https://rebellion.org/canones-y-capitalismo/>
- Kurz, R. (2014). Luces de progreso. En *El absurdo mercado de los hombres sin cualidades: Ensayos sobre el fetichismo de la mercancía* (2ª ed.) (83-93). La Rioja: Pepitas de calabaza
- Kurz, R. (2016). *El colapso de la modernización. Del derrumbe del socialismo de cuartel a la crisis de la economía mundial* (1ª ed). Buenos Aires: Marat
- Kurz, R. (2017, agosto). El doble Marx. *Marxismo desde cero*. Recuperado a partir de: <https://kmarx.wordpress.com/2017/08/03/el-doble-marx/>
- Kurz, R. (2020). *El fin de la política* (1ª ed.) Madrid: Ediciones Extáticas
- Lenin, V. I. (2012). *El Estado y la revolución* (1ª ed.). Madrid: Alianza
- Marx, K. (1970). *El Capital: Crítica de la economía política* (1ª ed.) (Vol. 1). Madrid: EDAF
- Marx, K. (1990). *El Capital. Libro I Capítulo VI (inédito): Resultados del proceso inmediato de producción* (2ª ed.). Madrid: Siglo XXI
- Marx, K. (2006). Feuerbach, oposición entre las concepciones materialista e idealista. Capítulo I de *La ideología alemana*. En *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana y otros escritos sobre Feuerbach* (1ª ed.) (61-140). Madrid: Fundación de Estudios Socialistas Federico Engels

- Marx, K. (2013). *Manuscritos de economía y filosofía* (3ª ed.). Madrid: Alianza
- Mauss, M. (1971). *Sociología y Antropología* (1ª ed.). Madrid: Tecnos.
- Prieto, C., & Gómez, C. (1998). Testigas de cargo. Mujeres y relación salarial hoy. *Cuadernos De Relaciones Laborales*, 12, 147. Recuperado a partir de <https://revistas.ucm.es/index.php/CRLA/article/view/CRLA9898120147A>
- Scholz, R. (2016). El patriarcado productor de mercancías. Tesis sobre capitalismo y relaciones de género. *Constelaciones. Revista De Teoría Crítica*, 5(5), 44–60. Recuperado a partir de <http://constelaciones-rtc.net/article/view/815>
- Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter: Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo* (3ª ed.). Barcelona: Anagrama
- Stalin, J. V. (2002, noviembre). Historia del Partido Comunista (Bolchevique) de la U.R.S.S. *Marxists*. Recuperado a partir de: <https://www.marxists.org/espanol/tematica/histsov/pcr-b/cap10.htm>
- Tiqqun (2013, febrero). De la economía considerada como magia negra. *Tiqqunim*. Recuperado a partir de: <https://tiqqunim.blogspot.com/2013/02/economia.html>
- Trenkle, N. (2018, septiembre). ¿Qué es el valor? ¿Qué significa la crisis? *La Peste*. Recuperado a partir de: <https://lapeste.org/2018/09/que-es-el-valor-que-significa-la-crisis/>