



Utopía y Praxis Latinoamericana  
ISSN: 1315-5216  
ISSN: 2477-9555  
diazzulay@gmail.com  
Universidad del Zulia  
Venezuela

## No cuestionar el trabajo es no cuestionar el capitalismo: una lectura desde la teoría crítica del valor

**FLORES FERNÁNDEZ, Iván**

No cuestionar el trabajo es no cuestionar el capitalismo: una lectura desde la teoría crítica del valor

Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 25, núm. 90, 2020

Universidad del Zulia, Venezuela

**Disponible en:** <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27965038018>

## No cuestionar el trabajo es no cuestionar el capitalismo: una lectura desde la teoría crítica del valor

Iván FLORES FERNÁNDEZ  
Universidad de Guadalajara, México  
ivanff777@gmail.com

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27965038018>

Recepción: 12 Febrero 2020  
Aprobación: 19 Abril 2020

### RESUMEN:

El presente escrito se propone realizar una exposición de algunas de las aportaciones elaboradas por lo que históricamente ha podido denominarse como «teoría crítica del valor». Se hace un recorrido desde la crítica categorial de algunos de los rasgos problemáticos propios de la forma-trabajo como configuración dada a la actividad productiva humana considerando la constitución fetichista que le es propia, destacando su presencia en la sociedad productora de mercancías. Asimismo, se plantean algunos nudos problemáticos a partir de la ontologización del trabajo como categoría neutral y trans-histórica.

**PALABRAS CLAVE:** capitalismo, crítica categorial, fetichismo, valor-trabajo.

### ABSTRACT:

This paper aims to perform an exposition about some of the contributions made by what historically could be called as «Critical Theory of Value». A path is made from the categorical critique around some problematic features of the labour-form as a configuration given to human productive activities considering its fetishistic constitution, foregrounding its presence in commodity-producing society. Likewise, some problematic points are established from ontologization of labour as a neutral and trans-historical category.

**KEYWORDS:** capitalism, categorical critique, fetishism, labour-value.

## INTRODUCCIÓN

Ganarse la vida trabajando es, desde hace ya cerca de dos siglos, el lema sobre el cual reposa imperativamente la experiencia humana de la generalidad de los sujetos. Actualmente vivir cuesta, y cuesta dinero; y lo único que produce la sustancia que sostiene al dinero, a saberse, el valor, es el trabajo, y más específicamente, el «trabajo abstracto» [1]. No sería errado afirmar que se vive para trabajar tanto como se trabaja para vivir; tal bucle tautológico es el caudal por el cual fluye la existencia de la humanidad en todo contexto colonizado por la lógica de la valorización en toda variante de la «sociedad productora de mercancías» [2], y esto inclusive se condiciona a contar con el «privilegio» de formar parte del sector ocupado, de haber encontrado un resquicio en la demanda de mercancía-fuerza de trabajo o, cuando menos, en sus periferias precarias. No obstante, quienes no lo hacen tampoco están fuera del poderío del tótem moderno del dinero y quien logra ser en este mundo lo llega a ser para este mundo, confundiénolo consigo mismo.

¿Pero es acaso el trabajo una condición ineludible para la humanidad?, ¿es imposible concebir un mundo sin trabajar? Difícilmente podría obtenerse una negativa si estos cuestionamientos se dirigen a perspectivas que hacen del trabajo el ser-en-sí (es decir, convierten al trabajo en expresión ontológica pura) de la actividad productiva humana, sobre todo desde aquellas miradas que a lo sumo se han permitido reordenar sus componentes. Aquí se ha buscado esbozar algunas notas producto de la reflexión y el análisis con base en algunas de aquellas propuestas que se han atrevido a ir más lejos y han coadyuvado a consolidar una crítica del trabajo, misma que es, como tal, una base para cualquier crítica del capitalismo y su sociedad.

## ¿CUESTIÓN DE PALABRAS?

La palabra «trabajo» acarrea para la lengua castellana la complicación de ser vastamente polisémica, ya que ésta bien puede aludir a cualquier forma de actividad o a cualquier hacer o esfuerzo en un uso coloquial. Sin embargo, no sería banal dar cuenta del hecho de que no sólo en su significado latente, sino en su propia historia etimológica el trabajo como categoría social y como significación dada al hacer implica sufrimiento, poder y dominio. Es sabido que en su origen como vocablo la noción de «trabajo» deriva del latín «tripalium», antiguo instrumento de tortura, y que su formulación como verbo en «tripaliare»[3] significa torturar, por lo que trabajar es en más de un sentido una tortura[4].

Que trabajo y tortura sean una misma entidad y que esto no represente mayor motivo de sospecha puede rastrearse dentro de la lógica cultural del capitalismo hasta la influencia cristiana, allí donde Simmel[5] y Weber[6] destacaron el impacto que tuvo en su momento el ideario del ascetismo protestante como una bisagra histórica que permitiría una apertura para que la moral del trabajo (entre ello la competitividad, la productividad, la rentabilidad y la austeridad) se instalara con sus valores universales en la experiencia humana, condicionándose entre sí una religiosidad específica con la materialidad y las ideas del capitalismo en ciernes. Desde sus primeros pasos la cultura del capitalismo ejecutaba ya, de la mano de elementos del pensamiento religioso del protestantismo, una justificación ideológica del sufrimiento que significa trabajar y tener que someterse a ello para vivir y que más que eso dicho sometimiento adquiriera la apariencia de ser el sentido de la vida.[7]

Más allá de su justificación religiosa, el trabajo, como el resto del cuerpo que constituye las categorías elementales del modo de producción capitalista y sus relaciones sociales, su presencia misma está elaborada en el mismo fetichismo que el resto de la sociedad mercantil. Este fetichismo reviste de un carácter totémico a formas sociales específicas de la totalidad social-histórica del capital, y desde allí se han llevado a cabo traspolaciones y falseos plenamente ideológicos que sacan de su contexto categorías como la de trabajo y la proyectan hacia otras formas de actividad productiva cuya estirpe, presencia y relación con la actividad social en su conjunto no se corresponde con el contexto que da sustento a la forma-trabajo.

Antes del surgimiento del trabajo las actividades sociales poseían sus respectivas denominaciones basadas en criterios cualitativos concretos que las definían. En un sentido histórico estricto la noción de trabajo no se consolida sino hasta que comienzan a designarse actividades heterónomas que, realizadas de manera obligada bajo el dominio de otros en una lógica que se movía entre la tortura y la esclavitud, adquieren su propio cuerpo una vez que emergen como una forma de actividad separada de su finalidad, de las tareas que la conforman y de quién la realiza; allí es donde se sientan las bases del trabajo y su categorización específica comienza a cobrar presencia.[8]

Desde sus primeros pasos, la hipóstasis de la economía como esfera separada del resto de la totalidad social, aquello que Debord llamaría el «dominio de la economía sobre la vida»[9], comienza a sentar las bases a través de su reconfiguración social del tiempo. El pase de una relación con la actividad social ejercida de manera directa por las comunidades a un régimen de mediaciones conflictivas como el del dominio impersonal[10] del capital no se dio sin antes hacer del tiempo el motor disolvente de la cualidad y lo particular concreto dentro de las tareas cotidianas para instaurar un orden que elevaba del resto una parte de estas actividades, y con mayor precisión, la forma abstracta que adquirirían dentro del régimen laboral, convirtiendo aquello en el centro gravitacional de la existencia social de los sujetos, sus relaciones sociales y el entramado material y simbólico del cual forman parte.

El tiempo ha sido una dimensión social de disputa a través de la cual el modo de producción capitalista ha instalado mecanismos de operación que sustentan la lógica de la acción social a través de su exigencia de productividad. Por lo mismo, la productividad no es tampoco una categoría neutra, pues su papel en la sociedad productora de mercancías está suscrito a la tendencia acumulativa de la valorización del capital, por lo que su significado refiere netamente al aumento en la generación de valor por unidad temporal, lo cual

abandona la escala humana de la producción y lo instala como tal en la premisa tautológica del dinero que se vuelve más dinero. Desde allí, la producción se rige más por el impulso hacia volver estos procesos más capaces de generar dinero de manera cada vez mayor antes que por satisfacer necesidades humanas[11].

## FETICHISMO Y TRABAJO O EL TRABAJO DEL FETICHISMO

El trabajo constituye la configuración particular concreta de la actividad productiva humana propia de la relación social capitalista. Reconocido de tal manera, éste se muestra como la especificidad social-histórica que define a este modo de actividad y da cuenta de que no se trata de una noción trans-histórica. El hecho de que haya adquirido estos matices lleva por fundamento todo aquello que interviene en que exista una «metafísica del trabajo»[12], como lo es la emergencia de una concepción epistémica, cognitiva y teórica meramente afirmativo-interpretativa de las categorías históricas de la modernidad, de su positividad inmediata.

El proceso de trabajo es, en esencia, un procedimiento fetichista. El costado «suprasensible»[13] de la actividad productiva sujeta a la forma-trabajo domina sobre su materialidad concreta, pues es la valorización lo que se coloca como el fundamento de la actividad, como su sentido, y más aún, como uno tautológico pues el valor es en tanto que está en proceso[14], es un continuum que va de sí a más de sí; de allí que no se remita a ser un elemento respectivo a la esfera de la producción ni a la de la circulación. La sociedad productora de mercancías conforma el circuito de la valorización del valor, cuya finalidad última es devenir en plusvalor y acumularse como capital en escalas progresivas cada vez más amplias.

Por su parte, como sostiene Vincent[15], la «cultura del trabajo» no puede sino sostenerse sobre una mistificación, sobre el embuste que el fetiche mercantil elabora en torno a la sociedad cuando ésta se representa a sí misma y existe para el trabajo. De allí que la clase que más lo padece, al no poder dejar de reconocerse en él, al adquirir en él mismo su identidad como tal, conciba liberarlo de sus constreñimientos una acción revolucionaria cuando sustancialmente ello no es sino un espectáculo de esta última.[16] En el despliegue del acontecer del trabajo el sujeto ha abandonado ya su singularidad y aquello que en lo particular concreto constituye su subjetividad para diluirlo en el universal abstracto que es el proceso de valorización del capital a través del trabajo (abstracto). De allí que sólo de manera fetichista pueda considerarse una actividad autónoma pues esta está siempre dictada por el mandato del valor, su (falso) sujeto. El desgaste físico, intelectual y psíquico en el momento de la producción está subsumido en el desgaste de la mercancía-fuerza de trabajo, se le asume entre los factores productivos y desde allí es que el sujeto de carne y hueso casi es tomado en consideración de manera elemental como una persona real y concreta, mas, finalmente, esto no es sino una derivación marginal de tener en cuenta el mantenimiento del «capital variable»[17] como un elemento necesario para llevar a cabo el ciclo productivo, como un insumo más.

En el capitalismo el sujeto concreto en tanto que realidad empírica es un sujeto en relación con el valor; el sujeto llega a ser tal en tanto que produce valor, en tanto que lo comporta pues, como se insiste, el valor es el «verdadero sujeto» de la sociedad productora de mercancías, no obstante se trata de un falso sujeto y, en palabras de Marx[18], de un «sujeto automático»[19]. Como posteriormente destacarían los autores pertenecientes a la Crítica del valor (Wertkritik) y aquellos autores que se reconocen dentro de la Nueva lectura de Marx (Neue Marx-lectüre), el modo de producción capitalista consta de un proceso fundamentalmente impersonal que hace de los sujetos meros vehículos de las categorías fetichistas como el valor, el dinero, la mercancía y el capital[20].

El hecho de que, por lo anterior, se asuma que el modo de producción capitalista con sus formas de socialización, subjetivación, la sociabilidad y los vínculos inter-subjetivos que en él existen instauran dinámicas complejas que se dan al cobijo de un dominio impersonal estriba sobre la base de que dentro de este contexto el sujeto queda desprovisto de su carácter de sujeto y pasa a ser el objeto de las cosas que produce, fundamentalmente de una, aquella que insta de manera totalizadora a la actividad social: el valor. Esa es la premisa que expone la perspectiva crítica de la constitución fetichista de la realidad bajo el dominio del capital,

pues allí se denuncia el modo en que el valor aparece como fundamento de su fundamento,[21] invirtiendo la relación (de por sí) reificante del sujeto-objeto de la racionalidad capitalista pero sin que en momento alguno haya realmente un sujeto, pues, como se insiste, el falso sujeto del capital no es un sujeto auténtico. Por esto puede decirse que el trabajo es una negación constante del sujeto.

## EL ¿TRABAJO? DE LAS MUJERES

Dentro del conjunto de fracturas que integran la configuración de la condición de la realidad social bajo el capitalismo, la separación en ámbitos contrapuestos de aspectos como «lo público» y «lo privado», entre «lo productivo» y lo «reproductivo», dada la estirpe patriarcal sobre la cual opera la valorización del capital, el «sujeto» que se aparece como sujeto de la producción y que es a su vez el sujeto de lo público es el hombre. Por lo que el trabajo es en esencia una «cosa de hombres». Por su parte, al ser el patriarcado una categoría e institución de carácter social-histórico su presencia está sujeta a las configuraciones particulares que ha adquirido en los distintos periodos de su propia existencia, por lo cual se hace de medios, mecanismos y formas de expresión y materialidad que son propios de cada época en la que ha existido.

Dentro de esta interrelación del capital con el patriarcado, la socialización del valor y su consolidación como la forma social por excelencia está sostenida por la segregación de todo lo que corresponde a ciertos elementos de la actividad social significada como «femenina», siendo ello inoperable e incapaz de ser subsumido en el trabajo abstracto. Sin embargo, éste depende de ello, requiere de su presencia pero por debajo y en una exterioridad relativa de su dominio. Se trata de elementos que llegan a jugarse en actividades como los cuidados; afectos, emotividades y sensualidades que corresponden a ciertos lados del vínculo entre sujetos. La mirada androcéntrica tradicional de la producción en la crítica de la economía política no permite ver (cuando lo hace) este proceso en un sentido que no jerarquiza el aspecto de lo productivo sobre lo reproductivo, así como lo público sobre lo privado, y desde allí se deduce en ambos casos lo segundo de lo primero en lugar de dar cuenta de que se trata de dos ámbitos inter-condicionantes que se fundan entre sí.

Para explicar este fenómeno a la par de una crítica de la forma-trabajo en su consolidación como expresión específica de la actividad productiva humana en el capitalismo puede estarse de acuerdo con lo que Scholz denomina la «escisión del valor»[22], un circuito basado en el género que dio otra forma a las dinámicas patriarcales disociando en un esquema binario dichos elementos de la actividad social en el cual ocurre la separación que se menciona, donde aquello significado como «femenino» (y, por lo mismo, a quienes se reconoce como femeninas) queda sometido a una socialización esquizoide en la cual participa de la reproducción de esta lógica a través de su exclusión de ella, afirmando la fragmentación en donde el «carácter privado» de lo femenino se subalterniza frente a la pertenencia de lo significado como masculino de la «esfera pública», al ámbito de la producción, que es, propiamente dicho, el ámbito del valor[23].

La propuesta que abona la perspectiva de la escisión del valor se contrapone a la tendencia metafísica del pensamiento ilustrado que ontologiza al trabajo, pues no pretende reconciliar esa feminidad con su contraparte masculina, sino por el contrario, poner en tensión aquel esquema que le da sustento y que «engenera»[24] los distintos aspectos de la actividad humana y las relaciones sociales. Esto a su vez entra en conflicto con lo que dentro de vertientes del feminismo marxista como lo es aquella que han conformado autoras como Silvia Federici, Selma James y Maria Rosa Dalla-Costa, donde se ha insistido en concebir aquellas actividades concebidas bajo el rubro de la reproducción dentro de la noción de «trabajo doméstico»[25]. En dicho tenor, se habla del «trabajo de los cuidados y los afectos» y desde allí se ha buscado consolidar la denuncia de que lo que desde allí se plantea como trabajo no pagado debe formar parte del régimen salarial.

La propuesta de la inclusión del «trabajo doméstico» en el sistema salarial se confronta directamente con el análisis que se propone en la perspectiva de la escisión del valor desde un nivel lógico, ya que para esta última tal proceso es incluso imposible a ese nivel. Lo que allí se separa del ámbito público de la producción y

la valorización no se da de manera arbitraria por parte del poderío masculino sobre la economía, se trata de un fenómeno en el cual está sustentada aquella división y que no puede deshacerse porque aquello que sustenta la significación de lo femenino fuera de la valorización del valor es el hecho de que se trata de costados de la actividad social que no pueden ser sometidos a una geometría temporal, es decir, no pueden adquirir una figura delimitada, ser cuantificados y medidos o sujetarse a unidades temporales ni a estandarizaciones.

El hecho de que las actividades respectivas a la esfera de los cuidados han sido siempre factibles de someterse a los comandos de la productividad, la rentabilidad, la competencia y la ganancia, no hace que el aspecto femenino que se les imputa y del que se ha hablado anteriormente no quede fuera de ello como algo que no puede ser captado y subsumido en el trabajo abstracto. Los intentos como los de las autoras mencionadas previamente por promover la reproducción a una categoría homóloga a la de la producción y de concebir como trabajo lo que allí se desempeña son problemáticos desde el momento en que se presupone que se trata de trabajo de antemano, y que el conflicto está en no reconocerlo (sin mencionar, desde luego, el cariz de destino que mantiene para las mujeres específicamente).

El reconocimiento al que se apela allí tiene sentido en cuanto a algunas modificaciones en las relaciones de poder que se gestan a partir del salario y desde las dinámicas culturales del capitalismo en cuanto al esquema sexo-género, sin embargo, no hay una puesta en tensión del trabajo, sino una apuesta por valorizar actividades que, como el resto, no tendrían por qué estar fagocitadas de tal modo por la forma valor y que, más allá de su imposibilidad lógica, sólo significaría sostener la separación entre producción y reproducción, naturalizándola con el matiz de que deje de tratarse de una actividad realizada específicamente por las mujeres (aunque no por ello deje de tratarse de algo significado como femenino).

## METAFÍSICA Y ONTOLOGIZACIÓN DEL TRABAJO: EL IMPASE DE LA TRADICIÓN

El problema con el trabajo que el feminismo que lo reivindica acarrea es, desafortunadamente, una tendencia. A lo largo de su historia, la izquierda (primordialmente a través del marxismo tradicional o del movimiento obrero), la ultraizquierda y buena parte del anarquismo (sobre todo aquel influido por el anarcosindicalismo) se empeñaron en una lucha por liberar al trabajo de la acumulación (tanto en el sentido de los medios productivos como de las dinámicas de poder que se juegan en un régimen socio-económico) ejercida por el sector parasitario que constituye la clase dominante, la burocracia dirigente o cualquier agente propiamente dicho de lo que sería el sujeto (individual o colectivo) capitalista.

Esto no es algo de carácter fortuito, sino que se trata de un problema cuyas primeras expresiones pueden encontrarse desde las apuestas iniciales por liberarse del trabajo. Comenzando por el propio Marx puede destacarse el hecho de que el «metabolismo» humano-naturaleza del que habló llegaba a confundirse con una noción en ocasiones demasiado vaga de «trabajo». Como menciona Dauvé[26], esto podía ir de una refutación explícita del trabajo sin más como forma de actividad propia del capitalismo moderno[27] a una vindicación de éste (no del trabajo asalariado pero sí de aquella noción nebulosa que parecía confundirse con el metabolismo humano-naturaleza) como condición necesaria que se impone a la humanidad más allá de la sociedad en la que se desenvuelve[28] e incluso decantar en el dilema del automatismo en la producción[29] con el cual chocaría una parte del marxismo y un amplio sector del izquierdismo. Allí, en lo que concierne a Marx, quedaron sentadas algunas bases para una concepción de la sociedad emancipada del capitalismo que buscaba liberar al trabajo del capital pero que no cuestionaba (como en otros aspectos sí lo hacía el autor) a la dupla capital-trabajo como unidad indisoluble.

Por su parte, el marxismo tradicional que se nutre de la lectura que realizó Engels de Marx y que pasa sucesivamente hacia discípulos suyos como lo fue Kautsky y posteriormente a figuras como Lenin y el resto de los apóstoles del materialismo histórico (y dialéctico), filtró su lectura a través de estos resquicios y ambivalencias en la obra de Marx hasta cristalizar como tal una ontología del trabajo, misma que queda sustentada en aquella visión metafísica que le coloca como una suerte de segunda naturaleza humana. Desde

su célebre obra *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre* Engels ejecuta como tal una confusión de la categoría histórica que es el trabajo con cualquier esfuerzo, tarea o actividad creadora (productora) que a lo largo de su historia ha desempeñado el género humano.[30]

A partir de lo anterior, el marxismo tradicional y, aunque no a causa de ello pero desde entonces, el conjunto de las propuestas críticas que giraban en torno al movimiento obrero y la clase trabajadora abandonaron un aspecto esencial que estaba presente en aquel «lado esotérico»[31] en Marx y la crítica de la economía política del que habla la *Crítica del valor*, a saber, la crítica negativa que reside en la base de la «crítica categorial»[32]. Desde allí, la llamada «teoría del proletariado» llegó a convertirse, bajo la tutela de la crítica de la economía política proveniente de las vacas sagradas del pensamiento y la táctica izquierdista y sus congéneres en la ultraizquierda y el anarquismo, en una reivindicación proletaria, autónoma, autogestionada y/o «desde abajo» del capitalismo.

La conciencia de clase pasó a convertirse a través de lógicas como la anterior en auto-conciencia de la mercancía, particularmente de la mercancía-fuerza de trabajo, donde mejor hizo nicho la noción ontologizada de trabajo como un dato trans-histórico, configurando así al materialismo histórico, y luego dialéctico, como disciplinas empeñadas a la interpretación afirmativa de «leyes objetivas» del desarrollo histórico con un carácter independiente (metafísico) de la sociedad. El trabajador (manual e/o intelectual) que se veía a sí mismo en la mercancía-fuerza de trabajo, partiendo de allí, se volvió incapaz de ver más allá de la lógica mercantil del capital. Es por eso que las visiones de revolución durante la mayor parte del siglo XX en casi cualquier contienda que se asumiera emancipatoria habían sustituido el pensamiento crítico por imágenes ideológicas que proyectaban formas más profundas y difusas de alienación en lugar de romper con las categorías fetichistas que esta última lleva por sustento.

En dicho tenor fue que la disputa sostenida desde la perspectiva tradicional de la lucha de clases llegó a hacer su punto de referencia y su propio campo de batalla el terreno del plusvalor, y aspectos como el salario, la distribución social de la masa de riqueza socialmente producida y el tiempo de trabajo se han vuelto las zonas de conflicto. No obstante, en ningún momento hay una puesta en tensión de ninguno de estos elementos ni de sus categorías de base, como lo son el valor, el dinero, la mercancía o el capital, sólo su acumulación. Allí la forma que adquiere la riqueza, el modo en que se produce, las dinámicas que lo sustentan y los procesos que integran el mundo del capital sólo fueron vistos desde la perspectiva apologética del trabajo, nunca más allá de éste. Así el edificio del capitalismo moderno prevalece intacto, lo único que se realiza son tentativas por un reacomodo menor de su interior, esperando que algo cambie sustancialmente sin trastocar nada a profundidad.

Por su parte, el anarquismo en su generalidad y vertientes alternas del movimiento obrero como el autonomismo, el obrerismo o el consejismo tampoco lograron transitar en rutas distintas en cuanto al problema del trabajo. Gran parte de la lucha anarquista, por ejemplo, se aferró a un anti-estatismo sin más bajo el pretexto de dismantelar el poder y la autoridad estatales, allí destiló una propuesta en la que el poder quedaba disperso y difuminado en diversos niveles de organización sin realmente abolirlo, incluso se llegaba a pensar que mientras se tratara de una gestión directa del poder por los trabajadores autónoma y horizontalmente organizados no habría problema con su presencia, y sucedía lo mismo, aunque inadvertidamente, con el capital, el trabajo y las formas de dominio y explotación respectivas de la sociedad productora de mercancías. Al modo del marxismo tradicional y tal como lo harían el autonomismo, el obrerismo y el consejismo, las figuras-agentes del valor que encarnaban los propietarios capitalistas de los medios de producción fueron consideradas como el problema a resolver y desde allí se plantearon diversas plataformas táctico-organizativas que pudieran extirpar la clase dominante y dejar en las manos de los trabajadores el timón de la producción mercantil.

Esto último llegó a convertirse en el núcleo de los debates en cuanto al contenido de una «sociedad emancipada», es decir, en cuanto a lo que habría de constituir la circunstancia a alcanzar una vez liberado el trabajo del yugo capitalista que todavía acumulaba en la propiedad privada tanto los medios de producción

como el plusvalor que extraía del esfuerzo ajeno de la clase trabajadora y a costa del cual esta última existe en condiciones precarias en notoria asimetría con los sectores socio-económicos integrados por los estratos elevados. En dicho tenor, el conjunto de programas que integraban el espectro de las revoluciones con una perspectiva ontológica del trabajo se debatía entre la reducción al mínimo posible del tiempo de trabajo, posicionando el «tiempo libre» del ocio como lo opuesto al tiempo de trabajo, ya que este contexto quedaba designado a las actividades «elevadas» que impulsaban el resto de las áreas del espíritu.

Allí, por ejemplo, la premisa de una producción mecanicista y automatizada se hacía lugar entre el fetiche de la técnica y la ideología del progreso, deduciendo de tesis clásicas en la teoría del proletariado tradicional como la del desarrollo de los medios productivos como una palanca que a la postre dejaría atrás las constricciones capitalistas que les impedía alcanzar a éstos un estadio en el cual la humanidad trabajase el mínimo necesario para poder satisfacer las necesidades que requerían de aquel momento de la producción y que, una vez cumplido este deber, pudiera continuarse con las actividades disociadas de aquel «mal necesario» que es el trabajo.

Por otro lado aunque en el mismo canal en torno a la maximización intensiva del ocio frente a la disminución al mínimo de las jornadas de trabajo se encuentra la propuesta de reconfiguración del contenido del trabajo y, por ende, el «contenido del socialismo» tal como lo plantearon organizaciones como Socialismo o barbarie (SoB), en donde, entre la crítica a la separación de una clase dirigente y una ejecutante como aquella que se dio en el régimen social de la Rusia soviética[33] se pugnaba por otorgar un sentido autónomo al trabajo basado en los criterios de una organización autogestionada por los trabajadores que no proviniera del principio autoritario, desarrollista, utilitario e híper-burocratizado como el de la Unión Soviética para crear así las posibilidades de que el trabajo mismo llegara a ser no solamente una actividad productora de valores de uso y de cambio, sino a su vez una actividad «po(i)ética»[34], donde más que mera producción también hubiera espacio y tiempo para la creación, la creatividad y la imaginación.

Pero como expondrían en su momento los situacionistas[35] y, a su modo, autores de la Escuela de Frankfurt como Adorno y Horkheimer,[36] la conquista del ocio no llega a ser más que la gestión directa de la otra cara del trabajo, y la separación de la actividad social de tal modo no supera el dominio del tiempo de trabajo sobre el tiempo de ocio. En términos llanos, los primeros establecieron que el ocio era la prolongación del tiempo de trabajo en su fase de consumo, se trata inclusive del consumo del tiempo que se adquiere al haber atravesado cierto periodo trabajando, y además de uno que reproduce la necesidad del trabajo y permite en él al trabajador reproducirse como trabajador.

Asimismo, pese a la parcial ausencia de trabajo en el contexto del ocio, las ya mencionadas actividades «elevadas» que en él se supone que ocupan espacio (mismo históricamente ha sido tomado por la esfera de la cultura y las artes) no deja de estar elaborado a partir de la misma materia prima que el resto de la vida cotidiana. El imaginario cultural y sus diversas formulaciones están restringidas a no ser más que lo que ya son, una dimensión colonizada por la mercancía. A pesar de lo que Adorno[37] hubiera preferido que sucediera, la relativa autonomía de la esfera cultural ha sido rebasada, y esa independencia en la cual él vio la posibilidad de erigir un contrafuego terminó tan recuperada como el resto, ya que incluso en la cultura las propuestas difícilmente escapan a lo posible en la realidad tal cual es y se instalan como un mero espejo del mundo del trabajo del cual se suponían autónomas. La propia producción cultural gravita en torno a la valorización del valor, pues ella misma depende de cómo logre mantener los medios para reproducirse en el laboratorio de especulación que es el mercado de los bienes culturales.

## MÁS TRABAJO NO ES LA SOLUCIÓN, PERO MENOS TAMPOCO

Es casi una voluntad universal en todo el espectro de las agendas políticas y los programas revolucionarios el buscar ampliar la demanda de fuerza de trabajo. Aumentar la creación de empleos es prácticamente una pieza que por norma aparece entre los compromisos de campaña de cualquier candidato a formar parte de la política

profesional y en las consignas y demandas de los exponentes de una amplia tradición «revolucionaria». En el fondo hay una veta común que reconcilia a los «críticos» del sistema que enarbolan la bandera del trabajo con sus más recalcitrantes defensores más de lo que cualquier bando aceptaría admitir. Todas estas perspectivas se conciertan cuando se trata de verse a sí mismos en el trabajo, pues la crítica truncada que ejercen como feligreses del dinero les lleva al callejón sin salida que es asumir su presencia con fatalidad, lo cual les obliga a olvidar que incluso cuando depende de él, el capitalismo mina las bases para su propia reproducción ampliada (en intensidad y en extensión).

La crisis de la sociedad basada en el trabajo es una tendencia permanente que queda cotejada en el progresivo aumento del excedente humano de la producción y las tendencias de la precarización del trabajo a las que inducen la productividad, la rentabilidad, la competencia y la demanda excesiva de participar de la generación una masa de valor que merma a cada ciclo. Ni el paradigma de las políticas públicas que pretende producir artificios para holgar esta tendencia propia del desarrollo del capitalismo ni la solidaridad obrera o el federalismo y la democracia directa son una salida a algo que es en sí mismo una crisis. El capitalismo se sostiene en sus propios antagonismos, no a costa de ellos, sin embargo, sus miras hacia lo infinito no lo hacen infinito, y menos aún a quienes y lo que lo sostienen. Y aun así, por la propia lógica de su movimiento, éste continuará arrastrándolo todo en esa dirección. Y sin embargo todavía se busca que haya una automatización de la producción, jornadas diminutas e inclusión de los cuidados y afectos en el régimen salarial esperando que eso se corresponda con la intimación de trabajo abstracto que hace proceso de valorización y que se trate de algo subversivo o revolucionario.

A la luz de todo esto, los esfuerzos de las luchas sociales que a lo largo de la historia contemporánea han buscado trastocar sustancialmente la realidad tal cual ha venido siendo tienden a consumirse a sí mismos en la búsqueda por liberarse de las problemáticas de las cuales son a la vez víctimas y victimarios, buscando sacar por la ventana lo que se mete por la puerta. Colonizados por el realismo capitalista[38], los llamados «movimientos sociales» no pueden ver otra cosa que la prolongación de este mundo y un futuro que se cancela a cada paso dado, primero por la imagen prefigurada de lo posible en lo que está-siendo y segundo por la devastación real de un planeta que debe transformarse para que cualquier futuro pueda siquiera aspirar a ser.

Esto lleva a la urgencia por parte de la crítica que hoy más que nunca exige el abandono de las posturas de corto y mediano alcance para la transformación de la vida cotidiana y la existencia social de las personas. Dinamitar las profecías, los refranes sedimentados y las respuestas que simplifican la naturaleza de aquello que hoy somete a la realidad social de la humanidad a un movimiento autodestructivo es una necesidad acuciante. Se ha visto ya que no hay solución política a la economía, pues la economía y la política en cuanto tales, es decir, como esferas separadas de la totalidad de lo social, existen a partir de y para la realidad fragmentaria de la sociedad de clases del capital y su patriarcado racista productor de mercancías.[39]

La crítica del trabajo permanece siendo un elemento marginal entre los esfuerzos por cuestionar el orden de lo real bajo el capitalismo, y esto no es gratuito, pues su presencia demanda necesariamente deshacer ciertas bases sobre las cuales durante mucho tiempo se ha sentido segura la visión de una nueva forma de vida liberada de éste (tome el nombre que tome) dado que satisface la avidez de instantaneidad que exigen las agendas políticas ciudadanas de los movimientos sociales en cuanto al crítica teórica y la práctica crítica. Superar el trabajo requiere de hilvanar la crítica con las fibras más sensibles que constituyen la realidad tal cual viene siendo desde que el capital erigió su sociedad y su relación social devino en el vínculo entre los sujetos. Su presencia exige seguir avanzando en el cepillar a contrapelo de las categorías a través de las cuales se produce, conduce y reproduce la realidad en la cual la humanidad está inmersa en la actualidad que es la crítica categorial.

De querer abolir la sociedad de clases capitalista y su régimen patriarcal y racista productor de mercancías hay que abolir las categorías que le dan sustento, y ello implica también abolir la manera en que se existe como sujetos. Las categorías como las de clase, raza y género sólo pueden ser desmanteladas si sus pilares categoriales como lo son el trabajo, el valor, la mercancía, la identidad (racial, étnica, cultural y de género), la familia

(patriarcal) y todos aquellos nodos que integran el circuito por el cual la experiencia humana se conduce hacia la afirmación de este mundo son destruidos. Una alteridad radical en la realidad tiene cabida sólo si emplea otros medios, si parte desde otros lugares y hacia otros horizontes. El trabajo es una categoría histórica del mundo del capital, y para salir de sus marcos no hay que ampliarlo, reducirlo o redistribuirlo, sino abolirlo.

## BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, T. (2004). *Teoría estética*. Akal, Madrid.
- ADORNO, T. (2007). *Dialéctica de la ilustración*, Akal, Madrid.
- CAMATTE, J. (2017). “Errancia de la humanidad”, en: *Anarquía y comunismo*. Disponible: <https://anarquiycomunismo.noblogs.org/post/2017/09/16/errancia-de-la-humanidad-jaques-camatte-1973/>, (16/septiembre/2017).
- CASTORIADIS, C. (2005). “El régimen social del Rusia”, en: *Los dominios del hombre*. Gedisa, Barcelona
- COROMINAS, J. (1973). *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. Gredos, Madrid.
- DAUVÉ, G. (2019). “Valor, tiempo de trabajo y comunismo: una relectura de Marx”, en: *Antiforma*. Disponible: <https://reentry.co/valortiempo?fbclid=IwAR1HKBKuWYuTU0WpYOXUE8ryFxQIEG0U2oxmXDFDdTwtvPAiPt2CE7h1E> (26/diciembre/2019).
- DEBORD, G. (2008). *La sociedad del espectáculo*. La marca, Buenos Aires.
- FEDERICI, S. (2010). *Calibán y la bruja*. Traficantes de sueños, Madrid.
- FEDERICI, S. (2013). *Revolución en punto cero*, Traficantes de sueños, Madrid.
- FISHER, M. (2016). *Realismo capitalista*. Caja negra, Buenos Aires.
- INTERNACIONAL SITUACIONISTA (1999). *Internacional Situacionista Vol. 1*. Literatura Gris, Madrid
- JAPPE, A. (1998). *Guy Debord*. Anagrama, Barcelona.
- JAPPE, A. (2016). *Las aventuras de la mercancía*. Pepitas de calabaza, Logroño.
- KURZ, R. (s/f). “Gris es el árbol dorado de la vida, verde es la teoría”, en: *Obeco-online.org*. Disponible: [http://www.obeco-online.org/rkurz\\_es288.htm](http://www.obeco-online.org/rkurz_es288.htm).
- MARX, C. & ENGELS, F. (1974). *La ideología alemana*. Grijalbo/Pueblos Unidos, Barcelona.
- MARX, C. (2004). *Crítica del programa de Gotha*. Fundación Federico Engels, Madrid.
- MARX, C. (2014). *El capital*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- OYE#WUMÍ, O. (2017). *La invención de las mujeres*. Editorial en la frontera, Bogotá.
- POSTONE, M. (2006). *Tiempo, trabajo y dominación social*. Marcial Pons, Madrid
- SIMMEL, G. (2013). *Filosofía del dinero*. Capitán Swing, Madrid.
- SCHOLZ, R. (2000). “¡Fuera holgazanas!”, en: *obeco.planetaclix.pt*. Disponible: <http://obeco.planetaclix.pt/rst.htm>, (abril/2000).
- WEBER, M. (2003). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.