



El trabajo como horizonte proyectado sobre el ente antropológico

The labour as an horizon projected over an anthropological being

Fecha de recepción:

22/05/2012

Fecha de aceptación:

06/05/2012

Martín, Sebastián

Universidad Nacional de La Pampa

sebastian_martin@live.com

Palabras claves:

trabajo,
alienación,
libertad

Keywords:

labour,
alienation,
freedom

Resumen

En el presente escrito buscaremos desplegar la complejidad y riqueza que el trabajo, en tanto concepto y realidad reviste para Marx en su doble y opuesta determinación: como trabajo enajenado o como libre actividad, creativa, voluntaria y racional. Para ello, pondremos de manifiesto que discurrir en torno al trabajo no es en definitiva otra cosa que discurrir en torno al hombre mismo. Pues, el trabajo consiste en el ejercicio de hermenéutica, de comprensión, que el hombre ensaya sobre el mundo, sobre sí mismo y los demás. Por lo tanto, la lucha contra toda posible enajenación u opresión no es sino la apuesta por la construcción de aquel futuro otro y diverso que es el comunismo.

La complejidad de este concepto y esta realidad, que es el trabajo, se enmarca por entero y da cuenta de la imposibilidad de aprehender en forma definitiva al ente antropológico. En tanto condición e instancia de la opresión, el trabajo es, al mismo tiempo, el espacio abierto, la estancia desde la que operar la transformación radical de las condiciones objetivas y subjetivas que cimientan el edificio de la economía política sobre el que se erige la enajenación.

La metodología de abordaje temático consistirá en el análisis bibliográfico de la obra de Marx, centrándonos prioritariamente en dos textos, uno representativo de su juventud, a saber, los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 (2001), el otro, consumación de su obra de madurez, o sea, *El Capital* (2000), buscando el papel y el lugar que en cada una de estas obras desempeña el trabajo como llave de acceso a un sistema económico opresivo.

Asímismo, se indagará en una serie de intérpretes de Marx, algunos marxistas en su formación, otros críticos y la mayoría en una situación intermedia. Para ello hemos buscado ampliar en la medida de lo posible el horizonte de estudio a fin de dar cuenta de la repercusión y la recepción que esta cuestión ha tenido en los filósofos y pensadores posteriores al mismo, inquiriendo para ello en las más variadas tradiciones de pensamiento y formación. Sólo por citar algunos: Arendt, Del Barco, Derrida, Sartre, Fromm, Lukács, Marcuse, Balibar y Negri.

In this paper we seek to expand and understand the complexity and richness of labour. This concept takes a double an opposite determination for Marx: as alienated labour and as free activity, creative, voluntary and rational. To do this, we will show that, discuss about labour is the same as arguing about the man himself. This concept is understood as hermeneutic exercise of comprehension that man makes about the world, about himself, and about others. Therefore, the fight against all possible alienation or oppression is but the commitment to build another world, a different one, and that world is no more than communism.

The complexity with this concept and the reality, that is labour, reveals the inability to understand human being. Work is where oppression is generated but at the same time, is the place from where you can make the radical

transformation of both, the objective and subjective conditions that underpin the building of political economy on which it stands and is where can reverse the alienation.

The methodology that we used for this paper will consist on the bibliographical analysis of Marx's work, centering as a priority on two texts; one of his writings of youth, known as los Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 (2001). The other text is the most famous one, written in his last years of life, known as Capital (2000). We are going to analyze, in these two writings, the role and the place which plays labour as access key to an oppressive economic system.

Likewise, there will be a critical reading on the bibliography of some interpreters of Marx; some of them are Marxists, other ones critics and most of them in an intermediate situation. The purpose of this, is to expand the horizon of study in order to give birth to the impact and the reception that this problem has had on philosophers and thinkers throughout history. Just to mention a few: Arendt, Del Barco, Derrida, Sartre, Fromm, Lukács, Marcuse, Balibar and Negri.

Introducción

El presente escrito constituye un resumen de las conclusiones obtenidas en un trabajo de investigación presentado como tesis final para la Licenciatura en Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba [UNC] titulado: *“El trabajo en la obra de Karl Marx: entre la crítica a la economía política y la refundación antropológica”* (2011). Aquí, buscaremos desplegar la complejidad y la riqueza que el trabajo, en tanto concepto y realidad, reviste para Marx en su doble y opuesta determinación como trabajo enajenado o como libre actividad, creativa, voluntaria y racional a través de cual el hombre se crea a sí mismo en su condición humana. Para ello, pondremos de manifiesto que discurrir en torno al trabajo es en

definitiva discurrir en torno al hombre mismo. Pues, el trabajo, consume el ejercicio de hermenéutica, de comprensión, que el hombre ensaya sobre el mundo, sobre sí mismo y los demás. Por ello, la lucha contra toda posible enajenación u opresión reviste el carácter de una apuesta hacia la construcción de aquel futuro otro y diverso que es el comunismo. El propósito de nuestro ensayo no radica en un acercamiento a Marx desde lo que podríamos llamar historia de las ideas, pues aquí abordaremos su obra como un todo, utilizándolo, citándolo y analizándolo según resulte clarificador a la argumentación y al hilo de la exposición.

Marx y la crítica al *logos* epistémico occidental

Penetrar en Marx no es, nunca podría serlo, un ejercicio intelectual semejante al que demandaría la lectura de cualquier otro autor. Embarcarse en él, en su estudio, es siempre embarcarse con él. Es asumir y aceptar la invitación a iniciar un sendero. El mismo, en el trayecto que progresivamente recorre, se abre, bifurca, ensaya y arriesga. Pensar con Marx es aventurarse a pensar los límites, las fronteras de lo proyectable, lo deseable y lo posible. Es abismarse hacia nuevos horizontes y espacios, hacia lenguajes que a un mismo tiempo son y no son dialécticos, económicos, filosóficos, materialistas, humanistas, políticos [...] En todos y en cualquier caso quedan trascendidos por el fin, él los reclama, los demanda pero siempre en función de [...], a condición de [...]

El marxismo, entonces, sería la crítica teórica determinada que tiene como base o punto de partida la perspectiva histórica de las clases oprimidas, un conocimiento interesado (político) que no apunta a un presunto conocimiento objetivo (neutral) sino que se encuentra inserto estratégicamente en las luchas concretas que tienden a transformar en un sentido revolucionario la sociedad (Del Barco, 2008, p.51).

Marx no era, a pesar de su increíble capacidad de análisis, un metodólogo, “la enunciación de un *método* hubiera implicado por parte de

Marx un giro metafísico” (Del Barco, 2008, p. 71, remarcado del autor). Todas y cada una de las áreas del saber representaban para él herramientas, instrumentos. En todo caso, llaves destinadas a abrir la comprensión y la inteligibilidad de un decurso histórico de creciente dominio y explotación del hombre. La pintura que sus escritos trazan y buscan componer, hacen uso y gala de la vastedad de un saber no departamentarizado y fragmentado, que busca quebrar los lugares de asignación que la academia confiere a los discursos.

Resulta, según vemos, atinado y coherente preguntar y responder con Del Barco (2008, p. 139) “¿Qué fue entonces Marx? ¿Un economista, un escritor, un filósofo, un político? Todo eso y nada de eso. Y esa es la práctica revolucionaria”. Fue un pensador en el más amplio sentido de la palabra, y ésta, ha sido en parte su cesura. Su interés, esto es ya un lugar común, giraba en torno a la desmitificación de un corpus teórico que enmascara la explotación. Lo que pretende es romper los esquematismos que simulan un conocimiento desinteresado poniendo en marcha todo el arsenal crítico (político) que hace posible el situarse en la perspectiva de la clase obrera, es decir en la perspectiva de lo reprimido, lo acallado por el sistema. Situándose en este no-lugar buscará Marx traer al claro la verdad otrada de la economía política, aquella que se mantiene soterrada y tras bambalinas, léase, la opresión y la enajenación. Presentando la producción teórica como investida y portadora de intereses Marx ha asestado un duro golpe al *logos* occidental, trastocándolo y transgrediéndolo en su pretensión objetivista y universalista. Éste es el nudo gordiano en torno del cuál se articula su tarea en tanto que revolucionario y hombre de ciencia, la transformación radical de una historia humana edificada sobre los pilares del dominio y el sometimiento.

Leer filosóficamente a Marx a la luz del canon universitario equivale a la completa oclusión de su legado. Perdemos así lo otro del marxismo en tanto acontecimiento novedoso. Se opaca y oculta su radicalidad, que es a un mismo tiempo pensar activo y acción pensada y cuya tarea reside en un proyecto de transformación revolucionaria del mundo, para devolvernos una imagen domesticada, neutralizada y manualizada de Marx.

Si bien nuestro pensador busca traer a la luz la miseria de la filosofía,

su blanco trasciende ampliamente la cuestión epistémica y apunta fundamentalmente a la praxis, al cuerpo social al que se pretende intencionar desde la revolucionaria perspectiva de los oprimidos. La crítica, en este sentido, forma parte del arsenal de combate en la construcción de un nuevo mundo, en la búsqueda del reino de la libertad.

El trabajo como instancia ocluida

La genialidad de Marx, su originalidad, reside en el tratamiento, análisis y crítica que efectúa sobre el trabajo. El mismo, se presenta como la clave hermenéutica del sistema capitalista, como la llave que abre la comprensión a su histórico y universal proceso de explotación. El hecho de que Marx, en su pretensión de asir la sustancia de un sistema en perpetuo movimiento parta del trabajo, implica nada menos que el rescate de aquella instancia ocluida por la filosofía desde sus albores de manera metódica, sistemática y permanente.

En torno a las categorías de trabajo y la de libertad el pensamiento de Marx toma su razón de ser como proyecto de emancipación humana, como horizonte en perpetua tarea de construcción. La inquietud por el trabajo y la emancipación proyecta su pensar hacia esa intemperie que resiste ser asida en forma definitiva, y que, por el contrario impulsa de continuo a la apertura del abanico de lo posible.

La batalla que Marx emprende contra el capital, contra la explotación, la opresión y la degradación de la condición humana a la más paupérrima animalidad reviste la forma de un análisis crítico del trabajo.

La complejidad y pluralidad que es intrínseca al trabajo lo convierte en ambivalente, escurridizo, paradójico en sí mismo, pues se presenta como la posibilidad de realización del hombre, como aquel dispositivo que proyecta y dispara las potencialidades humanas hacia estancias impensadas. Pero, por otra parte, se nos muestra como aquella instancia que abre la posibilidad a la enajenación, la cosificación, la mistificación y al más mezquino escamoteo de humanidad por parte de una racionalidad centrada de manera exclusiva en el cálculo egoísta de beneficios y utilidades.

Las paradojas, las contradicciones que parecen atravesar o habitar el pensamiento de Marx no son otras que las que corresponden a ese objeto siempre en fuga, oscilante, profundamente ambiguo, pues, en definitiva, su esquiua razón de ser responde en última instancia al carácter esquivo que la humanidad misma presenta. La complejidad de este concepto y esta realidad, que es el trabajo, se enmarca por entero y da cuenta de la imposibilidad de aprehender en forma definitiva al ente antropológico, pues como el mismo Marx (1984, p. 162) señala “la Historia no es sino una transformación continua de la naturaleza humana”.

No obstante, como dijimos, es a partir del trabajo y del modo en que en él se materializa y cristaliza la explotación, el lugar desde el que Marx intentará dar forma a su pensar y buscará articularlo en un programa práctico, en una prospectiva revolucionaria. En tanto condición e instancia de la opresión, el trabajo, es al mismo tiempo el espacio abierto, la estancia desde la que operar la transformación radical de las condiciones objetivas y subjetivas que cimientan el edificio de la economía política sobre el que se erige y sustenta la enajenación.

Aquello que Marx (2001a, p. 17) ha desocultado es el actuar de la economía política como un dispositivo destinado a escamotear al trabajador su “manifestación vital misma”, como escribe en un texto de madurez y en un lenguaje muy cercano al de los *Manuscritos de Economía y Filosofía* (Marx, 2001b). Marx ha descornado el velo que el régimen de producción capitalista pretende arrojar sobre la explotación del trabajo como su verdadera razón de ser, como la razón de ser de la plusvalía. Lo que de esta manera devela y critica es el silencio de la filosofía frente al grito abrumador de los oprimidos, la cortina de humo que su discursividad erige entre el mundo y su pensar, la cómplice oclusión que efectúa sobre trabajo, reduciéndolo a una suerte de burda sumisión a los requerimientos de una biología animal.

El escamoteo conceptual de la interpretación arendtiana

El cúmulo de los planteos precedentes nos fuerzan a distanciarnos de la interpretación y la crítica que Hannah Arendt (2008) realiza al pensador

alemán, la cual se articula, según la filósofa, en una falencia presente en las obras del autor que convertiría sus escritos en una suerte de filosofía de la labor y no del trabajo. De este modo, la condición humana quedaría reducida a los estrechos límites de todo aquello que tiene que ver, de manera exclusiva, con lo atinente al proceso biológico de la vida, por cuanto:

Labor es la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida. La condición humana de la labor es la vida misma.

Trabajo es la actividad que corresponde a lo no natural de la exigencia del hombre, que no está inmerso en el constantemente repetido ciclo vital de la especie [...] El trabajo proporciona un “artificial” mundo de cosas [...] Dentro de sus límites se alberga cada una de las vidas individuales, mientras que este mundo sobrevive y trasciende a todas ellas. La condición humana del trabajo es la mundanidad (Arendt, 2008, pp. 21-22).

Dicho con otras palabras, para Arendt (2008), el interés central de Marx, el núcleo de sus desarrollos ha tenido por epicentro todo aquello referido a la satisfacción de las necesidades inmediatas que posibilitan la producción y la reproducción de la vida. Recordemos que, según la pensadora, es ella, la vida, la condición fundamental de la labor.

La época moderna en general y Karl Marx en particular, anonadados, por decirlo así, por la productividad sin precedente de la humanidad occidental, tuvieron la casi irresistible tendencia a considerar toda labor como trabajo y a referirse al animal laborans en términos mucho más adecuados al homo faber... (Arendt, 2008, p. 102).

Esta tesis, en conjunción con aquella otra según la cual “el nada utópico ideal que guía a las teorías de Marx” consiste en “mantener el proceso de la vida” (Arendt, 2008, p. 104) coagula críticas arendtianas a nuestro autor.

Ahora bien, la reducción del hombre a sus más simples necesidades, donde el más mezquinode los raseros determina el índice y nivel de menesterosidad de la clase trabajadora, no se efectúa hacia el interior de la humanidad socializada que Marx mienta, sino que es patrimonio distintivo de la economía política, aquella contra la que el pensador alemán peleó incansablemente.

Según estima Arendt (2008, p. 114), Marx “definió al hombre como animal laborans”. Este hecho, traería aparejado el total desconocimiento del autor de *El Capital* de todas aquellas otras dimensiones que forman parte de la *vita activa* y por ende de la condición humana, pues “el esfuerzo de la labor nunca libera al animal laborante de la repetición una y otra vez de dicho esfuerzo y, por lo tanto, queda como una ‘eterna necesidad impuesta por la naturaleza’” (Arendt, 2008, pp. 114-115). Por ende, para esta autora, Marx no logra remontar su concepción del hombre más allá del urgente apremio por vivir y conservar su frágil existencia mediante el “metabolismo con la naturaleza” (Arendt, 2008, p. 115). En resumidas cuentas, el hombre que Marx tiene en mientes no podría trascender el repetido ciclo de la vida. Se encontraría, cual Sísifo, condenado a la inmanencia de un continuo y perpetuo esfuerzo ajeno al mundo, esa totalidad subjetiva y objetiva de sentido que constituye el entramado humano.

Según queda expuesto, resulta ya a todas luces manifiesto que, en realidad, Arendt no entiende del mismo modo que nuestro autor el concepto de trabajo. En efecto, las tres actividades que la filósofa considera que constituyen la experiencia de la *vita activa* (labor, trabajo y acción) son una y la misma cosa en el pensamiento de Marx. En su perspectiva, fenomenológicamente hablando, la *vita activa* es experimentada de continuo como trabajo, y es aquí donde se hace preciso recordar que para él, esta categoría, no responde a los estrechos límites de aquello que sólo puede ser entendido como el proporcionar una artificial mundo de cosas, como así tampoco queda constreñido en los márgenes del inmanentismo propio de la labor. Por el contrario, para Marx, en el trabajo como actividad vital y genérica, como *dynamis*, el hombre continuamente se trasciende a sí mismo y al conjunto de lo dado, a la densidad propia de todo “en sí”.

Sobre este punto, respondiendo en forma directa y explícita a Arendt, dirá Balibar (2006, p. 47):

[...] Marx suprimió uno de los más antiguos tabúes de la filosofía: la distinción radical de la praxis y la poiesis.

Desde la filosofía griega (que hacía de ella el privilegio de los “ciudadanos”, es decir, de los amos), la praxis es la acción “libre”, en la cual el hombre no realiza ni transforma otra cosa que a sí mismo, al procurar alcanzar su propia perfección. En cuanto a la poiesis (del verbo poiein: hacer/fabricar), que los griegos consideraban como fundamentalmente servil, es la acción “necesaria”, sometida a todas las coacciones de la relación con la naturaleza, con las condiciones materiales. La perfección que busca no es la del hombre, sino la de las cosas, los productos de uso.

Éste es el fondo del materialismo de Marx en *La ideología alemana* (que es efectivamente un nuevo materialismo): no una simple inversión de la jerarquía, un “obrerismo teórico”, por así decirlo (como se lo reprocharán Hannah Arendt y otros), vale decir, una primacía acordada a la poiesis sobre la praxis en razón de su relación directa con la materia, sino la identificación de ambas, la tesis revolucionaria según la cual la praxis pasa constantemente a la poiesis y a la inversa. Nunca hay libertad efectiva que no sea también una transformación material, que no se inscriba históricamente en la exterioridad, pero jamás tampoco, hay trabajo que no sea una transformación de sí mismo, como si los hombres pudieran cambiar sus condiciones de existencia y conservaran al mismo tiempo una “esencia” invariante.

Más allá de un innegable origen ligado al metabolismo con la naturaleza, donde el hombre procura batallar y hacer frente a su condición de ser menesteroso, el trabajo trasciende esta primera instancia (comprendida ontogenéticamente). Esto acaece mediante la apertura hacia la inconmensurabilidad de un continuo y perpetuo proceso simbiótico y de retroalimentación entre la creciente complejidad que el trabajo adquiere en el devenir histórico y el desenvolvimiento de aquellas potencialidades del hombre, que, en su condición de ser socialacaecen bajo la forma

de novedad ontológica en el seno de la naturaleza. Para Marx (2001b, p. 113), “el hombre produce incluso libre de la necesidad física y sólo produce realmente liberado de ella”, es decir, de todos aquellos apremios que la vida demanda y requiere.

El trabajo como forma-mercancía: la fuerza de trabajo

Penetrar el abismo del trabajo es, en Marx, adentrarse indefectiblemente en el barro de la historia, en sus tramas, pues ya tempranamente advertía que:

Este modo de producción no debe considerarse solamente en cuanto es la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado modo de vida de los mismos. Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como con el modo cómo producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción (Marx, 1985, pp. 19-20).

Ahora bien, la frase que estamos analizando nos advierte sobre una cuestión fundamental, y es aquella que señala en la dirección de la explotación, pues, si lo que los hombres son, coincide con lo qué y con el cómo de su producción, en un régimen signado por la producción de mercancías, los trabajadores, en su condición de productores, no pueden ser otra cosa que mercancías. Éste y no otro es el *quid*, aquello que desvela a Marx.

Lo que caracteriza al régimen de producción capitalista no reside en el hecho de que la fuerza de trabajo pueda ser comprada, sino que se constituya y manifieste como forma-mercancía. Por esto mismo señala una y otra vez: “un alza forzada de los salarios [...] no sería, por tanto, más que una mejor remuneración de los esclavos, y no conquistaría, ni para el trabajador, ni para el trabajo su vocación y su dignidad humanas” (Marx, 2001b, p. 118, subrayado del autor). La situación del proletariado como clase explotada no gravita en torno a la magnitud del salario y a la

ausencia de proporción entre éste y el capital, sino, a su condición misma de asalariado. El trabajo pierde su carácter de libre actividad vital, de esencia humana para ser degradado a la condición de mercancía.

La reducción que el régimen de producción capitalista efectúa del trabajo a fuerza de trabajo es una metamorfosis que apunta al corazón mismo del hombre como sujeto capaz de crearse a sí mismo a partir de su actividad. Es la reducción de todo aspecto cualitativo a mera magnitud cuantificable, al coeficiente de un índice siempre estipulable, respondiendo en toda circunstancia a una racionalidad mera y estrictamente técnica, cuyo actuarse rige por el cálculo.

Marx es muy claro en la exposición que nos ofrece respecto el proceso de dominio del capital sobre el trabajo, éste consiste en la sumisión de toda actividad productiva a la de fuente de riqueza. La mercancía fuerza de trabajo encierra en sí una peculiaridad ajena a toda otra mercancía y es aquella que radica en el hecho de que su uso es fuente de valorización.

El uso que el capitalista hace del obrero, en tanto éste deviene trabajador asalariado y por ende mercancía, coincide con el consumo de la fuerza de trabajo y, a través de ésta, con la creación de plusvalía, esto es, capital. Como ocurre con cualquier otra, la mercancía fuerza de trabajo se presenta como un no-valor de uso para su poseedor y como valor de uso para su no-poseedor. El obrero se encuentra privado de los medios de producción, de las herramientas y de aquellas materias primas necesarias para efectuar su trabajo, lo que le imposibilita hacer “uso” de su propia capacidad productiva. La fuerza de trabajo sólo se presenta como útil a aquel que no la posee pero la necesita a fin de poner en funcionamiento los engranajes de su sistema creador de valor.

“El proceso de consumo de la fuerza de trabajo es, al mismo tiempo, el proceso de producción de la mercancía y de la plusvalía” (Marx, 2000a, p. 128). Ésta es la quintaesencia del régimen de producción de mercancías. Ésta es la verdad que los ideólogos de la economía política escamotean, mistifican u ocultan; verdad que, no obstante, reina e impera en cada uno de los cálculos de quienes han adquirido y tienen en su poder el usufructo, la explotación de la fuerza de trabajo.

Así como Marx señalara en su texto *Sobre la Cuestión Judía* que

existe hacia el interior del régimen de producción capitalista una escisión entre el *bourgeois* y el *citoyen* (véase Marx, 2004, p. 20) existe también, según hemos intentado demostrar, una clara escisión entre el hombre y el trabajador. Es justamente situándose en esta fractura desde donde el capital consigue con increíble precisión, perfeccionar al obrero y en el mismo movimiento degradar al hombre, pues “la economía política sólo conoce al obrero en cuanto animal de trabajo” (Marx, 2001b, p. 61). Sólo lo concibe como aquel ente pasible de ser emplazado a fin de extraer de él fuerza de trabajo, energía.

Esta misma escisión entre trabajador (u obrero) y hombre adquiere también las formas dicotómicas de trabajo abstracto/concreto, pretérito/vivo, excedente/necesario, productivo/improductivo. Sobre ella está montada la plusvalía en tanto “finalidad propulsora de la producción capitalista” (Marx, 2000a, p. 175).

La comprensión que los apologetas del capital, los científicos de la economía política, tienen del trabajo es, como cabe esperar, eminentemente unidireccional en tanto sólo lo entienden en sus indagaciones como fuente de valorización. Toda otra determinación les resulta no sólo ajena sino además accidental e irrelevante. La riqueza antropológica del trabajo es desestimada; su sentido se les escurre, les resulta esquivo, pues sólo les interesa en tanto medio capaz de crear plusvalor.

La plusvalía, en tanto cristalización y consumación del plustrabajo o trabajo excedente, se muestra como la apropiación de una significativa parte de la vida del obrero, pues, en última instancia es esto lo que las clases dominantes le enajenan. A partir de aquí, de la instrumentalización del trabajador, la enajenación y el fetichismo, como fenómenos, serán consustanciales al funcionamiento del capital. Como señala Antonio Negri (2001, p. 101):

La única realidad que conocemos es la dominada por el robo, por la alienación, y por la objetivación capitalista del trabajo vivo, de su valor de uso, de su creatividad [...] el comunismo es la destrucción de la explotación y la liberación del trabajo vivo. Del no-trabajo. Esto y nada más. Simplemente.

Sin trabajo asalariado, no habría clases (opresoras y oprimidas), no olvidemos que para Marx, el proletariado, esto es, la clase de los asalariados; se presenta en realidad como la no-clase, como aquella que tiende a destruirse a sí misma y, por ende, a su condición de fuerza de trabajo susceptible de ser vendida y comprada.

El salario tiene por función encubrir y mistificar la explotación de clase, la extracción de plusvalía, bajo los atuendos de una operación de compraventa en la que, se intercambiarían iguales valores según es ley del mercado. La manifestación del trabajo bajo la forma-mercancía es la condición sobre la que se erige y monta el régimen de producción capitalista.

[...] cuando la fuerza de trabajo aparece en el mercado, a partir de un determinado momento, como una mercancía de su poseedor, vendida en forma de pago del trabajo, en forma de salario, su compra y venta no se distingue absolutamente en nada de la compra y venta de cualquier otra mercancía. Lo característico no es, por tanto, el que la mercancía fuerza de trabajo pueda ser comprada; es el hecho de que aparezca como una mercancía (Marx, 2000/b, pp. 31-32).

Abolir entonces el trabajo, como trabajo asalariado, como forma-mercancía, es clausurar la posibilidad de la compresión reduccionista que señorea la economía política, según la cual, éste se presenta sólo como actividad lucrativa en tanto proceso de valorización. Embestir contra el trabajo asalariado no es sino arremeter contra aquella práctica y concepción desde la que se sostiene que el obrero no es más que un simple instrumento generador de capital, de ganancias.

Aquella determinación del trabajo que Marx pretende destruir es la misma que lo confina a funcionar como un servidor externo y forzado del salario y a negar la posibilidad de experimentar al trabajo como fin en sí mismo. Nuestro autor intenta desesperadamente dar por tierra con aquella calamidad que hace que el obrero sólo como trabajador pueda existir como sujeto físico, y que en tanto sujeto físico pueda ya sólo ser trabajador.

La centralidad de la fuerza de trabajo, su papel protagónico en la

producción y reproducción del capital, se corresponde con el momento de la negación de la individualidad y singularidad propia del trabajador. La razón instrumental, que esencia en el régimen del capital, aplana toda subjetividad humana reduciendo al obrero a la materialidad de un coeficiente de fuerza o de productividad siempre cuantificable en función de los tiempos que imperan en el circuito de producción, circulación y reproducción ampliada del capital, el cual se presenta como “el poder de gobierno sobre el trabajo y sus productos” (Marx, 2001b, p. 69). El aniquilamiento de la individualidad y la subjetividad es señalado claramente por Marx en *Miseria de la Filosofía* (1984, p. 72) donde afirma:

[El trabajo simple como eje de la industria] supone que los diferentes géneros de trabajo se han igualado por la subordinación del hombre a la máquina o por la división extremada del trabajo; que los hombres desaparecen ante el trabajo; que el péndulo del reloj ha llegado a ser la medida exacta de la actividad relativa de dos obreros [...]; en cuyo caso no se debe decir que una hora de un hombre vale tanto como una hora de otro hombre, sino, más bien, que un hombre de una hora vale tanto como otro hombre de una hora. El tiempo es todo; el hombre no es nada; todo lo más, es el esqueleto del tiempo. No se trata, pues, de la calidad. La cantidad sola lo decide todo; hora por hora, jornada por jornada [...] En el taller automático, el trabajo de un obrero no se distingue casi en nada del trabajo de otro obrero; los obreros no pueden tampoco distinguirse entre sí [...]

La negación de la individualidad, eso que desde su más temprana edad Marx criticara al “comunismo grosero” (Marx, 2001b, p. 137) se condice en forma directa y lineal con la enajenación, con la conversión del hombre en hombre masa, con su confinamiento en aquel modo de la impropiedad o inautenticidad que Heidegger (2006, pp. 143-144) llamó el “uno”, el horizonte de lo publicitario.

Este “ser uno con otro” disuelve totalmente el peculiar “ser ahí” en la forma de ser de “los otros”, de tal suerte que todavía se borra más lo característico y diferencial de los otros. En este “no sorprender”,

antes bien resultar inapresable, es donde despliega el “uno” su verdadera dictadura [...] El “uno”, que no es nadie determinado y que son todos, si bien no como suma, prescribe la forma de ser de la cotidianidad [...] Todos son el otro y ninguno él mismo. El “uno”, con el que se responde a la pregunta acerca del “quién” del “ser ahí” cotidiano, es el “nadie”, al que se ha entregado en cada caso ya todo “ser ahí” en el “ser uno entre otros” .

Por todo esto es que, procurar adentrarse en el trabajo críticamente, pero, a su vez, explorando de continuo sus horizontes posibles es, indefectiblemente, pretender adentrarse en la explotación, en esa historia de la humanidad que no es otra cosa que la historia de la lucha entre “opresores y oprimidos (que) siempre estuvieron opuestos entre sí, librando una lucha ininterrumpida, ora oculta, ora desembozada” (Marx, 1998, pp. 38-39).

Toda explicación del trabajo tiene por lógica el traer al centro de atención y enfocar en torno a las clases y sus luchas, las asimetrías, para decirlo sin rodeos, la injusticia. Es asumir una historia en constante construcción, jamás clausurada o replegada sobre sí, una historia abierta, esencialmente contingente.

El trabajo como hermenéutica

Exponer la cuestión del trabajo es traer a la luz aquella instancia que se presenta como la realidad y a su vez la perspectiva del explotado y oprimido. Por ello, el trabajo, además de constituir su situación se presenta también como el dispositivo capaz de permitir la superación de la desigualdad, pues éste “es lo otro del capital, es, en cuanto valor-de-uso, no capital, en tanto el capital es valor de cambio” (Del Barco, 2008, p. 102). El trabajo, en tanto lo otro del capital, es la instancia y el espacio de la resistencia y la lucha, es aquel lugar que si bien es necesario para la existencia de la economía política, se presenta precisamente como aquel que puede darle batalla y muerte. Penetrar en el trabajo es, en definitiva, allanar el camino a la praxis, es hacer carne la onceava *Tesis sobre Feuerbach* (Marx, 2000c, p. 759). Así:

El reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos [...] Así como el salvaje tiene que luchar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para encontrar el sustento de su vida y reproducirla, el hombre civilizado tiene que hacer lo mismo, bajo todas las formas sociales y bajo todos los posibles sistemas de producción [...] La libertad, en este terreno, sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente su intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y en las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana. Pero, con todo ello, siempre seguirá siendo éste un reino de la necesidad. Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de las fuerzas humanas que se considera como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad.

He aquí, entonces, y expresado en las palabras de Marx, la ambivalencia que habita en el corazón del trabajo, pues, en definitiva, esta aparente contradictoriedad no es otra que aquella que resulta connatural al hombre mismo, a su existencia y condición. De aquí que el trabajo se manifieste como signado por los extremos, pues, en definitiva, es para Marx aquel vector que señala en una dirección, la del hombre, con su historia y provenir. El trabajo, en tanto hacer, es a un mismo tiempo actividad libre, creativa y comprensiva. Es en su sentido más genuino la hermenéutica que el hombre ensaya sobre el mundo, sobre sí mismo y sobre los demás.

La abolición del trabajo asalariado, del trabajo en su condición enajenada de mercancía pasible de ser explotada, constituye la apuesta constitutiva hacia la realización práctica de un otro del régimen capitalista. Este otro, es aquello que Marx concebía como el comunismo, el cual, en su conformación prefigura una realidad y un sentido concreto novedoso, diverso y subvertido del trabajo. Lo encauza en su discurrir, en su materialización que no es otra cosa que su refundación, que la inversión radical del orden capitalista. Refundación cuya raíz se encuentra imbuida

tanto en forma cuanto en contenido por todo aquello que enriquece al hombre, que lo humaniza.

La liberación del trabajo es la liberación respecto al trabajo. La creatividad del trabajo comunista no contiene relación alguna con la organización del trabajo capitalista. El trabajo vivo, liberándose, reconquistando el valor de uso de sí mismo, contra el valor de cambio, crea un universo de necesidades del que eventualmente tan sólo el trabajo puede formar parte. En todo caso, se trata del trabajo como necesidad esencial, colectiva, no mistificada, comunista: lo contrario al trabajo como constricción capitalista. La transformación es total, no da lugar a ninguna homología. El sujeto es nuevo. Es rico y alegre [...] El comunismo es planificación únicamente en la medida en que es abolición planificada del trabajo. La planificación es una expresión (y una condición) del carácter asociado del trabajo que debe suprimir la extrañeza del poder de mando y de su reificación [...] El rechazo del trabajo, su organización planificada por parte obrera y proletaria, constituye la medida no de la aproximación idiota a la utopía, sino del proceso constitutivo que el sujeto determina (Negri, 2001, pp. 187-188).

Conclusión

Nos encontramos ya al final de este camino que, como hemos visto, difícilmente podamos concebir como uno. El trabajo, en tanto concepto multiforme se bifurca hacia inconmensurables senderos, cada uno de los cuales intenta asir una de las incontables aristas que el mismo, en su realidad, reviste. En su inquisición, Marx, ha logrado condensar y dar forma a aquellas estructuras centrales y existenciales que prefiguran el trabajo. No obstante, como hemos afirmado, la invitación es explícita y se encuentra abierta para que procuremos apropiarnos de su legado, hacer nuestra aquella herencia.

Este legado se nos manifiesta en su condición de presente que hereda desde un pasado no clausurado. Por ende, nos proyecta hacia aquel desconocido y perpetuo porvenir que indefectiblemente nos adentra en el

espacio del futuro y sus posibles, en la incertidumbre de aquella estancia en constante construcción. Esta tarea no será olvidada ni abandonada en tanto tengamos siempre presente, siempre en mientes como tempranamente señalara Marx que: “la raíz para el hombre es el hombre mismo” (Marx, 2008, p. 103), pues “el hombre es el *mundo de los hombres*” (Marx, 2008, p. 95, remarcado del autor).

Bibliografía

- Arendt, H. (2008). *La condición humana*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.
- Balibar, E. (2006). *La filosofía de Marx*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión SAIC.
- Del Barco, O. (2008). *El otro Marx*. Buenos Aires: Milena Caserola, Selección (im)pensados.
- Heidegger, M. (2006). *El ser y el tiempo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (1984). *Miseria de la Filosofía*. Barcelona: Ediciones Orbis S.A.
- Marx, K. (2000a). *El Capital. Tomo I. El proceso de producción del capital*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2000b). *El Capital. Tomo II. El proceso de circulación del capital*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2000c). *El Capital. Tomo III. El proceso de producción capitalista, en su conjunto*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2001a). *El Capital. Libro I capítulo VI (inédito). Resultados del proceso inmediato de producción*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Marx, K. (2001b). *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, K. (2004). *Sobre la cuestión judía*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

- Marx, K. (2008). Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción. En K. Marx, *Escritos de juventud sobre el derecho* (pp. 94-107). Barcelona: Anthropos Editorial.
- Marx, K. y Engels, F.(1985). *La Ideología Alemana*. Buenos Aires: Ediciones Pueblos.
- Marx, K. y Engels, F. (1998). *Manifiesto Comunista*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Negri, A. (2001). *Marx más allá de Marx*. Madrid: Ediciones Akal.