



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA

Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica  
Especialidad de Filosofía Práctica

Trabajo Fin de Máster

**LA CATEGORÍA TRABAJO–SUJETO:**

**Génesis, maduración, devenir.**

Autor: Moisés García Palacios

Tutor: Francisco José Martínez Martínez

Madrid, septiembre de 2013



## **RESUMEN**

Trabajo y sujeto son hijos de la modernidad, de modo que su génesis, su maduración y su devenir han ido concomitantes a lo largo de ese período histórico. El trabajo ha constituido a los sujetos que trabajan, disciplinándoles y adecuándoles a la lógica del capital; por otra parte, una noción abstracta de sujeto subyace tras la categoría de trabajo en tanto que categoría central de la constitución y la construcción del nuevo orden burgués. La maduración de la categoría trabajo-sujeto advendrá con la reflexión y la crítica marxiana a la noción abstracta y homogénea que plantea la economía política clásica. El carácter histórico y mutable de la categoría se hará evidente en su devenir hacia formas heterogéneas de comprender el intercambio esencial con la naturaleza.

## **ABSTRACT**

Work and subject are sons of modernity, so that its genesis, maturation and evolution have been concomitant through that historical period. Work has formed the working subjects, disciplining and adapting them to the logic of the capital, on the other hand an abstract notion of the subject underlies in the working category insofar as central category of the establishment and the construction of the new bourgeois order. The maturation of the work-subject category will come with the reflection and the Marx's critique to the abstract and homogeneous notion proposed by the classical political economy. The historical and mutable character of the category will become obvious in its evolution towards heterogeneous ways of understanding the essential exchange with nature.



<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>7</b>
<b>CAPÍTULO I. GÉNESIS: LA CONSTITUCIÓN MODERNA DEL TRABAJO .....</b>	<b>11</b>
<b>1. LA NOCIÓN PREMODERNA.....</b>	<b>12</b>
<b>2. LA INVENCION DEL TRABAJO.....</b>	<b>15</b>
<b>3. SUJETO Y TRABAJO. ....</b>	<b>21</b>
<b>3.1. Aspectos epistemológicos .....</b>	<b>21</b>
<b>3.2. La producción de subjetividad .....</b>	<b>24</b>
<b>CAPÍTULO II. MADURACIÓN: LA DUALIDAD MARXIANA .....</b>	<b>29</b>
<b>1. ONTOLOGÍA GENERAL .....</b>	<b>31</b>
<b>2. ONTOLOGÍA DEL SER SOCIAL.....</b>	<b>37</b>
<b>2.1. Sociabilidad .....</b>	<b>38</b>
<b>2.2. Historicidad .....</b>	<b>42</b>
<b>2.3. Praxis .....</b>	<b>45</b>
<b>3. ONTOLOGÍA DEL TRABAJO.....</b>	<b>46</b>
<b>3.1. Mediación o intercambio metabólico.....</b>	<b>49</b>
<b>3.2. Dialéctica del trabajo .....</b>	<b>56</b>
<b>3.3. Diferencia específica .....</b>	<b>62</b>
<b>3.4. La dimensión temporal .....</b>	<b>66</b>
<b>4. LA CRÍTICA DEL TRABAJO ABSTRACTO .....</b>	<b>69</b>
<b>4.1. Tiempo abstracto .....</b>	<b>74</b>
<b>4.2. Explotación .....</b>	<b>77</b>
<b>4.3. Dominación.....</b>	<b>80</b>
<b>4.4. Alienación .....</b>	<b>83</b>
<b>CAPÍTULO III. DEVENIR.....</b>	<b>87</b>
<b>1. FORDISMO.....</b>	<b>88</b>
<b>2. CAPITALISMO COGNITIVO Y POSFORDISMO .....</b>	<b>93</b>
<b>2.1. Posfordismo y toyotismo.....</b>	<b>94</b>
<b>2.2. La hegemonía financiera.....</b>	<b>97</b>
<b>2.3 Producción por medio del conocimiento .....</b>	<b>100</b>
<b>2.3.1 General Intellect .....</b>	<b>101</b>
<b>2.3.2 Acumulación y producción de conocimiento.....</b>	<b>103</b>
<b>2.3.3 Problemas .....</b>	<b>106</b>
<b>2.3.4 Consumo y publicidad.....</b>	<b>109</b>
<b>3. TRABAJO EN DEVENIR .....</b>	<b>110</b>
<b>3.1. El devenir de la ontología del trabajo .....</b>	<b>113</b>

<b>3.2. Devenires minoritarios</b> .....	<b>118</b>
<b>CONCLUSIÓN</b> .....	<b>123</b>
<b>ÍNDICE DE MATERIAS Y NOMBRES</b> .....	<b>127</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>131</b>

## INTRODUCCIÓN

El tema central del presente estudio es la categoría trabajo-sujeto, su génesis, su maduración y su devenir. Si hemos decidido hacer un estudio sobre una categoría compuesta es debido a las inextricables relaciones que unen a cada una de las nociones que la componen, es difícil comprender la categoría de trabajo sin el fundamento ontológico de la categoría de sujeto, del mismo modo, el sujeto como puntal de la realidad ha surgido junto con una noción determinada de trabajo.

El problema de estas dos categorías interrelacionadas se inicia y tiene su génesis en la modernidad, cuando se «inventa» una noción abstracta y homogénea de trabajo, un nuevo tipo de actividad separada del resto de actividades y de la heterogeneidad de los diversos oficios. En la modernidad se operan diversos desplazamientos: uno atañe a la categoría de trabajo en tanto que núcleo del valor y, por lo tanto, de la riqueza. Otro incumbe a la categoría de sujeto, que desplaza a Dios del centro productor del nuevo universo infinito.

En la maduración de la categoría operan tanto el discurso de la economía política clásica como el discurso marxiano. El primero hipostasía la categoría de trabajo, la convierte en una categoría transhistórica —error en el que incurren también ciertas corrientes economicistas y científicas del marxismo—. El segundo discurso realiza la crítica a la categoría, y por extensión al propio capitalismo. El problema de la hipóstasis requiere del desarrollo de una ontología del trabajo que muestre los momentos simples del proceso de trabajo y que, a su vez, muestre el lugar central del sujeto como constituyente y constructor de mundos.

Como toda categoría histórica el trabajo-sujeto tiene una génesis, una maduración y un devenir, ahora bien, el problema que se nos plantea es si ese devenir está relacionado con una totalidad que lo determina desde el interior de su esencia en el movimiento de un *Sujeto universal* (proletariado) hacia su realización teleológicamente determinada, o si el devenir remite a una multiplicidad y heterogeneidad de actividades productivas y creativas que ya no pueden ser subsumidas en una categoría homogénea.

Temporalmente cabe encuadrar este estudio desde los inicios de la modernidad hasta la actualidad, este es un periodo de transformaciones y

configuraciones que atañen tanto a la formulación de la categoría como a los propios sujetos que trabajan, una de las intenciones centrales de la investigación es mostrar el carácter impermanente e histórico de esas dos categorías modernas.

Aunque nos interese un análisis histórico del proceso de configuración y constitución de nuestro objeto de estudio, el método de investigación que utilizamos no es sólo histórico sino también ontológico. Abordamos la categoría trabajo-sujeto como uno de los elementos esenciales y centrales de la modernidad en tanto que constitutiva y constructiva de mundos y subjetividades. El trabajo afecta y condiciona, transforma y modifica no sólo el mundo que nos rodea, sino también al propio sujeto que trabaja. Nos interesa conocer qué ocurre con el *ser* del mundo y el sujeto cuando se trabaja.

Para el desarrollo de este estudio ontológico acudimos a autores como Marx, Marcuse, Kosik, Foucault, Guattari, Lazzarato, Arendt, etc., que desde diferentes perspectivas abordan la problemática y equivocidad del trabajo y el sujeto. Trabajo, labor, hacer laborante, así como trabajo vivo y concreto o muerto o abstracto son términos específicos que aparecen en nuestro estudio y que son detallados y definidos desde el autor y el contexto correspondiente. Lo mismo ocurre con la noción de ‘sujeto’. Apuntamos aquí que diferenciamos el ‘sujeto’ como noción abstracta y estructural de una época, centro de la constitución del mundo, de la ‘subjetividad’ entendida no como agente racional, libre y autónoma, sino como constituida por diferentes modos de subjetivación y objetivación, en cuyo caso aparece como un agente dependiente, servil y motivada por agentes externos.

Estimamos oportuna esta investigación en un momento de zozobra y desorientación de las subjetividades trabajadoras. Los viejos partidos progresistas y el sindicalismo de clase no han podido, en muchos de los casos, saber reestructurarse a la conclusión de los pactos fordistas en torno al *Estado del bienestar*. La desafección creciente de los y las trabajadoras a su organización como clase, cada vez más desprotegida y empobrecida, tiene como una de sus causas la poca afinidad que se encuentra en unas instituciones que aún consideran el empleo desde un paradigma económico-social en vías de extinción. Hoy la precariedad azota y trastorna existencialmente a un número cada vez más creciente de personas en todo el planeta, un nuevo modo de explotación que invade no sólo la jornada de trabajo sino toda la



existencia vital de los seres humanos. Este estudio, por lo tanto, se acerca al problema ontológico del trabajo en tanto que tiene que ver con el *ser* del ser humano y su existencia. Con la ayuda de materias afines como la sociología, la economía, la psicología y la ecología queremos mostrar si es posible entender la acción y creación humanas desde una perspectiva que no implique el dominio, la explotación y la alienación que han acompañado a la categoría trabajo-sujeto.

Esta investigación consta de tres capítulos principales, el primer capítulo (*Génesis: la constitución moderna del trabajo*) trata de hacer un recorrido histórico desde las *nociones premodernas* de trabajo hasta la *invención del trabajo* (apartados 1 y 2) para analizar posteriormente (apartado 3) la unión entre sujeto y trabajo, desde *aspectos epistemológicos* a la noción del capitalismo como forma de *producción* de mercancías y *subjetividades* (3.1 y 3.2).

En el segundo capítulo (*Maduración: la dualidad marxiana*) se expone tanto la ontología general marxiana (apartados 1 y 2) como la ontología del trabajo (apartado 3). Con la finalidad de definir y evitar el problema de hipóstasis del trabajo señalamos los momentos simples del proceso de trabajo: cabe señalar la noción de mediación o *metabolismo* del ser humano con la naturaleza (3.1) que representa la definición de carácter más ontológico que se encuentra en la obra de Marx; la *dialéctica del trabajo* (3.2) que nos muestra las relaciones entre finalidad y medio y la importante noción de objetividad; el subapartado sobre la *diferencia específica* (3.3) señala las diferencias entre animales humanos y no-humanos desde la perspectiva del trabajo; el punto (3.4) nos introduce en la *dimensión temporal* propia de la actividad laborante y en el doble sentido que el tiempo toma según la actividad o el producto. En el siguiente punto (apartado 4) exponemos la crítica al trabajo abstracto como núcleo del valor y eje del sistema de acumulación capitalista, en cuyos subapartados encontramos una descripción del *tiempo abstracto* en cuanto medida del valor (4.1) y la expresión social, económica y existencial del trabajo abstracto: *explotación* (4.2), *dominación* (4.3) y *alienación* (4.4).

El último capítulo (*Devenir*) trata de describir el devenir de la categoría haciendo referencia a los dos modelos económico-sociales fundamentales del siglo XX: el *fordismo* y el *capitalismo cognitivo* (apartados 1 y 2) donde atendemos a las características fundamentales del nuevo modo de producción fundamentado en el

*lenguaje* y el *conocimiento*: apuntando las características del *toyotismo* (2.1); la *hegemonía* del poder *financiero* (2.2); y la *producción por medio del conocimiento* (2.3) haciendo referencia al *General intellect* (2.3.1), la *acumulación de conocimiento* (2.3.2), los *problemas* que de ello se derivan (2.3.3) y el papel productivo del *consumo* (2.3.4). Por último, revisamos las peculiaridades de las nuevas formas de prestación laboral articuladas sobre la posición hegemónica del *trabajo inmaterial* (aparatado 3) y el devenir de la ontología del trabajo y las nuevas singularidades que virtualmente produce (subapartados 3.1 y 3.2).

## **CAPÍTULO I. GÉNESIS: LA CONSTITUCIÓN MODERNA DEL TRABAJO**

Al igual que el cañón, la imprenta o el telescopio representan objetos propios del inicio de la modernidad, y a ella están asociados como inventos paradigmáticos de una nueva época, la categoría de trabajo también lleva la marca indeleble de la nueva cosmovisión que surgirá del decaimiento de las formas tradicionales de vida y pensamiento. La expresión pleonástica «categoría moderna de trabajo» denota la correlación implícita que, tanto a nivel filosófico general como económico en particular, hay entre los elementos fundamentales que conforman dicha época y la nueva concepción del trabajo. Que esta categoría tenga un surgimiento específico en un periodo histórico concreto no supone negar que con anterioridad no hubiera habido reflexiones sobre el trabajo, sin embargo, las reflexiones sobre esta determinada praxis como una dimensión separada y autónoma del resto de actividades que conforman el quehacer humano conlleva ya un nivel de abstracción que sólo se ha dado en la modernidad. El inicio de la economía como ciencia autónoma e independiente de postulados morales, así como la nueva imagen del hombre como dueño y señor del mundo confluyen en la formación de una noción homogénea y abstracta de trabajo.

Concomitante y paralelo al desarrollo de esta nueva noción y categoría económica surge la idea del ser humano como sujeto. Trabajo y sujeto se constituirán históricamente en el contexto de la modernidad mediante un proceso conjunto de saberes y prácticas desplegadas por el capital como factor hegemónico de producción: tanto de mercancías como de subjetividades en relaciones sociales. La subjetividad individual y colectiva será entendida en este estudio como derivada y producto del proceso de producción capitalista, en este sentido, la categoría trabajo-sujeto expresa la imposibilidad de una posición originaria y fundacional de la subjetividad, más bien, la subjetividad es subsidiaria a la invención del trabajo en la modernidad. En este sentido podemos observar que en la aparición del sujeto de derecho subyace el trabajo asalariado como categoría contractual y legítima por la que un individuo alquila su potencia a cambio de dinero. El sujeto libre, autónomo y racional que formalmente

aparece en el contrato es más un producto de la nueva configuración político-económica que su actor.

### 1. La noción premoderna

En el mundo premoderno no encontramos rastro de la categoría de trabajo, sólo la alusión a una multiplicidad de oficios y tareas que no han sido abstraídos en torno a un tipo de actividad productiva homogénea, tal y como expone Naredo en su artículo «Configuración y crisis del mito del trabajo» (1997: 51-73), el carácter histórico de la noción de trabajo se muestra en las diferentes consideraciones que sobre ella se han formado las diversas sociedades.

Así, las sociedades primitivas, en tanto que no diferenciaban ni distinguían entre actividades productivas e improductivas, ni siquiera poseían en su lenguaje un término que denotase al trabajo como una actividad separada. Eran sociedades no estructuradas por el trabajo en las que, al contrario de lo que pudiera parecer, las actividades para la subsistencia y el aprovisionamiento no ocupaban más tiempo que lo que necesita hoy en día un trabajador medio de la Unión Europea. La noción de «necesidad» no era la misma que en la actualidad, hoy se tratan de satisfacer necesidades materiales (ilimitadas) poniendo en marcha un desarrollo industrial que llene el mercado de productos de primera necesidad, en las sociedades primitivas se podían satisfacer necesidades materiales (limitadas) con la aplicación de métodos adecuados en menos *tiempo* que lo que hoy empleamos en la superproducción superflua, a esto hay que añadir que para ellos no tenía sentido acumular riquezas pues la propia naturaleza les proveía de ellas (*cf.* Sahlins, 1977). El término trabajo no tiene un sentido homogéneo e idéntico entre las distintas sociedades primitivas, de hecho la idea de trabajo como tal no existe, esta actividad puede resumirse en tres características principales: a) se acomete para ser visto por los demás (juego social); b) no se considera que sean primordiales ni para la satisfacción de necesidades ni para el beneficio personal; c) se rige por lógicas sagradas y sociales (Meda, 1998: 27-32).

La aparición del Estado y otras instituciones sociales significó también un aumento de las horas de trabajo debido a la necesidad de acumulación que exigen el mantenimiento de dichas instituciones. En la economía doméstica precapitalista de la Grecia clásica tampoco existía una noción homogénea de trabajo, si bien hay una marcada división del trabajo, el carácter servil y penoso de la actividad (*ponos*) era consecuencia de la dependencia de quien la realizaba, es decir, los hombres libres eran aquellos que realizaban actividades por el placer de realizarlas y se consideraba indigno de ellos realizarlas por la finalidad última de la ganancia. Hay que señalar que la noción de «esclavitud» no puede ser entendida de forma homogénea, como ha ocurrido al contrastarla con la de «trabajo asalariado», sino que incluso hombres libres se esclavizaban al servicio de personas acaudaladas o influyentes con el objetivo de mejorar su situación. Aun cuando en el Ática se hayan contabilizado tres esclavos por cada persona libre, esto no es significativo para clasificar a esta sociedad como estructurada por el trabajo si atendemos a la comparación que establece Naredo:

Debe llamar a reflexión la paradoja de que, en la antigua Grecia, con tres esclavos por persona, los ciudadanos libres conseguían evitar las tareas serviles e incluso pretendían escapar con éxito, de acuerdo con varios pensadores de la época, del reino de la necesidad, mientras hoy, en nuestro país, utilizamos una energía equivalente a más de treinta ‘esclavos mecánicos’ per cápita y nos sentimos cada vez más empeñados en realizar un trabajo dependiente: es como si necesitáramos esclavizarnos cada vez más para comprar los servicios de un mayor número de esclavos o acumular las riquezas necesarias para ello (1997: 55).

Si bien el paradigma griego del trabajo expresa el valor que se otorgaban a las actividades humanas «en función de su mayor o menor semejanza con la inmovilidad y la eternidad. De ahí el aprecio por el pensamiento, por la *theoria*, la contemplación» (Meda, 1998, 34), suscribimos con Hopenhayn (2001: 29-37) que este tipo de reflexión de desprecio por el trabajo es consistente con una democracia de esclavos sustentada en el ideal autárquico de la aristocracia terrateniente que estima que

aquel que trabaja queda sujeto tanto a la materia<sup>1</sup> como a los hombres para quien realiza la tarea. La crisis de la aristocracia terrateniente ante el creciente comercio y la incipiente industria formada por artesanos y otros oficios, así como la mano de obra esclava inciden en este concepto degradante que propone la ideología aristocrática, cabe señalar, por el contrario, que la posición de Hesiodo y las religiones místicas se situarán más cerca del campesinado que de los terratenientes. Esto se debe al carácter no dependiente y, en cierto modo, autárquico de los campesinos, que pueden subsistir sin depender de otros. En resumen, la variedad de oficios, actividades y tareas que aparecen en el mundo griego no están unificadas en una noción homogénea de trabajo, ni se considera que ésta pueda tener un poder transformador ni vinculante en las relaciones sociales.

En Roma se observa el mismo desprecio por aquellas tareas ordinarias y dependientes, además, en el mundo latino también aparece una disociación entre la «labor» como actividad que se ocupa de la subsistencia, el cuidado del hogar y las fincas, y el «opus» como obra, la cual también podía deberse a la potencia del «otium» creador. De lo que resulta que en este tipo de sociedad no había una dicotomía entre ocio y trabajo, como sí sucederá en la época moderna. Cabe señalar que la procedencia etimológica tanto del sustantivo ‘trabajo’ como del verbo ‘trabajar’ tienen su origen en los términos latinos *tripalium* y *tripaliare*, cuyo significado remite al potro de tortura compuesto de tres palos (tri-palium), procedencia etimológica que muestra la animadversión que se tenía por el trabajo en estas sociedades<sup>2</sup>.

Tras la caída de las sociedades antiguas, el cristianismo continuó con la visión de desprecio hacia el trabajo, heredado de sus predecesoras y reafirmado por lo expuesto en la Biblia en tanto que maldición y castigo. Esto supuso un aumento de las fiestas religiosas que llegaron a comprender la mitad del año, unos ciento ochenta días

---

<sup>1</sup> El contacto con la materia explica la diferencia entre πόνος (ponos) y ἔργον (ergón): el primer concepto se relaciona con tareas penosas que requieren esfuerzos y fatigas en contacto directo con la materia, cuyo ejemplo paradigmático es la agricultura; por otro lado, el *ergón* u obra se atribuía a aquellos que aplicaban forma a la materia, como es el caso de los alfareros.

<sup>2</sup> «**Trabajar** ‘sufrir’, ‘esforzarse’, ‘procurar por’, 1220-1250, de donde más tarde ‘laborar, obrar’, s. XIV. Del latín vulgar *TRIPALIARE* ‘torturar’, derivado *TRIPALIUM* ‘especie de cepo o instrumento de tortura’, s. VI. Éste está compuesto de TRES y PALUS, por los tres maderos cruzados que formaban dicho instrumento. Al cual era sujetado el reo. De *trabajar* deriva el sustantivo *trabajo*, 1212, que conserva en la Edad Media y aun hoy en día el sentido etimológico de ‘sufrimiento, dolor’» en *Breve diccionario etimológico* (Coromines, 2008: 547).

en los que no se trabajaba. En San Agustín aparece ya una oposición explícita entre el *otium*, entendido como pereza, y el trabajo, que empieza a significar tanto la «labor» como la «obra». Obra divina (*opus dei*) y trabajo humano se expresan con el mismo vocablo, esto es, lo divino trabajó en el *Génesis* y su resultado es el mundo como obra y producto de la forma que Dios, el gran artesano, impuso a la materia. En la Edad Media la esclavitud desaparece y se produce una revalorización del trabajo humano, se forman gremios que protegen al trabajador y se revaloriza la actividad del artesano. San Agustín y Santo Tomás detallan una clasificación de oficios, y censuran aquellos que pueden tener el riesgo de hacer caer en alguno de los siete pecados capitales, con especial énfasis en las actividades lucrativas. Sin embargo, a partir de los siglos XII y XIII poco a poco se vuelven más laxas las prohibiciones y se revaloriza tanto el comercio como la usura si tienen beneficio para la comunidad.

## 2. La invención del trabajo

El trabajo considerado como actividad homogénea y abstracta, escindida de otras actividades vitales, es una invención moderna ligada a la idea de progreso y a la felicidad mercantilista utilitaria. Las aportaciones de los mercantilistas y fisiócratas, como también las de Adam Smith y David Ricardo constituyen esta categoría uniforme y homogénea. En la formación de la categoría se hace patente un desplazamiento de la reflexión desde el *intercambio* como generador de riqueza a la *producción* misma de la riqueza como factor determinante, cuyas consecuencias suponen un nuevo afán por la acumulación de riqueza mobiliaria, así como la consideración del trabajo como instrumento de producción y la conversión del ser humano como sujeto de dominio; todo esto amparado por fuerzas extraeconómicas de carácter político.

El trabajo es una invención de la modernidad en tanto que actividad que se realiza en la esfera pública y mediante la cual los sujetos individuales adquieren una identidad social dentro de una red de relaciones (*cf.* (Gorz, 1991: 25-38) y (Meda, 1998: 50-74)). El trabajo se establece como vínculo social, como factor de socialización

e integración en tanto que norma y modalidad de aprendizaje de la vida en sociedad que permite acceder a los sujetos a sí mismos y a los demás; «la noción de vínculo social se basa, por tanto, en la reciprocidad, contrato social o utilidad social: mientras apporto mi contribución a la sociedad, desarrollo mi sentimiento de pertenencia, quedo ligado a ella, porque la necesito y le soy útil» (*ib.*: 21). La nueva concepción de trabajo, homogénea y abstracta, quedará escindida de las manifestaciones particulares y heterogéneas de los oficios y las tareas de subsistencia entendidas como labor. Esta nueva visión apreciará aquello que puede cuantificarse, manipularse y sumarse; desechando y depreciando de su análisis lo concreto del esfuerzo, la fatiga y el sufrimiento. En suma, la invención del trabajo supone una escisión entre el trabajo entendido como *valor* y la actividad concreta de las singularidades vivas. La estructuración social por medio del trabajo supondrá la entera dependencia de la mayoría de la población a este tipo de actividad, no en tanto que actividad de mera subsistencia directa o indirecta mediante el metabolismo con la naturaleza, sino en tanto que relación y vínculo social, es decir, el trabajo *asalariado*, como expresión social de dependencia al capital, se convertirá paulatinamente en único medio de supervivencia, y además, en objeto de deseo y prestigio.

La invención del trabajo supuso una auténtica subversión de los modos de vida, de los valores y de las relaciones sociales anteriores. Ni siquiera las antiguas prohibiciones religiosas pudieron contener la nueva configuración social, ya en el umbral de la modernidad se establece un nexo sagrado entre trabajo y salvación: tal y como muestra la noción de predestinación de Calvino (Weber): en el trabajo aparecen aquellos signos de los elegidos a la salvación. El trabajo y sus productos pueden representar signos de la gracia de Dios, pues «el trabajo no es condición suficiente para la posesión de la gracia, pero es condición necesaria para la certeza de ser elegido» (Hopenhayn, 2001: 89). Sin embargo, no sólo la Reforma allanó el camino a esta nueva concepción, la Iglesia católica irá retrocediendo ante los envites del capitalismo comercial de los siglos XV y XVI y hará concesiones al cobro de intereses, instaurándose una ética mercantil que se abrirá al nuevo poder político. La lógica del beneficio económico expresada en la ganancia permite establecer una nueva dimensión moral articulada en las actividades lucrativas emanadas del intercambio.



La idea de *progreso* alentará la transformación y la transición desde el mundo feudal hacia el nuevo orden capitalista, que tratará de mercantilizar todo lo que ha devenido objeto en virtud de los múltiples beneficios que depara para el conjunto social. Las nociones de trabajo y producción se retroalimentaron mutuamente amparadas en una felicidad mercantilista utilitaria, que identifica el bienestar y la consecución de la felicidad con una multiplicación indefinida de mercancías que *maximizarán la satisfacción* del mayor número de individuos. Es preciso señalar la importancia que tomará la noción ideologizada de *necesidad*, que establecerá el maridaje entre consumo y bienestar, esto es, el consumo se identificará con la satisfacción de necesidades y, por ende, con el bienestar y la felicidad de los hombres (Naredo, 1996: 55-56). El trabajo irá abandonando la esfera privada para ir instaurándose en la esfera pública. Para Hobbes la riqueza se relaciona con la acción transformadora del hombre, Locke vinculará trabajo, riqueza y propiedad. En 1791 la Ley Le Chapelier supone la abolición del régimen corporativo-gremial del trabajo prohibiéndose con ello el derecho de asociación y proclamando la libertad del trabajo. El código napoleónico de 1804, que instaura el individualismo jurídico, establece la legalidad del contrato entre los sujetos libres. El *mercantilismo*, con Genovesi como representante, considerará que el trabajo suministra a la nación los objetos imprescindibles para cubrir las necesidades, por lo que se estimulará el trabajo productivo aunque aún ligado a utilidades concretas, lejos de la noción abstracta de riqueza que fundamentará la economía de mercado. Los *fisiócratas*, por su parte, aun cuando estiman que la tierra es la fuente originaria de toda riqueza elevan ya al trabajo como factor de producción.

Adam Smith establece una de las abstracciones necesarias, el trabajo ya no es considerado únicamente como esfuerzo y desgaste sino como «fuerza humana y/o mecánica que permite crear valor» (Meda, 1998: 51). Esta definición instrumental introduce la dimensión abstracta en el interior de toda actividad concreta, múltiple y diferente con el objetivo de expresar el carácter homogéneo que se da en cada una de ellas. La multiplicidad de los oficios y las actividades puede expresarse mediante un signo homogéneo: el tiempo. ‘Trabajar’ es el verbo, la acción en devenir sólo descomponible cuando se sustantifica en ‘trabajo’, sustantivo que expresa la cosificación de la acción y del tiempo. Esta nueva definición permitirá descomponer el

trabajo en unidades divisibles y cuantificables como instrumento de cálculo y medida para el intercambio de mercancías. La nueva noción de trabajo, emparentada con los conceptos físico-mecánicos de la ciencia, tiene ahora la capacidad de expresar el *valor* de las mercancías mediante una cantidad cuantificada y cuantificable por el tiempo de fuerza de trabajo utilizada para su elaboración.

Las mercancías quedan equiparadas a través de la cantidad de trabajo con la que pueden quedar representadas. Si el pensamiento clásico, a través de la teoría del comercio y la moneda (*cf.* Foucault, 2010), se preguntaba sobre los mecanismos que permiten representar la riqueza y sus equivalencias, y estimaba que el valor de los objetos se establecía por comparación o apreciaciones subjetivas según el objeto satisficiera necesidades. En la modernidad será la producción la que dote de valor a las mercancías mediante el valor de cambio establecido por unidades temporales de trabajo. Hay un desplazamiento desde el *intercambio* de riqueza, en tanto que éste es el origen de ellas a través de la diferencia obtenida mediante el intercambio (época clásica), a la *producción* de riqueza (modernidad). El cambio en los saberes (episteme) supuso la aparición de nuevas positividades:

[...] las formas de trabajo y las formas de capital. El capital es el nuevo objeto cognoscible de la economía, y el nuevo método, el análisis de las formas de producción. La riqueza sale del orden de la representación y entra en el orden de la producción, se funda en otras condiciones que las de la representación. En tanto el trabajo es la fuente de riqueza, entrarán en juego la división de tareas, la acumulación de capital, la separación entre trabajo productivo e improductivo, etcétera. El concepto de trabajo se convierte en un trascendental que hace posible el conocimiento objetivo de las leyes de la producción (Zangaro, 2011: 34).

La noción de trabajo de Smith aún identificaba entre la actividad de producción y el trabajo como mercancía que se compra y se vende, empero, la formulación de David Ricardo establecerá la distinción y escisión entre el trabajo como mercancía que vende el obrero y el trabajo como fuente de valor. Si el valor de las mercancías podía ser representado por el tiempo de trabajo, al ser una unidad común que permitía el intercambio; con Ricardo se produce una ruptura entre la representación

del valor y su formación. *El valor ya no figura como signo representado sino como producto*. La producción —históricamente determinada— dotará de valor a las mercancías mediante el trabajo abstracto medido en tiempo abstracto. La teoría de la circulación quedará precedida por la teoría de la producción.

En síntesis, podemos proponer cuatro factores económico-sociales que coadyuvaron en la imposición de una nueva noción de trabajo (Naredo, 1997, 60-64):

1º. Introducir en la población el *afán de acumular riquezas* de manera continuada. Desde la *Fábula de las abejas* de Mandeville (1714) a la «mano invisible» de Smith, se irá sustituyendo a la Divina Providencia, en tanto que supervisora de las acciones de los hombres, por la confianza en el mercado autorregulado. Desde el cual quedarán justificados tanto el egoísmo como los placeres personales, que serán convertidos en virtudes colectivas. Los impedimentos morales sobre la avaricia o la usura quedan relegados en detrimento de la fe en el mercado y sus mecanismos automáticos que reorientan el egoísmo individual.

2º. Para poder acumular riquezas indefinidamente se debe producir una nueva conversión: la vieja riqueza feudal basada en la propiedad inmobiliaria se desterritorializa en *riqueza mobiliaria*. La escisión entre lo político y lo económico aparece en el momento en que el poder ya no está ligado a la propiedad de la tierra. La nueva riqueza, expresada en dinero, permite la abstracción necesaria para su acumulación indefinida.

3º. El nuevo papel del hombre como sujeto, y de la realidad como objeto, permite superar la antigua idea que pensaba en la incapacidad del hombre para crear, estando esta capacidad sólo al alcance de Dios. Del mismo modo se relega la concepción del trabajo como colaboración con la naturaleza por aquella que establece al *trabajo como padre de la riqueza* («Ecuación natural» de Petty: tierra-trabajo).

4º. El trabajo se convierte en el instrumento básico de la producción de riquezas; tanto el trabajo, como la producción, como la riqueza podrán expresarse en unidades pecuniarias homogéneas. Esta abstracción conllevará a un nuevo desplazamiento conceptual por el cual —de los tres factores de producción propuestos por Smith: tierra, trabajo y capital— quedarán supeditados y sustituidos por *el capital como factor primordial* y último de la producción de riqueza.

5º. Podemos añadir un factor, a nuestro juicio determinante, que no aparece en el artículo de Naredo: el *factor político*. En la llamada acumulación originaria (cf. Marx, 2000, l. I, t. III: 197-259)<sup>3</sup> el poder político contribuyó a la violencia, la conquista, el robo y el asesinato que fue imprescindible para producir la separación necesaria entre el obrero y la propiedad de sus condiciones de trabajo. En la prehistoria del capital la expropiación a sangre y fuego, por la cual los campesinos perdían sus tierras para convertirse en obreros «libres» desposeídos de los medios de producción, es una condición fundamental para que el dinero y la mercancía puedan convertirse en capital. Tanto las *Bills for Inclosures of Commons* (Leyes para el cercado de las tierras comunales), que como forma parlamentaria del robo se encargaba de expropiar a las tierras del pueblo a favor de los terratenientes; como las legislaciones sanguinarias contra los expropiados —convertidos en mendigos, ladrones y vagabundos<sup>4</sup>—, que les imponían duros castigos para adecuarlos a la disciplina de trabajo. El capital necesitó de fuerzas extraeconómicas para naturalizar la coacción sobre la incipiente clase trabajadora, y en esta génesis histórica de la producción capitalista la burguesía ascendente «necesita y aplica el poder del Estado [...] para prolongar la jornada de trabajo y retener al propio obrero en un grado normal de dependencia. Se trata de un momento esencial de la llamada acumulación originaria» (ib.: 227). La relación entre capitalismo y política se manifestará en el decisivo papel del poder del Estado para el desarrollo de los procesos económicos (Wallerstein, 2012: 38-45). Cuyos elementos principales pueden resumirse en: a) una doctrina filosófico-jurídica que controlara los bienes, capitales y fuerza de trabajo en el interior del territorio y entre fronteras; b) el derecho legal a determinar normas que rijan las relaciones sociales de producción en el interior de la jurisdicción territorial —esto es, el control de las relaciones sociales de producción supone crear una legislación que prohíba o legalice la esclavitud, el trabajo forzado, la servidumbre temporal, etc.—, reglas que rijan contratos, límites a la movilidad geográfica de los trabajadores, etc.; c) establecer una base impositiva como fuente de ingresos regular cuya acumulación fue

<sup>3</sup> También puede consultarse (Polanyi, 2003: 81-90), donde se muestra la violencia antropológica ejercida en la instauración de la sociedad de mercado autorregulada.

<sup>4</sup> «A fines del siglo xv y durante todo el xvi se dictó, por tanto, una legislación sanguinaria contra el vagabundeo. Los padres de la actual clase obrera fueron castigados, en primer lugar, por su forzada transformación en vagabundos e indigentes. La legislación los trataba como delincuentes “voluntarios”, y partía del supuesto de que dependía de su buena voluntad el seguir trabajando en las viejas condiciones, ya inexistentes» (Marx, 2000, l. I, t. III: 223).

posteriormente distribuida entre los grupos o personas que ya eran grandes propietarios de capital; y d) el monopolio de las fuerzas armadas.

Múltiples factores convergen en la formación de la categoría moderna de trabajo, para conseguir su uniformización y su homogenización se opero tanto desde el exterior a través del discurso científico y el poder del Estado, como desde el interior con un nuevo afán de riqueza y la constitución del poder transformador del ser humano.

### **3. Sujeto y trabajo.**

En la modernidad el ser humano se convierte en sujeto tanto del conocimiento como de la actividad. El mundo, a su vez, convertido en representación e imagen queda desencantado y dispuesto para su manipulación y dominio, proceso que puede observarse en el interior mismo de la categoría de trabajo. Por otra parte, la constitución del ser humano como sujeto estará ligada a la lógica de acumulación capitalista, es decir, el capitalismo no sólo comienza por producir mercancías sino también subjetividades acordes con sus parámetros productivistas. En la creación del sujeto de trabajo encontramos también la creación de una dimensión psicológica universal íntimamente relacionada con la apología del lujo, de cuyo maridaje resulta la noción de trabajo subjetivamente motivado.

#### **3.1. Aspectos epistemológicos**

Hacemos referencia a la epistemología porque consideramos que el esquema de conocimiento propio de la modernidad (sujeto/objeto) reproduce en todos los niveles la radicalización de la subjetividad y su consolidación como fundamento de la realidad y centro de dominio.

En el proceso de mundanización y secularización que supuso la modernidad el hombre se erigirá en el centro de los diferentes saberes y discursos, fundamentándose en él la posibilidad del conocimiento y el dominio del mundo. La nueva epistemología se articulará desde la noción de *representación*, que a modo de nexo tratará de unir dos ámbitos que quedarán escindidos: la conciencia y el mundo. La modernidad puede ser concebida como la conversión y transformación del mundo en imagen, y el hombre en sujeto. A lo que apunta Heidegger en «La época de la imagen del mundo» (1998: 63-90) es a la peculiaridad moderna de asegurar la certeza de la realidad mediante un método que garantice la objetividad por medio de la representación. Que el hombre se convierta en sujeto (*ὑποκείμενον*) supone el acontecimiento fundamental de la Edad Moderna pues «si el hombre se convierte en el primer y auténtico subjectum, esto significa que se convierte en aquel ente sobre el que se fundamenta todo ente en lo tocante a su modo de ser y su verdad» (*ib.*: 73). El proceso por el cual el hombre se convierte en sujeto comienza con la filosofía de Descartes, se desarrolla con Kant y culmina con Hegel. La escisión entre *res cogitans* y *res extensa* expresa el ámbito de lo subjetivo y de lo objetivo, lo que significa que la conciencia, la subjetividad, intentará encontrar la seguridad en el mundo externo a través de la representación que se sostiene en el sujeto. La conciencia se desnaturaliza al escindirse del mundo, ahora lo objetivo brota de la posibilidad y la condición de representación del sujeto, convirtiéndose éste en *fundamentum absolutum inconcussum veritatis* o fundamento de la certeza de lo natural como calculable y manipulable. Todo lo que hay aparece como *presencia* objetiva para un sujeto, los otrora *sujetos* —las piedras, las plantas y los animales— se tornan objetos para el hombre, sobre los cuales puede ejercer su dominio (Heidegger, 2000, t II: 119). La búsqueda de seguridad es una constante en el nuevo mundo moderno cambiante y variable, cuando Descartes propone su *método* quiere eliminar las incertidumbres que suscita la nueva posición hegemónica del sujeto que está desplazando a Dios como fundamento. La dimensión subjetiva del saber implica la construcción de la realidad, para Kant los objetos sólo se conocen cuando se constituyen a través de las estructuras formales del sujeto. Fichte dará un paso más y situará el fundamento en la acción creadora del sujeto; la realidad, el mundo, no se elabora y construye sólo de forma cognitiva, sino que ahora la objetividad se ofrece como resistencia dispuesta a la elaboración creadora del sujeto. Hegel intentará

superar la escisión no resuelta por Fichte mediante la identidad de lo real y lo racional. En resumen, la modernidad supondrá una «radicalización de la subjetividad» (Innerarity, 1987: 110).

El hombre convertido en sujeto y en fundamento último de la realidad se encontrará en un mundo desencantado (Weber), el antiguo Dios del *Timeo* que había creado un mundo perfecto, un ser vivo, racional y animado queda petrificado con el avance del mecanicismo y la Contrarreforma. La muerte en la hoguera en 1600 de Giordano Bruno fue la muerte de los dioses inmanentes que vivificaban el cosmos, un Dios único y trascendente, creador, trabajador, que opera con la materia inerte y sin alma sustituye a las divinidades del viejo mundo orgánico. La escisión entre Dios y el mundo permitió la separación entre espíritu y naturaleza; ahora la naturaleza, carente de espíritu y ciega, se comporta con arreglo a leyes pero según un orden inteligible proporcionado por el Creador. Sin embargo, este Dios también tiene los días contados, el nuevo poder del sujeto ha venido a sustituirle, como mostraron Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la ilustración*:

El despertar del sujeto se paga con el reconocimiento del poder en cuanto principio de todas las relaciones [...] En cuanto señores de la naturaleza, el dios creador y el espíritu ordenador se asemejan. La semejanza del hombre con Dios consiste en la soberanía sobre lo existente, en la mirada del patrón, en el comando. El mito se disuelve en Ilustración y la naturaleza en mera objetividad. Los hombres pagan el acrecentamiento de su poder con la alienación de aquello sobre lo cual lo ejercen. La ilustración se relaciona con las cosas como el dictador con los hombres. Éste los conoce en la medida en que puede manipularlos (2005: 64).

Despotismo y dominación sobre la realidad, lo existente queda objetivado, dispuesto para su manipulación. En este contexto, en el que se identifican conocimiento y dominio, la categoría de trabajo opera como instrumento de dominio de una naturaleza que ha perdido toda finalidad inmanente, tras el desencanto del mundo acontece la divinización de la actividad industrial y la conversión de la producción en fe religiosa (*cf.* Horkheimer, 2002: 161-164).

### 3.2. La producción de subjetividad

Los seres humanos se convierten en sujetos a través de un proceso histórico que constituye su subjetividad en el marco del desarrollo capitalista, la invención del trabajo supone la invención de una determinada subjetividad acorde con la lógica acumulativa del capital. Si tenemos en cuenta la dependencia que el capital tiene del trabajo —en tanto generador fundamental del plusvalor necesario para su acumulación— es preciso señalar la necesidad que el capital tiene de subordinar y dominar a la fuerza de trabajo para lograr sus intereses. En el proceso de la *subsunción real* del trabajo al capital se produce el acondicionamiento y la subordinación no sólo del proceso de trabajo al capital, en tanto que conjunto de saberes destinados a la producción, sino también la subjetividad de los trabajadores queda subsumida y producida. En la modernidad los seres humanos devienen sujetos, y en este proceso de producción de subjetividad el capital ha sido un elemento generador. Louis Althusser consideraba que sólo podía darse la *ideología*<sup>5</sup> mediante la categoría de sujeto y a través de su funcionamiento (*cf.* 1975: 155-163). Los individuos humanos, entendidos como agentes que actúan, ni son «libres» ni son «constituyentes», sino que están determinados por «las formas de existencia histórica de las relaciones sociales de producción y reproducción» (1974: 76), una de cuyas formas es el trabajo asalariado. La «forma-sujeto» es *conditio sine qua non* para que un individuo pueda ser un agente de prácticas sociales, es decir, sólo un sujeto puede ser agente en un proceso de trabajo en las condiciones sociales determinadas por el capital. «La filosofía burguesa se apropió de la noción jurídico-ideológica de sujeto para hacerla una categoría filosófica, su categoría nº 1» (*ib.* 77). El sujeto de conocimiento y el sujeto moral son derivaciones de esa categoría jurídica, que al establecer al sujeto de derecho como categoría universal naturalizó al hombre como sujeto y al trabajador como libre e independiente ante el contrato laboral. «La categoría sujeto es la categoría constitutiva de toda ideología en tanto que tiene como función la constitución de los individuos concretos en sujetos» (1975: 156). Es decir, a través de ciertos rituales de reconocimiento ideológico (*v.g.*

---

<sup>5</sup> «La ideología es [...] el sistema de ideas, de representaciones que dominan el espíritu de un hombre o de un grupo social» (Althusser, 1975: 141).



interpelación) los sujetos se reconocen como concretos, individuales, inconfundibles e insustituibles.

Desde otra perspectiva Michel Foucault también se ocupó de las formas y los procesos por los que los seres humanos devienen en sujetos: « [...] la meta de mi trabajo durante los últimos veinte años [...] ha sido crear una historia de los diferentes modos a través de los cuales, en nuestra cultura, los seres humanos se han convertido en sujeto. Mi trabajo ha tratado de tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos» (Foucault, 2001: 241). La subjetividad aparece como el resultado de unas prácticas de constitución por las que el sujeto se *objetiva* a través de dos modos relacionados: a) como objeto de conocimiento y b) como objeto de práctica. Los tres modos de objetivación a los que se refiere son: 1) la ciencia en tanto trata del sujeto que habla (gramática), del sujeto que trabaja (economía) y del sujeto que está vivo (biología); 2) prácticas divisorias o escindentes por las que el sujeto es dividido así mismo o con respecto a los otros (cuerdo-loco, sano-enfermo, etc.); 3) prácticas del sujeto sobre sí mismo que lo hacen ser un objeto para sí mismo, estableciéndose un *ethos*, un modo de ser que es resultado de unas prácticas de gobierno sobre uno mismo (tecnologías del yo). Para Foucault los seres humanos se convierten en sujetos por medio de los modos de objetivación que los objetivan, es decir, a través de aquellas teorías o prácticas que los convierten en objetos. En relación con el trabajo estos modos de objetivación y subjetivación quedan expuestos en: 1) la economía política, en tanto que expresión de la *episteme* moderna, que objetiva al sujeto que trabaja, y establece el trabajo como equivalente y formador del valor y, por tanto, de la riqueza moderna; 2) los dispositivos disciplinarios que, en tanto que métodos de control sobre el cuerpo, tratan de imponer una docilidad sobre el hacer de los individuos, estableciéndose unas determinadas relaciones de poder y dominio, —en nuestro caso podríamos citar lo arriba expuesto sobre la acumulación originaria (*supra*: 20)—; 3) una tecnología del yo que propone a los individuos ciertos modos de acción sobre sí mismos, y que en el capitalismo tardío podría asociarse con el discurso *managerial* o formas de gestión del trabajo (*cf.* Zangaro, 2011)<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> «Esto significa que el *management* no sólo establece un saber-poder sobre el hacer en el trabajo, no establece sólo un *saber-hacer*. Establece también un *saber-ser*, un saber-poder acerca del trabajador

En la formación y génesis de la categoría moderna de trabajo hemos intentado hacer una exposición de algunos factores de naturaleza económica y política que resultaron esenciales para la introducción social de dicha categoría. Sin embargo, si bien resultan explícitos dichos factores, pues muestran las relaciones de poder y dominación que hubieron de darse para domesticar a los individuos a esta nueva articulación social desde el trabajo, no resultaría una explicación completa. Según Foucault hay tres modos de subjetivación-objetivación que constituyen a los seres humanos en sujetos, y en especial en *sujetos de trabajo*. Para concluir este apartado estimamos oportuno hacer referencia, aunque sea muy sucintamente, a la conformación subjetiva que en el inicio de la modernidad hubo de darse en los individuos para que paulatinamente fueran adoptando, y adaptándose, a la nueva configuración social. Los castigos y las penas, la barbarie, la sangre y el lodo que acompañan al surgimiento del capital y a la sociedad del trabajo deben de ir acompañadas de una forma de producción de subjetividad que introdujera en la *psique* de los individuos una manera de percibir la realidad, acorde con la necesidad del máximo beneficio que tiene el poseedor del capital. De manera incipiente se introdujo el *deseo* en el discurso moderno del trabajo durante el siglo XVIII, lo que conllevaría a la construcción de una dimensión psicológica universal:

Se construye ésta con la plena aceptación de las pasiones humanas como vivero natural de deseos y de los intereses, fundamento de la acción y, en su caso, del activismo, y factor indispensable de la motivación. La teoría del hombre de pasiones, tan decisiva para el desarrollo y la consolidación de la poética de la modernidad, se apoderará del trabajo para proporcionarnos el concepto del *trabajo animado*, es decir, del trabajo subjetivamente motivado, estrechamente vinculado al deseo, movido por la pulsión *ánimica* de las pasiones y capaz de una sostenida laboriosidad (Díez, 2001, 15).

La invención del trabajo necesitaba de una determinada producción de subjetividad que, tal y como expresa Félix Guattari, no se sitúa en la superestructura ideológica sino en el seno de la «infraestructura productiva» (2006: 42), pues la

---

mismo. Ese saber-poder está destinado a que el trabajador, en tanto tal, conforme –por sí mismo– su conducta a los lineamientos que aquél define» (Zangaro, 2011: 53).

producción de subjetividad no es «un caso particular de superestructura, dependiente de las pesadas estructuras de producción de las relaciones sociales» sino la «materia prima de la evolución de las fuerzas productivas en sus formas más “desarrolladas”», esto es, la noción de *trabajo animado* nos conduce al inicio de de aquellas «mutaciones de la subjetividad [que] no funcionan sólo en el registro de las ideologías, sino en el propio corazón de los individuos, en su manera de percibir el mundo, de articularse con el tejido urbano, con los procesos maquínicos del trabajo y con el orden social que soporta esas fuerzas productivas» (*ib.*: 40).

El trabajo subjetivamente motivado será desarrollado dentro del contexto de la apología del lujo de cuño ilustrada que parte de los presupuestos de una filosofía del consumo acorde con la nueva sociedad comercial, y en la que debe ser integrado el trabajador como sujeto activo tanto de la producción como del consumo. El hombre, la mujer o el niño que trabaja queda reducido a su condición de trabajador, es decir, a una expresión del *homo economicus* al que se le presupone la racionalidad, la productividad, el egoísmo y el hedonismo. Además se le dotará de una dimensión psicológica universal modelada por el discurso de la apología del lujo, que supondrá la creación de una *psique* homogénea y abierta a las pasiones burguesas de bienestar ilimitado. La apología del lujo se instaura en las sociedades comerciales en oposición a la *tradición republicana* o *humanismo cívico*<sup>7</sup> que, desde una defensa de la *frugalidad* y el bien común, consideraba el lujo como un factor de corrupción de la moralidad. Lujo, en tanto que hedonismo, se opone al ascetismo de carácter cristiano y al lujo *inútil* de ostentación que caracterizó al estamento nobiliario del Antiguo Régimen. El nuevo lujo burgués de *comodidad* se define por su *utilidad* tanto en la esfera privada como en la pública. A nivel individual el lujo expresa la apertura de la dimensión humana al deseo de placeres sensuales, relacionados con la comodidad y el bienestar, y la competición social (emulación) con el resto de miembros que componen un orden social desigual. Las nuevas necesidades superfluas, deseos potencialmente ilimitados, ahora podrán ser

---

<sup>7</sup> «Es a finales del siglo xv y principios del xvi cuando, de la mano de personajes como Mario Salomonio, Maquiavelo o Guicciardi, el tema de la frugalidad, la virtud que resiste la corrupción política que en la *res publica* genera la riqueza, aparece con toda su fuerza. Desde entonces, la frugalidad y la sistemática denuncia de los efectos corruptores del lujo privado serán tópicos permanentes del pensamiento republicano en todo Occidente» (Díez, 2001: 105).

consumidas por el ejército de trabajadores y trabajadoras *motivados* y *motivadas* en su tarea.

La motivación en tanto que «dispositivo psicológico imprescindible de la laboriosidad» (Díez, 2001: 137) conformará una subjetividad que desee trabajar por el placer de trabajar (Helvétius), esto es, ya no será sólo la satisfacción de necesidades superfluas lo que se desee, sino el trabajo mismo como medio de alcanzarlas. «El placer de trabajar se sustenta totalmente en un estado anímico de continuada excitación, retroalimentado por el deseo inextinguible de un trabajador que abriga la esperanza, no infundada, del cumplimiento relativo de sus expectativas» (*ib.*: 148). La producción de una subjetividad trabajadora en consonancia con los intereses burgueses ha de situarse en el contexto global de la creación de un mercado mundial, la expansión territorial y colonial para vender mercancías debe ir acompañada de la colonización de la dimensión subjetiva humana. Al igual que los nuevos territorios se acondicionan para el desarrollo y el transporte de mercancías creando las infraestructuras necesarias para ello; la subjetividad también ha de acondicionarse, ha de producirse y crearse una infraestructura que no sólo desee la satisfacción de las necesidades materiales, sino que desee las mercancías como forma de riqueza basada en el *valor*.

La categoría trabajo-sujeto tiene su origen en la modernidad y está íntimamente relacionada tanto con la consolidación de la economía como ciencia autónoma, como con el desarrollo del capitalismo industrial y comercial. Por otra parte, comparece como paradigma de la dominación planetaria y muestra el interés productivo del sistema capitalista tanto en la producción de mercancías como en la producción de subjetividades adecuadas a sus propósitos. El sujeto de trabajo ha de ser un trabajador sujetado tanto política y socialmente, como psicológicamente al nuevo mundo de las mercancías.

## **CAPÍTULO II. MADURACIÓN: LA DUALIDAD MARXIANA**

Los discursos éticos, políticos y económicos que vertebran al pensamiento burgués confluyeron en la invención, conformación y legitimación de una noción homogénea de trabajo que se instauraría en el eje productivo de la nueva sociedad de las mercancías. Sin embargo, la maduración de la categoría de trabajo habrá de esperar a la crítica que Karl Marx realice tanto de la economía política clásica como del idealismo alemán. Si bien es cierto que en Hegel y en Fichte hay ya una *filosofía del trabajo* fundamentada ontológicamente, es en el pensamiento de Marx donde a través de la crítica a la noción homogénea y abstracta de trabajo se establezca la verdadera naturaleza de tal categoría y su potencial para el desarrollo del sistema capitalista. Esto es, sólo a través de la crítica y la negación a la categoría de trabajo quedará ésta definida y desvelada como núcleo del valor. La reflexión que la tradición marxiana establece sobre el trabajo supondrá la maduración de tal categoría, pues los elementos que quedaban ocultos y en germen en la génesis se manifestarán tras el análisis como verdaderos constitutivos del nuevo orden social: la explotación, la dominación y la alienación.

El interés en asociar la maduración de la categoría con una ontología marxiana responde a las ambigüedades que se han producido tanto en el debate con la tradición de la economía política como con posteriores interpretaciones y desarrollos del marxismo. Estimamos oportuno establecer el marco ontológico del trabajo para poder resolver las ambigüedades que surgen con el carácter dual que presenta el trabajo desde su formación en A. Smith y D. Ricardo. Por otra parte, esta ontología del trabajo pretende diferenciarse de aquella visión *metafísica* y positivista que acabó hipostatizándolo y convirtiéndolo en fundamento de la crítica al capital.

La ontología del trabajo tratará de arrojar luz sobre esa ambigüedad que aparece en la crítica del trabajo y que muchos autores han detectado. Así, por ejemplo, en opinión de Naredo, el marxismo fue en realidad «una especie de caballo de Troya, que introdujo entre las filas de los oprimidos el evangelio del progreso [...] Y muy particularmente contribuyó a divulgar, con envolturas de ciencia liberadora, las categorías básicas del pensamiento económico acuñadas por la ‘economía política’»

(1997: 64). Hannah Arendt, por su parte, criticará a Marx no sólo por no haber sabido diferenciar entre trabajo y labor, sino también por haber participado en la subsunción del trabajo en la labor. Para la pensadora alemana la labor se caracteriza por estar ligada a las funciones vitales de orden biológico, es decir, la labor —propia del *animal laborans*— se realiza para solventar las funciones de supervivencia, y sus productos son efímeros y consumidos en el continuo metabolismo del ser humano con la naturaleza. Por el contrario, el trabajo, actividad del *homo faber* que produce objetos estables y que proporcionan seguridad, supone la creación de un mundo de cosas artificiales y objetivas obtenidas desde el dominio de la naturaleza. Para Arendt, el problema de la modernidad, del cual también participa Marx, es la absorción del trabajo y su producción de cosas duraderas en un modo peculiar de labor, es decir, el problema del consumismo explica el carácter desechable y efímero de aquello que tendría que tener permanencia y estabilidad<sup>8</sup>.

Moishe Postone establece una diferencia entre la interpretación «categorial» y la interpretación «clasista», donde «la primera es una crítica del trabajo en el capitalismo, [y] la segunda es una crítica del capitalismo desde el punto de vista del trabajo» (2006: 74). La interpretación clasista o tradicional parte del trabajo como un hecho natural y una actividad humana de carácter transhistórica que quedaría recuperada y liberada con la modificación de las «relaciones de producción» capitalistas, es decir, con la abolición de la propiedad privada y el mercado como responsables de la dominación y la explotación. Por el contrario, la interpretación *categorial* «pese a que implica una crítica de la explotación y del modo burgués de distribución (el mercado, la propiedad privada), no se lleva a cabo desde el punto de vista del trabajo, sino que se basa más bien en una crítica al trabajo en el capitalismo» (*ib.*: 59). Siguiendo una línea parecida, Robert Kurz en *El honor perdido del trabajo (I): la ontología del trabajo* (2012) centrará su crítica en la desviación histórica que la tradición socialista ha realizado sobre la noción de trabajo abstracto. Kurz entiende que el socialismo no puede «liberar el trabajo» sino sólo «liberar del trabajo» que ha quedado reducido a su expresión abstracta en tanto que forma del valor y la mercancía, esto es, como aquel gasto de fuerza de trabajo humana cuyo fin reside en sí mismo, bajo

---

<sup>8</sup> Como expone M. Berman, citando una frase del *Manifiesto* de Marx y Engels, «todo lo sólido se desvanece en el aire», esto es, todo lo que la burguesía construye es para ser destruido. Sin duda Marx era consciente del problema que expone Arendt. (*cf.* 1988: 81-128).

las condiciones materiales que se establecen entre los sujetos en competencia mutua en el mercado. No se puede ensalzar el trabajo como antagónico del capital, pues lo que se ensalza es esa forma abstracta, raíz de la explotación, la alienación y el dominio. Sin embargo, aunque Kurz rechaza una ontología del trabajo, resalta que «conviene aclarar desde luego que no se trata de la forma de la actividad humana *tout court*, o del “proceso de metabolismo con la naturaleza”», es decir, cree que hay una forma general de trabajo que no queda reducida a su expresión abstracta.

Nuestro objetivo en este capítulo consistirá en: a) exponer una *ontología del trabajo* de carácter marxiano que, a diferencia de la interpretación tradicional o clasista, *no suponga la hipostatización de la categoría de trabajo* y que muestre, a su vez, la estructura ontológica de dicha actividad articulada en el sujeto como fundamento; y b) asimismo, describir el trabajo abstracto como forma específica del sistema capitalista.

## **1. Ontología general**

Si bien en el propio Marx no se encuentra un análisis o descripción pormenorizada del trabajo desde la dimensión ontológica, sí cabe encontrar referencias explícitas e implícitas en sus obras. Además, se aunarán las investigaciones de otros autores posteriores que han desarrollado y completado una ontología marxiana desde diversas perspectivas. Teniendo en cuenta esta pluralidad de opiniones se iniciará el examen desde una concepción ontológica general hasta el ser humano o ser social y su mediación con el cosmos y los otros seres mediante el trabajo. La elección del pensamiento marxiano para realizar el análisis ontológico del trabajo queda justificada no sólo por la dimensión de su obra y la de sus continuadores, sino también por el objetivo de clarificar las confusiones que se han generado a lo largo del movimiento obrero y el pensamiento socialista en torno a la categoría de trabajo. Nuestro análisis tiene como objetivo implícito continuar con la crítica inmanente a un modo de actividad que es y ha sido causa de sufrimiento y enriquecimiento ajeno.

Es conveniente precisar aquí que el sentido que se da a la ontología en este contexto trata de huir de la tarea de encontrar sustancias permanentes e inmutables, se entiende que la realidad, que el ser, es devenir. La ontología parte de lo existente y se ocupa del ser de lo que existe. De este modo, tampoco se pretende encontrar un principio originario que dé sentido a la realidad antes de la formación de ésta, el objetivo primordial es señalar qué aspectos del hacer laboral pueden ser considerados como ontológicos, es decir, como creadores de mundo, de tiempo, de ser.

Lukács establecía como decisivo en la actividad de Marx «trazar un esbozo de una ontología materialista histórica, superando, tanto teórica como prácticamente, el idealismo lógico-ontológico de Hegel» (Lukács, 2004: 36). La ontología de Hegel, en oposición a la ontología de corte religioso, se planteaba desde unas características y determinaciones históricas que se desarrollaban evolutiva y necesariamente desde lo inferior y simple a lo superior y complejo. Marx, por el contrario, rechazará esta concepción hegeliana debido a su carácter abstracto y teleológico, excluyendo de sus análisis aquellos elementos lógico-deductivos e histórico-evolutivos de naturaleza teleológica. Para Marx el ser se concebirá en su proceso histórico y las categorías aparecerán como «formas motoras y móviles de la materia» (*id. idem*). Empero, al igual que Hegel, Marx entiende que «la esencia es tan histórica como ontológica» (Marcuse, 1998: 149).

Cuando Alfred Schmidt (2011: 92) afirma: «Marx no es un ontólogo», se está refiriendo a que en el pensamiento de Marx no hay esencias ni sustancias permanentes y estables que no varíen en el transcurso de la historia. La ontología general marxiana se caracteriza por entender la realidad de modo materialista y dialéctico, lo que significa que «el ser tiene una prioridad respecto de la conciencia; ontológicamente significa simplemente que puede darse un ser sin conciencia, mientras que toda conciencia debe tener como presupuesto, como fundamento algo que es» (Lukács, 2007: 92). O en palabras de Marx: «El modo de producción de vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser sino, por el contrario, su ser social es lo que determina su conciencia» (2012: 176). En el contexto de la filosofía marxiana la conciencia cabe comprenderla como un «producto tardío de la evolución ontológica material» (Lukács, 2004: 37), sin embargo, es un producto cualitativamente nuevo con



respecto al mero ser orgánico o inorgánico, y no deducible meramente de él, es decir, de lo más simple no se puede deducir simplemente lo más complejo, sino que hay un salto cualitativo en el que interviene la praxis del ser social.

La concepción materialista de la historia está ligada al materialismo filosófico general, en cuyo desarrollo participan tanto los iluministas franceses (Helvétius y Holbach), como las aportaciones del socialismo utópico o la concepción de la filosofía de la naturaleza de Schelling, que, a través de las interpretaciones de Jacobi contra Spinoza y Bruno, planteaba un materialismo no mecanicista más cercano a planteamientos animistas que atribuían un impulso vital a la materia<sup>9</sup>. Sin embargo, será el concepto de mediación de Hegel y la crítica materialista de Feuerbach a Hegel las que conformen definitivamente la concepción materialista de Marx.

Feuerbach consideró que el punto de partida debía ser el hombre corpóreo, el hombre en tanto que ente empírico, sensible, natural y finito. Apelando a un naturalismo antitético al idealismo hegeliano, Feuerbach entendía que la naturaleza no era una alienación de la idea absoluta sino que, fundamentada en sí misma como *causa sui*, suponía el sustrato para la aparición de la conciencia y la razón. El hombre corpóreo y natural es el origen de la conciencia y la subjetividad, de tal modo que el espíritu se convierte en una cualidad natural semejante a otras cualidades humanas. No obstante, el materialismo de Feuerbach convierte a la propia materia en una abstracción que se hipostasia en principio supremo del ser, transformándose entonces en una materia originaria y originante. La Idea, como principio de la realidad, es sustituida por la materia como fundamento metafísico, lo que supone concebir la realidad exterior como un *en-sí*, inmediata, esto es, una abstracción homogénea sin historia (Schmidt, 2011: 23).

Althusser considera que el materialismo de Marx, desde sus inicios en su tesis doctoral *Diferencia entre la Filosofía de la Naturaleza en Demócrito y Epicuro* (Marx, 1971), cabe encuadrarlo en la corriente subterránea del materialismo del

---

<sup>9</sup> «Para Marx, el hombre se caracteriza por el “principio del movimiento” y es significativo que cite al gran místico Jacob Boehme en relación con este punto (CF. H. Popitz, *Der Recht entremdete Mensch* (El hombre enajenado), Verlag für Recht und Gesellschaft, A. G., Basilea, p. 119 [nota de E. Fromm]). El principio del movimiento no debe entenderse mecánicamente sino como un impulso, vitalidad creadora, energía; la pasión humana, para Marx “es la fuerza esencial del hombre buscando energicamente su objeto”» (Fromm, 1962: 41).

encuentro, aleatorio y de la contingencia. Según la concepción epicureísta la formación del cosmos es un suceso contingente producido por la Desviación o *clinamen*, es decir, antes de que se consumara el mundo «no existía *ningún Sentido*, ni Causa, ni Fin, ni Razón, ni sinrazón» (Althusser, 2002: 33). En el comienzo fue el encuentro aleatorio de las partículas desde la nada y el desorden, rechazándose, por lo tanto, todas aquellas filosofías de la esencia que postulan un Origen y un Fin. No hay una teleología que arrastre los acontecimientos guiada por un sentido previo al hecho de la consumación del mundo, sólo «hay» (Heidegger) encuentros aleatorios que pueden ordenarse y comprenderse en leyes. El materialismo mecanicista y racionalista permeó en la corriente marxista y se asoció «al materialismo comúnmente asociado a Marx, Engels y Lenin» (*ib.*: 32), reprimiendo el original «materialismo del encuentro». En opinión de Ramón Valls Plana (1981: 127-128):

[...] la presión de la doctrinas de índole mecanicista cabe juzgarla, desde muchos puntos de vista, como una presión interna al mismo marxismo [...] La ciencia se veía como algo progresista y liberador por sí mismo. Estaba, por tanto, aureolada con los mismos valores que el marxismo, todos ellos procedentes de la Ilustración. Sobre todo la ciencia del S. XIX se profesaba materialista y materialistas se decían los marxistas. Era preciso definir cuidadosamente la relación entre marxismo y ciencia, no permitir que cobrara cuerpo el reproche de no científico [...]

El materialismo es una afirmación provisional sobre la realidad última cuya pretensión inicial es no formar entelequias en torno al concepto de materia, tratándose de diferenciar por ello del idealismo, pero aceptar el materialismo no implica aceptar los tres movimientos generales que esta concepción ha adoptado en su versión metafísica, a saber:

[...] su primer movimiento consiste en negar la existencia de Dios y la finalidad trascendente; el segundo, en reducir los movimientos del espíritu a los de la materia; el tercero, en eliminar la subjetividad, reduciendo el mundo con el hombre dentro a un sistema de objetos vinculados entre sí por relaciones universales (Sartre, 1971: 6).

Sartre entiende que los *materialistas metafísicos* reducen la subjetividad y el espíritu a la materia, y con ello tratan de obtener una mirada objetiva sobre el cosmos suprimiendo «la subjetividad humana, ese “elemento extraño a la naturaleza”» (*ib.*: 9). Al eliminar la subjetividad el materialista adopta la posición del dios contemplador ante un universo objetivo. A partir de una noción abstracta y vacía de la materia explican el movimiento por la inercia y los contactos o choques que extrínsecamente reciben en un universo cuantitativo. De este modo pueden explicar lo biológico a través de lo físico-químico y el pensamiento a través de la materia. Empero, el materialismo de Marx se diferencia de este materialismo vulgar al aceptar uno de los principios del idealismo que «acierta al considerar que el mundo está *mediado por el sujeto* [cursiva mía]» (Schmidt, 2011: 23). La crítica de Sartre es correcta si nos ceñimos a lo que el propio Marx expone en la Tesis I *ad Feuerbach* (2010: 13):

El defecto principal de todo materialismo anterior (incluyendo el de Feuerbach) es que el objeto o la cosa [*Gegenstand*], la realidad efectiva [*Wirlichkeit*], la sensibilidad o lo sensible [*Sinnlichkeit*], sólo es concebido bajo la forma de *objeto* [epistemológico, *Objekt*] o de *contemplación* o *intuición* [*Anschauung*]; pero no como actividad sensiblemente humana, no como praxis, no subjetivamente.

En Marx hay una prioridad de la naturaleza externa, pero ésta no se convierte en principio metafísico abstracto del mundo, puesto que esta prioridad queda mediada por la actividad del sujeto. Si bien en Marx la noción de ‘naturaleza’ equivale a ‘materia’, ‘sustancia natural’, ‘tierra’ o ‘realidad en su conjunto’, esto no implica que se convierta, por ello, en una «concepción del mundo» concluyente que fundamente una metafísica dogmática (Schmidt, 2011, 25). *No hay una materia o naturaleza en sí a parte de la mediación del sujeto*, ese tipo de materia sería una abstracción. El materialismo vulgar, o anterior a la concepción histórica y dialéctica, establece a la materia como principio unitario, que al dotarla de una sustancialidad autónoma puede convertirse en principio general y global para la explicación del mundo. Si Marx adopta el materialismo no se debe a que considere a la materia como una sustancia eterna que pueda explicar la realidad, sino al carácter materialista de la sociedad que trata de investigar:

[...] la proposición materialista que constituye el punto de partida de la teoría de Marx establece en primer lugar un hecho histórico, denunciando el carácter materialista del orden social predominante, en el que una economía incontrolada rige todas las relaciones humanas. Al mismo tiempo [...] es una proposición *crítica* que señala que la relación existente entre la conciencia y la existencia social es una relación falsa [...] La verdad de la tesis materialista tiene así que ser llevada a cabo mediante su negación (Marcuse, 1998: 269).

El carácter dialéctico materialista establece la negación como propiedad inherente y constituyente de la realidad. El ser se mueve y deviene entre diferentes formas y momentos que no son definitivos, sino que en su seno, y a través de la negación, guarda la posibilidad del cambio y la superación de su estado actual. Historia y dialéctica confluyen en la formación de los diferentes hechos y la estructura que componen la realidad. Aun cuando Marx y Hegel coinciden en concebir que «“la verdad” radica sólo en el todo, en la “totalidad negativa”» (*ib.*: 305) difieren en cómo entienden esta totalidad. Mientras que para Hegel la totalidad se identifica con la totalidad de la razón y se muestra como un sistema ontológico cerrado, que permite un proceso dialéctico ontológico universal en el que la historia, como sistema racional, se forma y constituye siguiendo este proceso metafísico del ser. «Marx desliga la dialéctica de esta base ontológica», convirtiéndose la negatividad «en una condición *histórica* que no puede ser hipostasiada como situación metafísica» (*ib.*: 306). La dialéctica marxiana es un método histórico en tanto que la dialéctica no se puede aplicar a cualquier fenómeno, hecho u objeto por igual sin considerarlo en su relación con la totalidad histórica que ha sido generada por los seres humanos. El carácter histórico de la dialéctica marxiana se establece en un periodo particular de la historia de la humanidad donde la negatividad inicial se sitúa en la existencia concreta de los hombres en la sociedad de clases. La negación de esta negatividad a través de sus posibilidades inmanentes puede, mediante la actividad histórica de los seres humanos, liberar los aspectos positivos que residen en esa situación negativa. Otro aspecto fundamental de la dialéctica histórica marxiana reside en que, precisamente por situarse en un periodo concreto de la historia, no implica que tenga que darse, de la misma manera, en un

periodo histórico donde los individuos dirijan su actividad autoconscientemente y asociados libremente. La crítica antimetafísica de Marx a Hegel parte de que la dialéctica idealista generaliza un periodo concreto de la historia y lo convierte en movimiento general del ser en-cuanto-ser. En palabras de Marcuse: «el movimiento al que Hegel dio dicha expresión abstracta y al cual creyó general, caracteriza efectivamente sólo una fase particular de la historia del hombre, a saber, “la historia de su maduración” (*Entstehungsgeschichte*)» (*ib.*: 308).

Marx consideraba que la «historia de su maduración» correspondía a la prehistoria humana, pues aún los seres humanos no eran dueños conscientes de su desarrollo. Por el contrario, consideraba que la «historia efectiva» comenzaría con la abolición de las clases, pero, aun cuando la negatividad y la contradicción todavía permanecerían en la lucha contra «el reino de la necesidad», no sería «lícito imponer la estructura dialéctica de la prehistoria a la futura historia de la humanidad» (*ib.*: 309). La dialéctica histórica y materialista establece leyes sobre un determinado periodo histórico con la finalidad de la superación de una *pseudophysis* que, a modo de mundo natural, domina a los hombres. La dialéctica materialista no es teleológica y no establece fines ineludibles hacia una etapa postcapitalista, no hay un sentido externo al hacer de los individuos que unitariamente los dirija. Marx adopta el «punto de vista finitoteleológico» (Schmidt, 2011: 31), según el cual el sentido y el significado de la historia es intrínseco a la actividad de los seres sociales, los cuales establecen fines finitos en virtud de sus necesidades y expectativas.

## 2. Ontología del ser social

La naturaleza no puede ser entendida como una abstracción en-sí que se halle sin relación con los seres humanos, del mismo modo que los seres humanos no pueden ser entendidos aisladamente sin la relación que en cada determinado momento histórico establecen con la materialidad natural. No existirían seres humanos sin la relación metabólica con la naturaleza, que siendo aquello que es externo a la conciencia se humaniza mediante la actividad humana. Es la *circularidad* dialéctica: « [...] el

hombre está “mediado” por las cosas en la medida en que las cosas están “mediadas” por el hombre» (Sartre, 1963: 231). En opinión de Adolfo Sánchez Vázquez la esencia humana o naturaleza humana puede sintetizarse en tres características que se correlacionan mutuamente: *socialidad*, *praxis* e *historicidad* (2003: 491). No cabe entender una naturaleza humana que sea social pero que no se realice a través de la acción y de la historia. Del mismo modo tampoco se puede entender una esencia humana que se efectúe a través de la praxis productiva pero que se encuentre aislada de las relaciones sociales que la conforman y sitúan en una determinada situación histórica. Por último, la característica histórica del ser humano se desvela en virtud de la autoproducción que este ser realiza en el tiempo junto con otros seres semejantes.

## 2.1. Sociabilidad

El punto de partida, en la caracterización del ser social, se inicia en concebir a lo humano como parte de la naturaleza:

El primer supuesto de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes. Los primeros hechos comprobables son, por lo tanto, la organización corporal de estos individuos y su relación, dada de ese modo, con el resto de la naturaleza (Marx, 2010: 35-36).

Aun cuando Marx no se ocupa de la «antropogénesis» (Márkus, 1974: 8) se establece una prioridad ontológica del ser natural sobre el ser social, que se traduce en la necesaria presuposición del ser natural orgánico e inorgánico para la existencia del ser social, es decir, «un ser social sólo puede surgir y seguir desarrollándose sobre la base de un ser orgánico y éste último, a su vez, sólo a partir del ser inorgánico» (Lukács, 2004: 37). Hay una complejidad creciente en el salto cualitativo que se produce del ser orgánico al inorgánico, sin embargo, el ser social aún se compone de una intrincación

mayor, es un complejo de complejos. Hay que concebir al ser humano como un ser material y natural que vive en perpetuo intercambio con la *naturaleza*:

La naturaleza es el *cuerpo inorgánico* del hombre; es decir, la naturaleza excluyendo al cuerpo humano mismo. Decir que el hombre *vive* de la naturaleza significa que la naturaleza es su cuerpo, con el cual debe permanecer en continuo intercambio para no morir (Marx, 1962: 110).

El intercambio le dota de unas fuerzas vitales naturales que ha de conservar para no morir. Sin la continua transformación y metabolismo natural de lo inorgánico a lo social no puede darse la existencia. Los humanos son seres sensoriales-sensitivos, que a través de su actividad vital tratan con un mundo objetivo y exterior a ellos con la puesta en marcha de *capacidades* que se emplean y desarrollan con el fin de satisfacer *necesidades*. El cuerpo inorgánico del ser humano se compone de aquellos objetos independientes y exteriores que son «la *base* de su propia experiencia *humana* y un elemento vital de la realidad humana». Exteriorización y objetivación tienen un «carácter no sólo antropológico, sino también *ontológico* [cursiva mía]» (Prior Olmos, 2004: 88) al considerarse al ser humano como un ser objetivo que se relaciona con objetos exteriores e independientes a él, y que necesita de ellos para su supervivencia y desarrollo. Ser natural que forma parte y se interrelaciona con la naturaleza. Un ser finito y limitado en virtud de su inclusión y pertenencia al mundo natural, un ente dependiente y sufriente (Márkus, 1974: 8), que necesita de los objetos exteriores para cubrir sus necesidades vitales. Ahora bien, tanto los animales humanos como los no-humanos comparten su copertenencia a la naturaleza, todos necesitan del cuerpo inorgánico de la naturaleza para subsistir, y metabolizan y usan sus capacidades para ello. Sin embargo, «uno de los focos del interés filosófico de Marx se encuentra, en efecto, [en] la caracterización del hombre como *específicamente* humano, como ente genérico» (*ib.*: 9). La diferencia específica entre humanos y animales se desarrolla a través del concepto de *Gattungwesen* que trata de mostrar el *ser específico* de los seres humanos, que quedan definidos como seres universales.

El hombre es “ser genérico”, no sólo en el sentido de que constituye la comunidad (la suya propia y la de las otras cosas) su objeto práctica y teóricamente, sino también (y esto es simplemente otra expresión de la misma cosa) en el sentido de que se considera como la especie actual, viva, como un ser *universal* y en consecuencia libre.

[...] La universalidad del hombre aparece en la práctica en la universalidad que constituye toda la naturaleza en su cuerpo inorgánico: 1) como medio directo de vida; e, igualmente 2) como objeto material y el instrumento de su actividad vital. (Marx, 1962: 109-110).

Ser genérico y universal corporeizado en el individuo real, existente y concreto. El ser genérico se individualiza y se universaliza en un proceso unitario a través de la historia (Márkus, 1974: 33), en un proceso desde el ente natural universal al ente social universal. Para Marx no hay diferencia entre «la vida humana individual y la vida genérica del hombre», pues el «individuo *es el ser social*». Sin embargo, hay que señalar que ni el individuo ni la sociedad se pueden considerar de manera abstracta. La sociedad no es «una abstracción que confronta al individuo» (Marx, 1962: 138), ni el individuo posee una esencia humana como conjunto de atributos que se pueden abstraer de todos ellos, no es un compendio de caracteres, sino las relaciones sociales que mantienen en su conjunto (*cf.* Sánchez Vázquez, 2003: 489). La noción de individuo que Marx utiliza difiere de la noción de individuo atomizado y aislado de la tradición liberal e ilustrada, que daba cuenta tanto de la formación de la sociedad civil como del antagonismo entre individuo y sociedad. Alejándose tanto de las «robinsonadas dieciochescas» de Ricardo y Smith, como del contrato social de Rousseau «que pone en relación y conexión a través del contrato a sujetos por naturaleza independientes» (Marx, 1982, v. 1: 3), la primacía ontológica se fundamentará en el *individuo en relación*, no considerado abstractamente sino en su concreción vital y real.

El hombre es, en el sentido más literal, un ζῷον πολιτικόν no solamente un animal social, sino un animal que sólo puede individualizarse en la sociedad. [...] la producción por parte de un individuo aislado, fuera de la sociedad [...] no es menos absurda que la idea de un desarrollo del lenguaje sin individuos que vivan *juntos* y hablen entre sí (*ib.*: 4).



Como afirma Gould (1983: 64): «los conceptos “individual” y “relación” no son conceptos separables» en el pensamiento de Marx. No hay individuos abstractamente considerados fuera de las relaciones que mantienen, ni hay relaciones existentes que se coordinen con esos individuos. Las relaciones no son entidades ontológicamente independientes salvo para el pensamiento, que las considera universales y abstractas. «Sin embargo, las relaciones no son irreales; más bien, existen en los individuos relacionados y a través de ellos, o como propiedades relacionales de esos individuos» (*ib.*: 65). La voz ontológica de Aristóteles se escucha a través de los siglos y afirma la individualidad de la sustancia concreta determinada por los atributos, que la particularizan, la concretizan y ubican. «El individuo es un ente numéricamente definido e idéntico a sí mismo, o sea, una sustancia, pero una sustancia con atributos [...] que hacen que aquello que de otro modo sería un ente particular abstracto, sea un individuo concreto» (*id. idem*). La existencia de los individuos no puede ser abstraída de las relaciones que mantiene con la naturaleza y el resto de seres. Aun cuando los individuos son entidades ontológicamente independientes son sus relaciones las que los conforman y definen.

El tipo de relación que establecen los individuos entre sí es una relación interna, una relación que se caracteriza por modificar a quienes están relacionados entre sí, es decir, «estas relaciones entre individuos tienen una forma tal que ambos son recíprocamente afectados por la relación (*ib.*: 70). En la forma social dominada por el capital las relaciones se muestran como relaciones externas en las que los elementos relacionados, y la propia relación, aparecen independientes y autónomos. Sin embargo, el individuo social, considerado como *sujeto ontológico primordial* (*ib.*: 68), no queda subsumido en la sociedad, pues ésta es producto de los hombres internamente relacionados. La sociedad no es una entidad independiente y abstracta sino la expresión de la actividad social productiva de los seres humanos, que se desarrolla históricamente. Más bien, la sociedad, al aparecer como producto del ser social y éste como producto de aquélla, se convierte en nexo de unión esencial entre seres humanos y naturaleza y entre los mismos seres humanos:

La esencia *humana* de la naturaleza sólo existe para el hombre *social*, porque sólo en este caso la naturaleza es un *vínculo* con otros *hombres*, la base de su existencia para los otros y de la existencia de los otros para él. Sólo entonces es la naturaleza la *base* de su propia experiencia *humana* y un elemento vital de la realidad humana. La existencia *natural* del hombre se ha convertido aquí en su existencia *humana* y la naturaleza misma se ha vuelto humana para él. Así la *sociedad* es la unión realizada del hombre con la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el humanismo realizado de la naturaleza (Marx: 1962: 137).

## 2.2. Historicidad

En la *sociabilidad* reside la esencia humana, que no cabe encontrarla como «algo abstracto inmanente al individuo singular». Sin embargo, la sociabilidad está ligada a la *historia* y no se puede encontrar una esencia humana separada y aislada del proceso histórico, abstraída «del curso de la historia» (Tesis VI). La esencialidad humana, que se muestra y aparece en la sociabilidad, también debe aparecer ligada al desarrollo histórico. En palabras de Ángel Prior Olmos:

Nos parece que lo genuino de su planteamiento reside en que su consideración del ser social aúna un presupuesto antropológico con una visión socio-histórica del hombre. Lo primero, por sí solo, efectivamente supone una interpretación de la esencia humana de forma idealista y abstracta. Lo segundo, también por sí solo, supondría una caída en mero sociologismo o relativismo histórico (2004: 103).

La esencia humana deviene a través del proceso histórico, de ahí que Marx no pretenda encontrar unos rasgos transhistóricos e inmutables que den cuenta de la esencia humana a través de los tiempos. Aun cuando podrían citarse algunos rasgos humanos que posibilitan la diferenciación con el resto de los animales, asociados a deseos y necesidades, y que podrían describirse como constantes en el desarrollo histórico:

«Marx no los identifica con el “ser” del hombre [...] para la concepción de Marx, la característica principal del género humano es precisamente el hecho de que el hombre tiene *historia* sensu stricto: si se hace abstracción de esa historicidad, se hace abstracción del rasgo más esencial al hombre» (Márkus, 1974: 53-54).

Los animales no humanos tienen una historicidad que se les impone externamente a través de la acumulación de mutaciones extrínsecas que se producen «en lo esencial *con independencia* de ellos» (*ib.*: 54). Los seres sociales se diferencian del resto de seres vivos por su capacidad de hacer historia, de hacer su propia historia. «La historia es el proceso de creación y continuada formación del hombre por su *propia* actividad, por su *propio* trabajo, en el sentido de una universalidad y una libertad crecientes. La característica primordial del hombre es precisamente esa *autoactuación que forma su propio sujeto*» (*id. idem*). La esencia humana comparece, en el pensamiento de Marx, mediante la actividad sociohistórica de los individuos internamente interrelacionados.

Hay que señalar que la misma noción de individuo surge mediante un proceso histórico cuyas etapas muestran el desarrollo tanto de los individuos como de las formaciones sociales en las que éstos han vivido (*cf.* Gould, 1983, cap. I: 25-75). En palabras de Marx:

Las relaciones de dependencia personal (al comienzo sobre una base del todo natural) son las primeras formas sociales, en las que la productividad humana se desarrolla solamente en un ámbito restringido y en lugares aislados. La independencia personal fundada en la dependencia *respecto a las cosas* es la segunda forma importante en la que llega a constituirse un sistema de metabolismo social general, un sistema de relaciones universales, de necesidades universales y de capacidades universales. La libre individualidad, fundada en el desarrollo universal de los individuos y en la subordinación de su productividad colectiva, social, como patrimonio social, constituye el tercer estadio. El segundo crea las condiciones del tercero (1982: 85).

En el proceso de la historia hay un reconocimiento del sujeto a través de los objetos que crea. Es la actividad de objetivación la que muestra el proceso de reconocimiento del sujeto, este proceso de reconocimiento a través de la objetivación puede expresarse en un ritmo ternario: a) *el ser en sí mismo o inmediato*; b) *ser para otro o ser mediato*, y c) *ser en sí y para sí mismo o intermediación mediata*. Cuya representación en las etapas sociales son: a) sociedad precapitalista, b) sociedad capitalista y c) sociedad comunal. Estos «momentos» clásicos de la lógica hegeliana expresan la simplicidad, la escisión y la reconciliación, que se da en el proceso tanto de constitución social como de constitución subjetiva. Si la primera etapa precapitalista se puede caracterizar por la dependencia personal a un todo social orgánico y unitario, donde las relaciones entre los miembros de la comunidad son de desigualdad y aparecen dotadas de un carácter natural. En la etapa capitalista las formas de las relaciones sociales son de independencia personal basadas en la dependencia objetiva, es decir, aun cuando el desarrollo del sistema legal permite afirmar la independencia y la libertad de los individuos, éstos dependen objetivamente de las abstracciones creadas por ellos mismos, las cuales se manifiestan en este periodo histórico en dependencia íntima al capital. Las relaciones sociales de desigualdad dentro de la comunidad de la etapa precapitalista son transformadas en relaciones de igualdad formal entre individuos aislados que se socializan externamente entre ellos. La tercera etapa o sociedad comunal supondrá una individualidad comunal en la que el extrañamiento y la escisión del sujeto y el objeto serán superadas mediante el reconocimiento mutuo. Al conquistar los individuos la independencia tanto subjetiva como objetiva, la libertad formal de la segunda etapa quedará transformada en una libertad sustantiva. Sin embargo, hay que repetir que en Marx no hay una teleología externa a la actividad social de los individuos que conduzca necesariamente a la sociedad comunal. No hay una filosofía de la historia sino que «la historia aquí descrita se transforma radicalmente de modo inmediato en una relación activa y constructiva [...] este desarrollo es lucha, ruptura, creación. En ningún caso, restauración de una *esencia originaria* [cursiva mía]» (Negri, 2001: 46). La sociedad comunal no es un estadio final y conclusivo sino un principio «regulativo que actúa como criterio valorativo de las distintas fases de la historia» (Martínez, 2002).

### 2.3. Praxis

Los seres humanos realizan su esencia en el transcurso de su propia historia, de la actividad social que ejercen sobre ellos mismos y sobre los medios tanto físicos como culturales en los que nacen situados. En este sentido hay que señalar que será la noción de praxis la que, a modo de clave de bóveda, aglutine la caracterización ontológica del ser social y conduzca la investigación hacia la categoría de trabajo como modelo de la praxis moderna. Sin embargo, antes de entrar en el análisis ontológico del trabajo, es menester especificar qué es la praxis en términos generales y qué diferencias supone con respecto a otros tipos de actividades y acciones. A este respecto Adolfo Sánchez Vázquez (*cf.* 2003: cap. 5) entiende que, aun cuando toda praxis es una actividad, no hay que pensar por ello que toda actividad puede ser entendida como praxis. La actividad o acción —que aquí puede ser considerada como sinónimo de la actividad en general— puede definirse como aquel «acto o conjunto de actos en virtud de los cuales un sujeto activo (agente) modifica una materia prima dada» (*ib.*: 263). La actividad que puede ser considerada como praxis deberá tener ciertos requisitos: en primer lugar, y como es lógico, se opondrá a la pasividad; en segundo lugar su esfera será la de la efectividad y no la de la mera potencialidad; como tercer requisito es necesario que el agente que actúa y obra lo haga efectivamente y no sólo de manera potencial o en el ámbito de la posibilidad; el quinto requisito establece que las relaciones de las partes o actos singulares de la actividad se articulen con respecto al todo según los rasgos de la totalidad, es decir, que el proceso total, que es la modificación de la materia prima, es un resultado estructurado por diferentes elementos singulares. No obstante, el rasgo diferenciador de la actividad humana será la adecuación a fines, que implica la intervención de la conciencia en tanto que es ella la que elabora y propone los fines como exigencia de realización. La actividad cognoscitiva y teleológica, propia de la conciencia humana, se halla en unidad indisoluble, pues

El conocimiento humano en su conjunto se integra en la doble e infinita tarea del hombre de transformar la naturaleza exterior, y su propia naturaleza. Pero el conocimiento no sirve directamente a esta actividad práctica, transformadora; se pone en

relación con ella por medio de los fines. La relación entre el pensamiento y la acción requiere la mediación de los fines que el hombre se propone (*ib.*: 269).

Para concluir este apartado baste señalar que la actividad práctica, la praxis, supone que un sujeto actúa sobre una materia independiente a su conciencia, de forma objetiva y material, de tal modo que «la simple actividad subjetiva —psíquica—, o meramente espiritual que no se objetiva materialmente no puede considerarse como praxis» (*ib.*: 271). El *carácter ontológico de la objetivación* define esencialmente a la noción de *praxis* e indica la importancia de la actividad práctica para la consecución y la satisfacción de las necesidades humanas. Finalmente hay que apuntar que la actividad práctica o praxis se puede dar de cuatro formas diferentes: la praxis artística, la praxis experimental, la praxis política y la praxis productiva, el objeto del siguiente apartado.

### 3. Ontología del trabajo

El avance positivista y economicista a lo largo del siglo XX estimuló el surgimiento de una ontología del trabajo que diera debida cuenta de una dimensión esencial en el ser humano. La economía, liberada de ataduras morales y altamente matematizada, abandona el campo de las ciencias sociales para tratar de ingresar en el ámbito de las ciencias naturales convirtiendo su objeto de estudio en una abstracción invariable. Paulatinamente, y paralelo al desarrollo y progreso científico-técnico burgués, los seres humanos y sus relaciones van siendo sustituidos por categorías rígidas y abstractas que racionalizan y administran la realidad social. La categoría de trabajo queda escindida del resto de actividades prácticas convirtiéndose en una abstracción, en «trabajo abstracto». El intento de una ontología del trabajo como modelo práxico del ser humano responde a la preocupación de liberar al trabajo del secuestro economicista, sin embargo, un peligro acecha a la ontología del trabajo: hipostasiar, en su intento de liberarse del capital, la misma categoría de trabajo.

La ontología del trabajo deberá conocer las dos amenazas que debe evitar, por un lado, a modo de Caribdis se encuentra la economía política clásica y su

concepción del trabajo como factor de producción, como esfuerzo humano aplicado a la producción de riqueza y valor. Por el otro, la Escala de la hipóstasis del trabajo, es decir, de la crítica que se realiza al capital salvar la producción y el trabajo como meros antagonistas que han de ser liberados de las «relaciones de producción» capitalistas —expresadas en la propiedad privada y el mercado—, para mostrar su verdadera esencia. En nuestra opinión, la crítica al capital no se vertebrará *desde el trabajo*, sino que será la *crítica* misma al *trabajo* la que articule la crítica al capital.

El concepto filosófico de trabajo se distingue del económico en tanto que es un acontecimiento fundamental en la realidad humana «un acontecer que domina de modo duradero y continuo la totalidad del *ser* humano, y en el que, a la vez, acontece algo con el “mundo” del hombre» (Marcuse, 1970: 16). En este sentido no se puede entender el trabajo como una simple actividad determinada y parcial, es, más bien, una praxis originaria, la «forma originaria de la praxis» o «fenómeno originario» [Urphänomenon] que ejerce de modelo y «prototipo ontológico» de toda actividad humana (Lukács, 2004: 43, 59, 62). El trabajo es un *hacer* en el interior de un mundo que nunca está agotado ni terminado definitivamente sino que está en continuo *acontecer*, en el que las características permanentes, duraderas y estables de los productos del trabajo reposan sobre el flujo continuo de la realidad en devenir. Estos productos duraderos también están condenados a desintegrarse bajo el manto de la impermanencia y lo efímero. La *sustancia* del trabajo, expresada en el objeto producido, es un producto histórico cuantificable a merced de la degradación. La economía ha tratado de solidificar la actividad, la acción, el *hacer laborante* mediante la identidad con su producto, que es lo único que permanece y que puede entrar en su discurso cuantitativo abstracto. En opinión de Marcuse

[...] el trabajo en modo alguno es originalmente un fenómeno de la dimensión económica, sino que está enraizado en el acontecer de la realidad humana misma, y que, precisamente mediante el concepto de trabajo, la ciencia económica remite a esferas más profundas, en la que esta ciencia está fundada, de suerte que todo tratamiento científico-económico fundamental del concepto de trabajo exige la vuelta a dichas esferas, que trascienden y que son el fundamento de la ciencia económica misma (1970: 23).

La ontología del trabajo no puede partir de las definiciones particulares de la economía, la sociología, la psicología o la fisiología del trabajo que lo entienden como una generalización de operaciones laborales particulares. Hacer una generalización desde las perspectivas particulares de las ciencias que lo estudian supone una ocultación de la dimensión originaria desde la que parte el *hacer laborante*. Como señala Karel Kosik esta problemática remite a la cuestión ontológica fundamental sobre el *ser* del ser humano, de ahí que «el trabajo es un *proceso* que invade *todo* el ser del hombre y constituye su carácter específico» (1967: 108), es irreductible tanto a una dimensión específica, como a una expresión general de todas ellas.

El intento de presentar una ontología del trabajo debe considerar los aspectos que comúnmente han llevado al equívoco y a la confusión —y fusión— de la categoría ontológica en el interior de la categoría económica. La hipostatización de la categoría parte de este equívoco y responde a la necesidad de crear una *razón productivista* acorde con el avance industrial y con la nueva imagen de sí mismo que el hombre se estaba generando como dominador y señor del mundo. Puede parecer evidente señalar que el origen y el motor de la actividad productiva se inician con la aparición de la *necesidad*. Tal y como señala Lukács «la necesidad material, en cuanto motor del proceso de reproducción individual y social, es lo que realmente pone en movimiento el complejo de trabajo» (2004: 39), sin embargo, no cabe reducir el concepto filosófico-ontológico de trabajo a la mera «satisfacción de necesidades». Acorde con esta última opinión, Marcuse estima que las teorías que parten de la «necesidad» como motor del *hacer* ven «al hombre, ante todo, como ser *orgánico*, como “vida” orgánica en el sentido de la biología» (1970: 26), lo que conlleva una absolutización de una dimensión concreta del ser humano —económica— en detrimento de otras. En este sentido, la dimensión que atañe al «mundo de los bienes» tendría un carácter determinante con respecto al *hacer-laborante*. Sin embargo, aun cuando el ser humano es un ser indigente y carencial que vive en *urgencia vital* (Gottl), no se puede reducir totalmente la praxis productiva a la esfera de las necesidades y a su satisfacción. Se puede afirmar que dado que el ser de la existencia humana es mucho más amplio que el reducido «mundo-de-los-bienes», entonces el primer y «último sentido del trabajo es “elaborar” el ser de la existencia misma, “garantizarle” su existencia en duración y permanencia. Por ello, todas las necesidades aisladas se basan, en última instancia, en



esta originaria y permanente necesidad que la existencia en sí misma tiene de autorrealizarse en duración y permanencia» (*ib.*: 29).

Otro aspecto que remite a una dimensión más profunda que la que propone la economía es aquella que señala el sufrimiento y el desgaste de los que trabajan:

El trabajo es para la economía política burguesa una categoría meramente económica: trabajar es producir mercancías, riquezas. Pero si el trabajo afecta negativamente al hombre —y si, por otra parte, le afecta vitalmente— ello quiere decir que tiene una dimensión más profunda que la meramente económica (la producción de riquezas) (Sánchez Vázquez, 2003: 143).

Teniendo en cuenta la problemática de la subsunción de la definición del trabajo en la dimensión económica y con la finalidad de encontrar una definición que pueda comprender y fundamentar dicha dimensión, se puede decir que *el trabajo es la mediación que el ser humano establece con la naturaleza mediante un proceso social de objetivación con la intención de realizar determinados fines, en virtud de lo cual transforma y se autotransforma*. En este apartado se dará cuenta de la necesidad de una ontología del trabajo que evite la hipostatización de la categoría de trabajo fundamentándose en cuatro aspectos: la *mediación* o intercambio metabólico; la *dialéctica del trabajo* entre sujeto y objeto o teleología y causalidad; la *diferencia específica* que distingue al ser humano del resto de animales y, por último, la *dimensión temporal* que implica el trabajo.

### **3.1. Mediación o intercambio metabólico**

Marx era consciente del problema de la sustantificación de la categoría de trabajo asalariado —categoría económica propia del capitalismo—, y no estableció una definición general del trabajo a partir de ella. Un error de la economía

política clásica es afirmar el carácter ahistórico de las categorías económicas, que no son más que abstracciones. Como afirma en *Miseria de la filosofía*:

[...] las categorías son tan poco eternas como las relaciones que reflejan. Son productos históricos y transitorios [...] *La abstracción, la categoría considerada como tal*, es decir, separada de los hombres y de su acción material, es naturalmente inmortal, inalterable, impasible; no es más que un ser de la razón pura, lo que quiere decir que la abstracción considerada como tal es abstracta (2004: 80).

La definición general o filosófica de la actividad productiva aparece en un texto, ya canónico, del Libro I de *El capital*, donde Marx ofrece la exposición de mayor contenido ontológico que se puede encontrar en su obra:

[...] el trabajo es un proceso entre hombres y naturaleza, un proceso en el que, mediante su acción, el hombre regula y controla su intercambio de materias con la naturaleza. Se enfrenta a la materia de la naturaleza como un poder natural [...] Al actuar mediante este movimiento sobre la naturaleza exterior a él y cambiarla, transforma al mismo tiempo su propia naturaleza.

[...] El proceso de trabajo [...] es la actividad racional encaminada a la producción de valores de uso, apropiación del elemento natural para las necesidades humanas, condición general del intercambio material entre el hombre y la naturaleza, eterna condición natural de la vida humana y, por tanto, independiente de cualquier forma de esta vida y, más bien, común a todas sus formas sociales por igual (2000, l. I, t. I: 241, 249-250).

De esta definición se obtienen los conceptos fundamentales sobre los que se articula la explicitación ontológica del trabajo entendido de «forma general» o filosófica. De todos ellos se empezará por analizar la noción de *mediación*, que debe estructurar la definición ontológica. Según Márkus, el trabajo como actividad vital es una relación de mediación con la naturaleza que se presenta como: «1.º: como actividad mediadora, esto es, como el *trabajo vivo* mismo que precede al uso del objeto y lo

posibilita; 2.º: como *medio de trabajo* o herramienta que el hombre sitúa entre sí mismo y el objeto de su necesidad y hace actuar como criterio de su actividad» (Márkus, 1974: 11).

Cuando se expusieron las características de la ontología dialéctico-materialista se apuntó a la imposibilidad de entender y captar la naturaleza como una entidad en-sí (*supra*: 35) que se pueda presentar y re-presentar de manera abstracta. La naturaleza como un todo, o en su conjunto, no se le aparece al ser humano más que mediada y mediatizada por la actividad práctica. De igual modo que en el proceso de conocimiento el objeto no se presenta en-sí, de modo inmediato, esto es, captado por la intuición [*Anschauung*] (*cf.* Tesis I), sino que se presenta mediante la actividad sensible humana que constituye —teniendo en cuenta la independencia ontológica de la realidad exterior— el objeto de conocimiento a través de la mediación activa de la conciencia. De igual manera, el ser humano no se apropia de los elementos naturales más que a través del proceso de transformación que supone el trabajo. El *sujeto mediador* como fuerza productiva se erige en el centro y fundamento desde el que realizar la crítica a Hegel y a los tres elementos que constituyen su ontología idealista, a saber, el concepto espinosiano de sustancia, que entiende la naturaleza como un en-sí no mediada por el hombre; la autoconciencia de Fichte, que supone la autonomía de la conciencia con respecto a la naturaleza; así como al espíritu absoluto que postula la unidad final de sustancia y objeto. De esta crítica a Hegel se puede inferir que, aun cuando el sujeto y el objeto son componentes del mundo material natural, «frente a la unidad del hombre con la naturaleza se afirma su carácter irreconciliable, es decir, en última instancia, la necesidad del trabajo» (Schmidt, 2011: 26). Las sustancias que componen el mundo natural se hallan en relación inmediata con la naturaleza en-sí, es la actividad productiva la que transforma las relaciones inmediatas puramente naturales en relaciones sociales mediadas por los sujetos que producen, es decir, las sustancias naturales se convierten mediante la mediación social del trabajo en valores de uso. La actividad productiva cambia la forma de las sustancias naturales mediante fuerzas que obedecen a las leyes en las que la propia naturaleza se manifiesta. La fuerza de trabajo, entendida como fuerza natural que desde el organismo humano modifica las formas de las entidades naturales, entraña un cambio cualitativo en las sustancias *apropiadas* a la naturaleza dotándolas de un carácter social. La naturaleza se transforma a sí misma mediante la

acción del ser humano en un proceso de creación cósmico y dialéctico. El cambio de forma de las sustancias naturales libera el material apropiado «al transformar lo muerto en-sí en un viviente para-nosotros» (*ib.*: 84).

Todas las sustancias naturales apropiadas mediante el trabajo concreto se convierten en valores de uso mediante un proceso de separación de los diversos elementos desde su conexión inmediata con la naturaleza hasta su forma final; la madera del árbol perdura en la mesa, de hecho, se la concibe como madera en el momento en el que ha sido separada de la forma viva y sustancial que conforma el árbol. Con otras palabras, los valores de uso entran a formar parte de la red de relaciones sociales que el ser humano genera y que constituyen *su mundo* mediante lo que Mészáros denomina «mediación de primer orden»:

“First order mediation” itself —productive activity as such— is an absolute ontological factor of the human predicament.

[...] Productive activity is, therefore, the *mediator* in the “subject-object relationship” between man and nature. A mediator that enables man to lead a *human* mode of existence, ensuring that he does not fall back into nature, does not dissolve himself within the “object”.

[...] The relationship of man with nature is “self-mediating” in a twofold sense. First, because it is nature that mediates itself with itself in man. And secondly, because the mediating activity itself is nothing but man’s attribute, located in a specific part of nature (Mészáros, 1975: 80, 81, 82)<sup>10</sup>.

La noción de intercambio orgánico se puede entender como ese desdoblamiento de la naturaleza entre el ser vivo y la materialidad natural dispuesta

---

<sup>10</sup> «“Mediación de primer orden” en sí – actividad productiva como tal – es un factor absoluto ontológico de la condición humana [...] La actividad productiva es, por lo tanto, el mediador en la relación "sujeto-objeto" entre el hombre y la naturaleza. Un mediador que permite al hombre llevar un modo humano de existencia, asegurándose de que no caiga de nuevo en la naturaleza, no se disuelva él mismo en el "objeto" [...] La relación del hombre con la naturaleza es "auto-mediación" en un doble sentido. En primer lugar, porque es la naturaleza la que se mediatiza consigo mismo en el hombre. Y en segundo lugar, porque la actividad de mediación en sí no es más que un atributo del hombre, que se encuentra en una parte específica de la naturaleza» (Mészáros, 1975: 80, 81, 82). [La traducción es mía].

para el trabajo, es un maridaje continuo entre naturaleza y sociedad en la que una media a la otra, y por la cual el ser humano se convierte en ser universal al convertir la naturaleza exterior en su propio cuerpo (Márkus, 1974: 16).

El concepto de metabolismo (*Stoffwechsel*) pone de manifiesto la necesidad que toda sociedad tiene de mantenerse en contacto productivo ininterrumpido con la naturaleza. El trabajo, en su forma general, media en este intercambio material y muestra la relación entre humanidad y naturaleza. «La palabra alemana “*Stoff-wechsel*” expresa directamente en sus componentes la noción de “intercambio material” que subyace en la noción del proceso estructurado de crecimiento y decadencia biológicos que encierra el término “metabolismo”» (Bellamy, 2004: 243).

Si bien en los *Manuscritos* parisinos Marx describía a la naturaleza como cuerpo inorgánico del ser humano, el posterior desarrollo de la obra marxiana mostrará la relación humano-naturaleza como un complejo intercambio dinámico producido por el trabajo. La centralidad del concepto de metabolismo articulada sobre las nociones de intercambio orgánico y acción reguladora tiene su génesis (*cf. ib.* 246-247) en los fisiólogos alemanes de principios del siglo XIX, que entre las décadas de 1830 y 1840 se referían con él a los intercambios materiales que se producían por medio de la respiración en el organismo humano. Fue en 1842 cuando Liebig lo generalizó en su *Química animal* con respecto al proceso de degradación de los tejidos de los organismos, para aplicarse, posteriormente, al análisis de las células y los organismos enteros. En 1845 Mayer critica el uso de la noción de «fuerza vital» que el propio Liebig había asociado al concepto y propone que el metabolismo pueda explicarse haciendo referencia sólo a la energética (la conservación de la energía y su intercambio). Marx tomará esta última concepción en torno a la década de 1860 y relacionará el trabajo humano con la naturaleza bajo el paradigma de la energética. La categoría de metabolismo será clave en la interpretación que la teoría de sistemas da de la interrelación entre organismos y medio desde 1840 hasta la actualidad. En opinión de Bellamy, el intercambio material

comprende el complejo proceso bioquímico del intercambio metabólico, a través del cual un organismo (o una célula dada) se sirve de los materiales y la energía

que encuentra en su medio y, por medio de una serie de reacciones metabólicas, los convierte en elementos constructivos de su crecimiento (*id.*: 248).

Este inciso en la concepción fisiológica del metabolismo muestra la importancia que tal concepto tiene como proceso regulador de intercambio entre organismo y medio, que puede ser interpretada ontológicamente como el carácter *transicional* que el trabajo ejerce desde lo biológico a lo social (Lukács, 2004: 58). De tal modo que «el hecho de que el hombre “viva” de la naturaleza tiene por lo tanto no sólo un sentido biológico sino también, ante todo social. La vida biológica de la especie sólo resulta posible a raíz del proceso vital social» (Schmidt, 2011: 88). Sin embargo, para Marx

Lo que necesita explicación, o es resultado de un proceso histórico, no es la *unidad* del hombre viviente y actuante, [[por un lado,]] con las condiciones inorgánicas, naturales, de su metabolismo con la naturaleza, [[por el otro,]] y, por lo tanto, su apropiación de la naturaleza, sino la *separación* entre estas condiciones inorgánicas de la existencia humana y esta existencia activa, una separación que por primera vez es puesta plenamente en la relación entre trabajo asalariado y capital (1982: 449).

Hay que describir el proceso desde el cual el trabajo en su forma precapitalista —ligado abstractamente a la naturaleza en tanto que ser humano y naturaleza se identifican—, se convierte en una abstracción ligada al capital, adquiriendo, por ello, un carácter extraño y externo a la naturaleza. El metabolismo orgánico queda reducido al «metabolismo social» del capital, cuyas tres dimensiones inseparables —capital, trabajo, Estado— conformarán la red de dominio y explotación (*cf.* Mészáros, 2001).

Ahora es preciso señalar la última mediación que apuntaba Márkus: la *herramienta*. En el sistema metabólico los seres humanos no obtienen las sustancias naturales de manera inmediata y directa de la naturaleza que los circunda, y que aún no ha sido humanizada, si no es mediante la utilización de sus propios órganos corporales que realizan la mediación necesaria para la apropiación. La mano, «herramienta de la

herramientas» (Hegel), los dientes o los pies parten, rasgan, machacan o golpean los productos del trabajo, sin embargo, el deterioro de estos instrumentos de trabajo, así como su potencia natural limitada, irá paulatinamente siendo sustituida por la prolongación de estos mismos órganos por *medios de trabajo* o herramientas. La piedra, las conchas o los palos se convertirán en extensiones orgánicas del propio trabajador. Semejantes a sus propios órganos serán empleadas, según una versión materialista de la Astucia de la Razón de Hegel (Schmidt, 2011: 117 y 143), para transformar y corporeizar la naturaleza misma mediante la metabolización de la sustancia natural externa, que finalmente se reúne consigo misma en el organismo humano. En opinión de Marx, la herramienta «utiliza las propiedades mecánicas, físicas y químicas de las cosas para hacerlas actuar, conforme al fin perseguido, como instrumentos de poder sobre otras cosas» (2000, l. I, t. I: 243).

Los diversos medios de trabajo pueden catalogarse en tres grupos distintos según la actividad propia que ejercen en el proceso de trabajo. Así, es posible citar un primer grupo de herramientas cuya característica común es la de mantenerse idénticas a sí mismas —salvo el desgaste que sufren con el uso— antes, durante y después de proceso laboral: desde los órganos naturales a las herramientas más comunes como los martillos, los cepillos, lijas, etc. Otro grupo estaría comprendido por aquellos instrumentos que se incorporan materialmente al producto: tornillos, clavos, cualquier dispositivo de regulación o control en las máquinas, etc. Por último, un tercer grupo estaría constituido por aquellos medios de trabajo que son consumidos en el proceso de generación del objeto de trabajo pero que, sin embargo, su sustancia no penetra en dicho producto: cualquier carburante que, como valor de uso, ya ha tenido un proceso de trabajo previo<sup>11</sup>, y sirve para mover el mecanismo de la máquina pero no se incorpora a ella. El desarrollo de los medios de trabajo indicará el momento histórico en el que se halla una determinada formación social, medirá tanto el desarrollo de la fuerza real productiva de la sociedad como las relaciones sociales en las que se trabaja<sup>12</sup>. A modo de criterio de demarcación las herramientas y su uso diferenciarán las formaciones

---

<sup>11</sup> Estos medios de trabajo Marx los considera *materia auxiliar*, en tanto que los consume el medio de trabajo (cf. 2000: 246).

<sup>12</sup> Sobre el desarrollo de las herramientas y la evolución humana cf. Bellamy (2004) en especial pp. 300-316.

sociales pues «lo que distingue las épocas económicas unas de otras no es lo que se hace, sino cómo y con qué instrumentos de trabajo se hace» (*ib.*: 244).

### 3.2. Dialéctica del trabajo

Se ha expuesto la actividad de mediación que el trabajo ejerce entre ser humano y naturaleza a través de las nociones de metabolismo y de herramienta, empero, esto sólo es un momento de los tres momentos simples que componen el proceso de trabajo en general: «la actividad adecuada a un fin, o sea, el trabajo mismo, su objeto y su medio» (*ib.*: 242). En este apartado se van a exponer los pares dialécticos fundamentales que operan en la actividad laboral: teleología y causalidad natural y la relación objeto-sujeto, a partir de la cual se detalla la noción de objetivación y su relación con las necesidades.

Si en esta exposición la explicación de los medios ha antecedido a la explicación de los fines tanto epistemológica como ontológicamente, responde a la propia dialéctica de los medios y los fines. Si se considera el proceso de trabajo en su individualidad y concreción el fin domina y regula los medios, pero si se considera la continuidad y el desarrollo histórico del proceso de trabajo se produce una inversión de esta relación. El surgimiento de la ciencia, por ejemplo, se haya *in nuce* en la investigación de la naturaleza que se ha de llevar a cabo para la elaboración de los medios adecuados que realicen un trabajo, y esto es a menudo más importante para el ser social que la satisfacción de las necesidades, es decir, que la consecución de los fines particulares. Lukács corrobora lo anterior (2007: 74) trayendo a colación un texto de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel en el que se afirma que «el *medio* es algo *superior* a los fines finitos de la finalidad *extrínseca*; el *arado* es más noble de lo que son directamente los servicios que se preparan por su intermedio y que representan los fines» (1993, II: 461)<sup>13</sup>. Hegel considera que la mayor *duración* de los medios en

---

<sup>13</sup> En la 2ª sec. del Libro III de la *Lógica*, Hegel expone la noción de teleología mediante al exposición de tres objetos concretos: un reloj, como símbolo de la necesidad del tiempo para la realización efectiva de las actividades humanas; una casa, que representa la finalidad humana de sus actividades, esto es, la



comparación con los fines inmediatos les da una supremacía ontológica: «el instrumento de trabajo se conserva, mientras los servicios inmediatos perecen y quedan olvidados» (*id. idem*). Si, además, añadimos que un mismo medio puede satisfacer muchos fines se puede afirmar con D'Hondt que «el deseo es singular, pero el medio inventado para satisfacerlo ¡es universal!» (1975: 15). El ser humano sólo puede llevar a cabo aquellos fines cuyos medios de realización domina efectivamente. Aun cuando un sátrapa de la Antigüedad tuviera como finalidad visitar la Luna, ni todo su oro le serviría para llevar a cabo su empresa; su finalidad materialmente sería irrealizable. Sólo con el desarrollo de grandes fuerzas industriales y conocimientos científicos, que han concommitado con ellas, es posible llevar a cabo y hacer efectiva la finalidad inicialmente propuesta. Se podría afirmar que la finalidad sin los medios necesarios en los que se corporeiza es impotente, y que los medios sin la finalidad adecuada están ciegos.

Es mediante el proceso de trabajo donde se produce la inversión de la finalidad y los medios, dado que si se quiere el fin también se habrán de querer los medios, es decir,

El objeto de nuestro deseo no es accesible más que si tenemos un medio de alcanzarlo y este medio se presenta entonces, también, como objeto de nuestro deseo. Así ocurre con el medio de trabajo característico, el útil. Éste, medio al servicio de un deseo, es al mismo tiempo una cosa deseada, un fin (*ib.*: 14).

Hegel invertirá el esquema tradicional de la finalidad propuesto por Kant que operaba a través de pares dualísticos y antitéticos, y que negaba la posibilidad de la finalidad y la libertad humana más allá del ámbito suprasensible de la moralidad. Para Kant era inconcebible que la finalidad humana pudiera permear en la causalidad externa de la naturaleza, donde todos los fenómenos están sometidos a leyes. Los intentos kantianos a la resolución de la antinomia mediante la propuesta de los conceptos de *finalidad externa o relativa* y *finalidad intrínseca o interna* ofrecerán a Hegel la posibilidad de superarlo. Si bien acontecimientos históricos como la Revolución francesa habían mostrado la posibilidad de dicha inversión, —a través del

---

necesidad de construir un mundo habitable; y el arado, que «cava el surco de marxismo» (D'Hondt, 1975: 4).

prisma de la dialéctica entre amo (fin) y esclavo (medio) (*cf. ib.:* 13) —, será el concepto de *finalidad interna* el que tome Hegel para producir la inversión y rechazar la teleología natural y el dualismo filosófico. Para Kant la *finalidad interna* quedaba explicada en el organismo, entendido como lo viviente y organizado, donde hay una unidad de cada elemento en función del todo y en el que «se manifiesta un condicionamiento interno recíproco, en él “todo fin es, recíprocamente, un medio”» (*ib.* 24). Hegel considerará que este concepto no es sólo regulativo sino que expresa la posibilidad de realización de sí del ser humano mediante su actividad práctica. La razón de la finalidad inmanente reside en el propio individuo, que trata de hacerla cumplir en el mundo, por eso, la finalidad permanece interna al mundo, y el mundo no se convierte en medio de una finalidad externa. En Hegel la *noción de teleología* constará de tres momentos: la posición del fin subjetivo, la investigación de los medios que han de realizar el fin propuesto, y el fin realizado. Sólo el medio puede vincular el fin propuesto por la subjetividad con la objetividad. A través del carácter teleológico del trabajo la relación entre el ser-en-sí, entre lo objetivo, y el ser-para-nosotros, que es sólo pensado en la dimensión epistemológica, alcanza su peculiaridad objetiva como producto del trabajo (Lukács, 2004: 41).

La inversión que produce el trabajo entre medio y fines modificará la antigua tradición teleológica que despojaba a la actividad humana de toda libertad, al postular una naturaleza ya configurada en sus fines. Hegel, al igual que el mito de Protágoras, cree que el ser humano tiene que hacer y hacerse a sí mismo mediante el único don concedido por los dioses: la inteligencia aplicada a las necesidades de la vida. La noción de finalidad quedará ligada, en la elaboración moderna efectuada por Hegel, a la *praxis*, en tanto que el ser humano no se limitará a la mera contemplación de un mundo separado de él, sino que mediante su actividad guiada mantendrá una relación intrínseca de transformación y autotransformación. El trabajo revitaliza y flexibiliza el antagonismo rígido entre el fin y el medio. En primer lugar, la dialéctica interna del trabajo convierte los medios universales y duraderos, que satisfacen fines efímeros y singulares, en fines deseados al tener la capacidad de poder satisfacer los deseos. En segundo lugar, Hegel resolverá la antinomia kantiana entre finalidad y mecanismo —antinomia que se origina al concebir la producción de cosas materiales sólo según leyes mecánicas y, a la vez, la imposibilidad de que esta producción se dé sólo por las

solas leyes mecánicas— aludiendo al análisis del trabajo, y mediante el cual se inserta la finalidad en el mecanismo. Es la mediación del útil entre el sujeto de la acción y la realidad exterior la que posibilita la entrada del deseo en el mundo de las leyes de la naturaleza sin violentarlas. «Gracias a él, el fin que persigo se mantiene en la acción, sin que la legalidad natural ni el mecanismo natural sean suprimidos. Es la astucia, el artificio gracias al cual puedo lograr mi propio fin, alcanzarme a mí mismo, ser el que deseo, al utilizar las leyes de la naturaleza sin destruirlas» (D'Hondt, 1975: 17). El trabajo no suprime las leyes naturales sino que las utiliza sometiéndose a ellas. Si con el útil es el hombre el que desarrolla la actividad de su deseo, con la máquina será ella la que actúe, invirtiendo la pasividad original del útil en actividad de la máquina mediante fuerzas naturales. Ahora al mecanismo se le han introducido fines que antes no existían, imponiéndosele, por tanto, una conducta racional. La astucia de la razón hace trabajar para sus fines a las propias fuerzas de la naturaleza que anteriormente eran ciegas; el fin, que es el propio ser humano, pone en marcha al mundo natural a través de la mediación de útiles y máquinas.

El trabajo, como forma originaria [*Urform*] de toda posición teleológica, presupone la posición de un fin, es decir, de una *conciencia* que pone fines y que inicia un proceso real en el que lo ideal se convierte en real. La realidad material queda modificada por el fin propuesto por la conciencia al generarse mediante la actividad laboral nuevas entidades cualitativa y radicalmente nuevas. Aristóteles, en su *Metafísica* (cf. 2000, I. VII, c. VII: 286-294), diferencia dos componentes en el trabajo: el pensar (*νόησις*) y el producir (*ποίησις*); estos elementos están apuntando a los componentes fundamentales de la producción, pues señalan la posición del fin mediante el pensar y la realización del fin puesto mediante la producción. Estos momentos pueden quedar expresados en la estructura ontológica interna de la categoría moderna de trabajo, a saber: la relación inmanente y dialéctica entre conciencia y producto, o sujeto y objeto.

La mediación metabólica y la actividad telética, que genera proyectos sobre el mundo, quedan explicadas en las relaciones recíprocas que produce la objetivación como capacidad práctica del ser humano. La noción de *objetivación* es un tipo de actividad en la que el

[...] sujeto constituye a los objetos como lo que son; o sea, que los objetos no son meramente dados al sujeto o son descubiertos por él, sino más bien resultan objetos por la actividad del sujeto [...] Pero no son constituidos de la nada, o sea, no son meras proyecciones del sujeto. Más bien, el sujeto trabaja en aquello que le es dado, en una forma externa a ello (Gould, 1983: 76).

La ontología moderna del trabajo está estructurada sobre ese armazón, y desde el cual se desarrolla. A través de la mediación que supone el trabajo, el sujeto y el objeto se interrelacionan dialécticamente, modificándose mutuamente y necesiándose mutuamente. A los objetos que no se relacionan con el sujeto no se les puede llamar, propiamente, objetos: sólo la actividad del sujeto los convierte en tales y, por ende, en racionales (Kant). La objetividad es una propiedad de la racionalidad del sujeto. Sin sujetos no hay objetos, a lo sumo “hay”, pero es algo abstracto, informe, incomprendible. Por otro lado, sin objetos tampoco hay sujetos, el sujeto los necesita para sujetarse. La conciencia es a la epistemología lo que el trabajo es a la praxis productiva, sin la conciencia los objetos no son constituidos y sin trabajo la naturaleza no es apropiada. La conciencia no es una abstracción, sino que está corporeizada y forma parte orgánica de la naturaleza. La conciencia intencional genera los fines del trabajo al estar corporeizada, pues es el cuerpo el que sufre, tiene hambre y necesidades, y es la conciencia la que lo traduce en acciones teleológico-intencionales sobre la naturaleza. En el proceso que se pone en marcha a través de esta conciencia corporeizada el ser humano genera productos «vivificados» que entran desde la dimensión natural a la dimensión histórica humana. La realidad intrínseca del sujeto, el sí-mismo, se manifiesta en lo-otro-que-sí-mismo que es el mundo de los objetos, mundo que ha de mantener o transformar para seguir siendo (Marcuse, 1970: 36).

La noción de objetivación presupone la noción de trabajo. Sin objetivación el ser humano no subsistiría al no poder apropiarse de las fuerzas que lo vivifican. Tal y como aparece en los *Manuscritos*: «Un ser objetivo actúa objetivamente y no actuaría objetivamente si la objetividad no fuera parte de su ser esencial» (Marx, 1962: 187). Sin la objetivación el proyecto puesto teleológicamente no obtiene cumplimiento, la creación de un mundo material es un proceso ontológico y natural en

el que no entra en juego más que el sujeto corpóreo, sensible y real; cuya subjetividad se objetiva en un mundo coproducido junto a otros sujetos relacionados socialmente: «el hecho de que el hombre sea un ser *corpóreo*, viviente, real, sensible, objetivo con facultades naturales, significa que tiene *objetos reales, sensibles* como objetos de su ser, o que sólo puede expresar su ser en objetos reales, sensibles» (*ib.*: 188).

La transformación de la realidad en objetos implica una autotransformación del sujeto, pues al conseguir realizar el proyecto puesto teleológicamente reconoce con ello una capacidad propia que antes no tenía. Tanto la aparición del nuevo objeto producido, como el reconocimiento de nuevas capacidades concomitantes con el surgimiento de éste, suponen un cambio y una modificación del sujeto productivo que llega a conocerse y reconocerse a sí mismo en virtud de la objetivación que realiza en la actividad de apropiación y creación de un mundo humano. Las circunstancias son modificadas y a la vez modifican a los sujetos modificantes, «el agente se vuelve diferente por medio de esta objetivación, debido a que las circunstancias de su acción, o sea el mundo en que actúa, han sido transformadas» (Gould, 1983: 77).

Las nuevas potencialidades desarrolladas en la creación de un mundo objetual que amplían la naturaleza o «cuerpo inorgánico del hombre» suponen, a la par, la creación de nuevas necesidades que en el momento inicial no aparecían. La actividad del sujeto que transforma y se autotransforma implica un desarrollo de las necesidades y de nuevas capacidades para satisfacerlas. En opinión de Heller, hay una correlación entre necesidad y objetivación en tanto que la necesidad remite al objeto material y éstos crean, a su vez, las necesidades. Así lo expresa en *Teoría de las necesidades en Marx*:

La necesidad humana se realiza, así pues, en el proceso de objetualización, los objetos «dirigen» y «regulan» al hombre en el desarrollo de las necesidades respectivas. Las necesidades son «explicitadas» sobre todo en las objetivaciones y en el mundo objetualizado, y las actividades que se objetualizan crean nuevas necesidades. La misma tendencia objetual de las necesidades indica también al mismo tiempo su *carácter activo* [...] (Éste es el fundamento filosófico, luego tan determinante, de la concepción marxiana de la elevación del trabajo a «necesidad vital» (1986: 45).

Las necesidades no pueden ser definidas en términos únicamente económicos pues se hace una abstracción en la que las necesidades quedan reducidas a necesidades de supervivencia. Las necesidades naturales, en tanto que necesidades de autoconservación y mantenimiento de la vida humana: comer, vestir, refugio, etc., son también necesidades sociales<sup>14</sup>. Las necesidades naturales quedan como un concepto límite a partir del cual la vida humana ya no es reproducible sin su satisfacción, sin embargo, las *necesidades necesarias* suponen un conjunto de necesidades más amplias, y desde el carácter histórico en el que se generan ya no están orientadas únicamente a la mera supervivencia, sino que suponen que «el elemento cultural, el *moral* y la costumbre son decisivos y cuya satisfacción es parte constitutiva de la vida «normal» de los hombres pertenecientes a una determinada clase de una determinada sociedad» (*ib.*: 33-34). El desarrollo genealógico e histórico del ser humano estriba en la ampliación de capacidades para satisfacer necesidades que no pueden ser definidas en términos meramente económicos.

### 3.3. Diferencia específica

Los momentos fundamentales de una ontología del trabajo pueden sintetizarse en: a) la relación recíproca y dialéctica que se establece entre el sujeto y el objeto y b) la relación de mediación que supone la actividad práctica de carácter intencional y teleológica. Fines y medios, conciencia y mundo señalan las peculiaridades del hacer laborante humano en su devenir a través de la historia que ellos mismos crean. Sin embargo, se estima oportuno añadir un punto de caracterización del trabajo como actividad humana que, precisamente, en oposición al mundo de los animales no humanos, indique las peculiaridades anteriormente resaltadas en torno al

---

<sup>14</sup> Sobre este asunto apunta Marx en los *Grundrisse*: «El hambre es hambre, pero el hambre que se satisface con carne guisada, comida con cuchillo y tenedor, es un hambre muy distinta del que devora carne cruda con ayuda de manos, uñas y dientes» (1982: 12). A día de hoy el vegetarianismo apuntaría a un hambre distinto del que come carne con cuchillo y tenedor, es decir, la necesidad social-ética-ecológica modifica las necesidades naturales.

trabajo. El antropocentrismo de la Edad Moderna queda también patente en su ímpetu de establecer la diferencia con el resto de animales mediante lo que se considerará como propiamente humano: la actividad productiva o actividad *vital* humana. En opinión de Marcuse, los humanos se caracterizan por un *hacer*-acontecer que les impele a tener que *hacer* su propia existencia como una tarea que han de cumplir; por el contrario, a los animales el acontecer de la realidad se les presenta como un mero *dejar*-acontecer, pues su «hacer» (ya sea su refugio, atacar o defenderse, buscar comida) está determinado biológicamente y, por lo tanto, no encuentran su existencia como algo a realizar o cumplir (1970: 24). En los *Manuscritos* parisinos Marx consideraba que el ser humano es un ser «genérico», un ser universal y libre que universaliza y va ampliando la naturaleza como cuerpo inorgánico del que se nutre para no fenecer (1962: 109-110). Por el contrario, los animales no pueden ser entendidos como entes genéricos, universales y libres, sino como ejemplares de una especie que pertenece a un género. Para Marx la diferencia específica reside en la actividad vital que es el trabajo.

Tanto animales humanos como no humanos deben producir sus medios de subsistencia a través de sus propias actividades, empero, la actividad de los animales está limitada por la idiosincrasia propia de su especie. La orientación de la actividad vital que ejercen estos últimos sólo aferra y consume aquellos objetos de sus necesidades, estableciéndose una coincidencia inmediata entre los objetos deseados y la satisfacción de la necesidad al apropiarse de ellos (Márkus, 1974: 9). Los animales producen «construyen nidos, habitaciones, como en el caso de las abejas, los castores, las hormigas, etcétera» (Marx, 1962: 111), pero no lo hacen desde los componentes ontológicos fundamentales. Con otras palabras, los animales no humanos no producen con carácter teleológico objetivaciones mediante herramientas y con una dimensión libre y universal.

El carácter específico del ser humano, su carácter ontológico peculiar, se desarrolla y establece a través de la actividad vital que en los animales carece, en primer lugar, de la posición de fines. Como expone Marx en el cap. V del Libro I de *El capital*:

Suponemos el trabajo en una forma en la que pertenece exclusivamente al hombre. Una araña ejecuta operaciones que se parecen a las del tejedor, y la abeja avergüenza con la construcción de sus celdillas a más de un arquitecto. Pero lo que distingue al peor arquitecto de la mejor abeja es que ha construido la celdilla en su cerebro antes de construirla en cera. Al final del proceso de trabajo se obtiene un resultado que existía ya al comienzo del mismo en la imaginación del obrero en forma ideal (2000: 242).

La falta del elemento ideal, y por lo tanto consciente, supone también la incapacidad del animal para la objetivación, es decir, los animales no pueden construir un mundo objetivo independiente de ellos mismos. La pequeña parte de objetos que pueden convertir para satisfacer sus necesidades están determinados por sus capacidades elementales, suponiendo esto un número reducido de conexiones y correlaciones naturales. La necesidad inmediata bajo la cual el animal puede producir determina la producción de los objetos, de tal modo que, al quedar fundido tanto el motivo (como estímulo de la actividad) y el objeto al que se dirige la actividad, «la cosa no se lo presenta nunca independientemente de la necesidad actual, sino sólo y siempre fundida con ésta» (Márkus, 1974: 34). Los objetos a los animales no humanos se les presentan determinados por la constitución biológica específica de cada organismo, que determina el modo de apropiarse y constituir el objeto de la necesidad<sup>15</sup>. En este sentido afirma Marx que los animales «producen sólo en una dirección única, mientras que el hombre produce universalmente. Producen únicamente bajo el imperativo de una necesidad física directa, mientras que el hombre produce cuando está libre de la necesidad física y sólo produce verdaderamente cuando está libre de esa necesidad» (1962: 111).

Otro elemento de demarcación entre humanos y animales no humanos es la necesidad de producir herramientas. El ser humano, considerado como «toolmaking animal» (Marx, 2000: 244), evolucionó y creó su propio nicho ecológico

---

<sup>15</sup> De una *ontología animal* no especista, como la propuesta por M<sup>a</sup> Luz Pintos, se puede entender que los animales no humanos son sujetos comprometidos con su propia situación corpórea y con su mundo vital, y que como sujetos constituyentes pueden gobernar su cuerpo desde dentro; tener alguna clase de memoria y percepción temporal; experimentar su propio cuerpo (*Leibkörper*); espacializar el mundo y mantener sintonía analógica con otros sujetos animales. Cf. M<sup>a</sup> Luz Pintos Peñaranda (2010: 125-151).



por la necesidad que tiene del instrumento de trabajo y el empleo de éste en la naturaleza circundante. Marx distingue entre la tecnología humana y la tecnología natural, si bien era consciente de que el término griego *órganon* significaba herramienta y cabía entenderlo como los órganos-herramientas crecidos en los animales, para Marx la tecnología humana no estaba constituida por órganos adaptados sino por la producción social de herramientas (*cf.* Bellamy, 2004: 306). Como ya hemos visto (*supra*: 54), las herramientas indican la situación histórica en la que se encuentra una formación social determinada. Los seres humanos producen, crean y configuran la historia; los animales, sin embargo, tienen historia como resultado de la acumulación de mutaciones extrínsecas que, independientes a ellos, son producidas por la selección y los cambios de entorno, variaciones debidas principalmente a la casualidad (Márkus, 1974: 54). A esto hay que añadir que los seres humanos producen socialmente, es decir, en relación unos con otros, de cuya necesidad de relacionarse surgen la conciencia y el lenguaje —como conciencia real y práctica—; el animal, según Marx, «no se “relaciona” con nada ni de ningún modo. Para el animal, su relación con otros no existe como relación» (2010: 60). Esto es debido a su falta de ser-consciente, lo que supone que no haya independencia entre él, como sujeto de deseo, y los objetos exteriores que necesita. Por último, podemos señalar la capacidad humana para producir objetos más allá de las necesidades naturales, lo cual puede generar la aparición de la praxis artística, esto es, la generación de objetos por sus cualidades meramente estéticas:

Los animales construyen sólo de acuerdo con las normas y necesidades de la especie a la que pertenecen, mientras que el hombre sabe producir de acuerdo con las normas de toda especie y sabe aplicar la norma adecuada al objeto. Así, el hombre construye también de acuerdo con las leyes de la belleza (Marx, 1962: 112).

La diferencia específica del ser humano todavía ha de darnos un último componente ontológico fundamental en nuestra exposición de la categoría de trabajo. Para Kosik (1967: 108-111) los pares dialécticos presentados más arriba (teleología y causalidad, hombre y naturaleza, etc.) son análisis parciales sobre el trabajo como acción o proceso en el que *algo* le ocurre al ser humano. El esclarecimiento de la realidad de ese proceso comienza por la diferencia específica entre

el ser del animal y el ser de las cosas, diferencia que Kosik encuentra, citando a Hegel, allí donde coinciden esencialmente humano y animal, esto es, en el campo de la animalidad que se expresa en el deseo. Lo propiamente humano radicará en el dominio sobre el deseo, lo cual transforma el deseo puramente animal en deseo humano a través de la inserción entre el individuo y su satisfacción de un elemento mediador: el trabajo. Ahora bien, la transformación del deseo puramente animal en deseo humano por mediación del trabajo supone una metamorfosis general en la que aparece algo cualitativamente nuevo. Esta novedad ontológica comparece en la génesis de lo humano, génesis que se inicia con la introducción de la dimensión temporal.

### 3.4. La dimensión temporal

La introducción de los tres constituyentes que conforman el tiempo (pasado, presente y futuro) en la vida humana tiene su origen en la contención y dominio que se hace éste del deseo y de su satisfacción inmediata. Así, mientras el animal es dominado por el tiempo, en tanto que vive en un presente continuo en su búsqueda de la satisfacción de sus deseos, el ser humano, a través de la contención y el dominio que comporta su hacer laborante, introduce el tiempo en su mundo y vida al posponer la satisfacción inmediata por una actividad que convierte el presente en una función del futuro, sirviéndose, a su vez, de lo dado en el pasado. La introducción de las tres dimensiones temporales conlleva la modificación ontológica del ser humano (*cf. ib.:* 110).

La praxis productiva es un *proceso de cambio* y creación de nuevos objetos a partir de sustancias naturales o de otros objetos ya existentes. Esta actividad entraña una dimensión temporal en la que desde el presente se modifican y transforman sustancias pasadas con vistas a un objetivo intencionalmente puesto que se ha de realizar en el futuro. El trabajo introduce el tiempo en el mundo humano, tal y como lo expresará Marx en los *Grundrisse*:

Puesto que el trabajo vivo modifica el material mediante su realización en éste [...], el material recibirá así una forma determinada, transformación de la sustancia que se somete a la finalidad del trabajo. El trabajo es el fuego vivo, formador; la transitoriedad de las cosas, su temporalidad, así como su modelación por el tiempo vivo (1982: 306).

Esta noción temporal que se liga a la praxis productiva supone, según la opinión de Gould (1983: 94), un posible desarrollo materialista de la concepción del idealismo trascendental de Kant. Para el filósofo de Königsberg el tiempo es una forma *a priori* de la percepción que permite, y es condición de posibilidad, de la experiencia sensible, esto es, el tiempo no es una condición de las cosas mismas sino una condición de la capacidad perceptiva que permite la constitución del objeto de conocimiento y, por extensión, del mundo. La concepción kantiana, que entiende que el tiempo es una consecuencia de la actividad mental, implica que el tiempo no forma parte de la realidad exterior de la conciencia, sino que es la condición para que pueda darse esa realidad externa. Según la concepción de Marx el tiempo tampoco es una entidad independiente que subsiste en la realidad exterior como condición de las cosas mismas, sino que es introducido en el mundo a través de la actividad práctica del sujeto. En este sentido afirma Gould: «la actividad humana del trabajo es el origen de la conciencia humana del tiempo, como una medida objetiva; y también que esta actividad es la condición para comprender las secuencias y cambios en la naturaleza y en la vida social como temporal» (*id. idem*).

En la exposición de la dimensión temporal que implica el trabajo hay que discernir entre los dos ámbitos en los que se puede descomponer el hacer laborante según centremos la atención en: a) el proceso mismo de trabajo, o b) el producto o resultado de ese proceso. Hay en estos dos ámbitos un devenir del movimiento a la quietud en el que el tiempo se manifiesta desde lo transitorio a lo estable a través del trabajo, en el que «se objetiva, y el objeto se elabora. Y lo que en el trabajador era dinamismo, se presenta ahora en el producto como quietud, en la forma del ser» (Marx, 2000, l. I, t.III: 245).

Si centramos la atención en el proceso productivo, el trabajo se manifiesta como la creación de nuevos objetos, de nuevos productos que conforman el mundo del ser humano. Este proceso de creación, que caracteriza la actividad

propriadamente humana, es un proceso de *negación determinada* (Gould, 1983: 95) según el cual el momento o etapa presente niega al momento anterior aunque conserva en el seno de la nueva forma la antigua, pero de forma más elevada. Las transformaciones del algodón en hilo, del hilo en tela y ésta en tela estampada, etc., mantienen la sustancia del algodón que se conserva en cada una de las formas que adquiere; el trabajo conserva y modifica la sustancia pasada haciéndola cada vez más elevada y elaborada (Marx, 1982: 306-307). Este proceso, de carácter teleológico, supone que la transformación que el sujeto hace del objeto está determinada por la anticipación del proyecto futuro que intencionalmente guía el proceso. La actividad que se realiza en el presente sobre materiales del pasado (que a su vez han podido pasar por otro proceso de idéntica estructura) con intención de crear un producto en el futuro es la actividad del *trabajo vivo*.

En el proceso laboral se establece una síntesis de los momentos temporales que a modo de estructura abstracta muestra la lógica del proceso temporal, sin embargo esto se concretiza y materializa con la elaboración del producto del trabajo. En opinión de Gould (1983: 97) la realidad del tiempo penetra en el mundo concreto de los seres humanos mediante la actividad del trabajo vivo que crea el *ahora*. No se ha de entender el *ahora* como un instante estático y aislado de los otros momentos temporales, sino más bien como una unidad dinámica y correlacionada entre pasado, presente y futuro. En este sentido, la actividad laboral que emana desde el ahora presupone el *cambio* como condición para la existencia del tiempo, y resuelve la aparente paradoja que puede darse al comprender al *tiempo* como aquello que contiene tanto lo que es como lo que no es y, por otro lado, al *presente* como aquello que contiene lo que ya no es y lo que todavía no es. El trabajo, como forma de actividad que hace cambiar las cosas, posibilita la dimensión temporal en el *proceso* (como proyección intencional futura sobre lo ya dado desde el pasado), en la transformación del objeto el sujeto se constituye como temporal, dado que en esa transformación se transforma y se autotransforma a través del tiempo.

La introducción de la dimensión temporal en el objeto terminado o producto se nos presenta como la objetivación de la temporalidad, en cuyo lugar lo que era dinamismo queda congelado en *duración*. La noción de objetivación se constituye en base de la temporalidad del producto del trabajo, de tal modo que «sin la objetivación

no hay temporalización» (Kosik, 1967: 110). El progreso temporal —desarrollado como movimiento unidireccional— que se daba en *proceso* se convierte en el *producto* en calma y duración; permanencia que se manifiesta como condensación o eliminación de la sucesión temporal (*id. idem*). El carácter óntico-ontológico del trabajo, en la dimensión temporal, también presupone la dialéctica del sujeto y el objeto. Así, el proceso ontológico que, como condición de posibilidad, introduce el tiempo a través de la actividad del sujeto como un *fluir* y *devenir* desde el pasado al futuro encarnado en el *ahora*; queda expresado ónticamente en el producto de la actividad de manera estática y permanente. El carácter objetivo de la actividad humana es de carácter social, por lo tanto, el flujo temporal del proceso no supone un tiempo subjetivo sino un tiempo objetivo y social que se expresa tanto en la actividad como en el producto terminado. Cada formación social establece un determinado tipo de tiempo objetivo en íntima relación con la peculiaridad de su proceso social de producción. El tiempo se objetiva y expresa la forma objetivada de la actividad del trabajo al convertirse en el marco de referencia exterior desde donde se establecen los procesos productivos sociales. El desarrollo del calendario astronómico (tanto lunar como solar) no responde a un afán de conocimiento desinteresado, sino que el interés por la agricultura u otras actividades supusieron necesidades que podían ser paliadas a través del cálculo temporal que se introducía con los calendarios. La objetivación del tiempo ha variado junto con los procesos sociales de producción que las generan, de tal modo que se podría afirmar que cada época tiene su tiempo. Sin embargo, si bien el trabajo introduce el tiempo no siempre el trabajo se ha medido en tiempo, y esto último representa el núcleo de la producción social dominada por el capital.

#### **4. La crítica del trabajo abstracto**

La noción de trabajo abstracto comparece en el sistema de producción capitalista acompañada de otras categorías íntimamente relacionadas con ella. La categoría de mercancía y de valor no podrán ser explicadas sin hacer referencia a la categoría de trabajo abstracto y a la dimensión temporal propia de ella: el tiempo

abstracto. En el análisis ontológico del proceso de trabajo pudimos definir a éste como un tipo de mediación, social, entre lo humano y la naturaleza, una interacción originaria de carácter metabólico. Sin embargo, en el capitalismo el trabajo aparecerá bajo dos aspectos: en tanto que trabajo útil y concreto, que produce valores de uso; y en tanto que trabajo humano abstracto, como fuente constitutiva de *valor*. La crítica marxiana a la categoría de trabajo abstracto, como forma particular del modo de producción capitalista, comienza con la exposición de la categoría de mercancía, pues es en ella donde se relaciona al trabajo abstracto y al valor.

En el análisis que Marx realiza del modo de producción capitalista en la sección I del libro I de *El capital* (2000: 55-131), se define la riqueza de las sociedades modernas como un *montón o un cúmulo de mercancías*. El análisis inicial, empero, comenzará con la mercancía individual en tanto que forma elemental que expresa un carácter dual entre el *valor de uso* y el *valor de cambio* —o *valor* propiamente dicho—. La mercancía es a la vez una simple cosa, entendida como valor de uso y una cosa con precio. Como simple cosa, como valor de uso, consiste en su cualidad o conjunto de propiedades naturales que se manifiestan en su utilidad. El valor de uso de la mercancía es su «corteza natural», su cuerpo, y constituye la riqueza material o el «contenido material de la riqueza». Por otra parte, el valor de cambio expresa una dimensión cuantitativa inmediata que se puede y se debe medir, sin embargo, el valor de cambio se muestra en principio como contradictorio (*contradictio in adjecto*, según Marx) pues en la misma mercancía pueden aparecer diversos valores de cambio: «el valor de cambio aparece primero como la relación cuantitativa, la proporción en que los valores de uso de un tipo se cambian por los de otro» (*ib.*: 56-57). Cuando se dice que una unidad de la mercancía X equivale a una cantidad *a* de la mercancía Y, o a una cantidad *b* de la mercancía Z, etc., se pone de manifiesto que estos diversos valores de cambio son «formas» de algún tipo de contenido diferenciable, que representa algo común, igual, entre las diferentes mercancías. Esta magnitud equivalente entre mercancías no es una propiedad corpórea o una determinación sensible de la mercancía, pues lo que propiamente distingue a las mercancías es un valor de uso, cualitativamente diferente. La propiedad común a todas las mercancías, que surge de la abstracción de todas sus peculiaridades cuantitativas, y que las hace intercambiables entre sí proviene de la facultad del trabajo.

El trabajo que es común a todas las mercancías es un trabajo abstracto, indiferenciado, que las dota de un valor, de una sustancia de carácter social que no es natural sino abstracta. La mercancía, en tanto que forma general del producto en el capitalismo, obtiene el valor de cambio mediante una sustancia homogénea y abstracta de índole cuantitativa que proporciona una *magnitud de valor* que permita el intercambio. Magnitud que se establece a partir de una determinada cantidad de trabajo determinada por la medición del tiempo de trabajo. Ahora bien, el tiempo (cuantitativo: segundos, minutos, horas, días, etc.) no establece la medida de cualquier tipo de trabajo, heterogéneo, sino que mide el trabajo «de la misma fuerza de trabajo», esto es, hace una media de cada fuerza de trabajo individual, y en función de la fuerza productiva general establece como patrón de medida «el tiempo de trabajo socialmente necesario». Esto supone que cada mercancía, considerada individualmente, se comporta en relación al valor como un «ejemplar medio de su clase», del mismo modo se considera el trabajo abstracto objetivado como valor en ella. Esta «media», expresada en el «tiempo de trabajo socialmente necesario», puede variar con el desarrollo productivo, lo que significa que la magnitud de *valor* de una mercancía queda reducida con un aumento de la productividad empleada en su generación. Como lo expone Marx:

Toda la fuerza de trabajo de la sociedad que se representa en los valores del mundo de las mercancías rige aquí como una sola y misma fuerza de trabajo humana, aunque conste de innumerables fuerzas de trabajo individuales. Cada una de estas fuerzas de trabajo individuales es una fuerza de trabajo humana idéntica a las demás, en cuanto posee el carácter de una fuerza de trabajo social media, y actúa como tal, esto es, en cuanto en la producción de una mercancía no necesita más que el tiempo de trabajo necesario por término medio, o socialmente necesario (*ib.*: 60).

Por ejemplo, en un taller de carpintería que no dispusiera de maquinaria (cuadradora, canteadora-repasadora, engalletadora, etc.) un carpintero medio, con los útiles-herramientas básicos de la profesión puede producir una mesa estándar en X horas. Por otro lado, una fábrica altamente tecnificada, mecanizada e informatizada al servicio de una gran empresa transnacional puede producir una mesa estándar en  $x/4$  horas. Sin embargo, quizá socialmente la media de producción se sitúe

entre las  $X$  horas y  $x/4$  horas, es decir, que el tiempo de trabajo socialmente necesario esté en  $x/2$  horas, dado que cualquier taller dispone de maquinaria suficiente para realizar esa tarea en menos tiempo que en el primer caso. El valor del trabajo ínsito en la mercancía mesa del primer carpintero quedaría devaluado en la mitad, pues, aunque él tarde  $X$  horas en terminarla el desarrollo productivo se encuentra en  $x/2$  horas<sup>16</sup>, quedando su mesa socialmente devaluada.

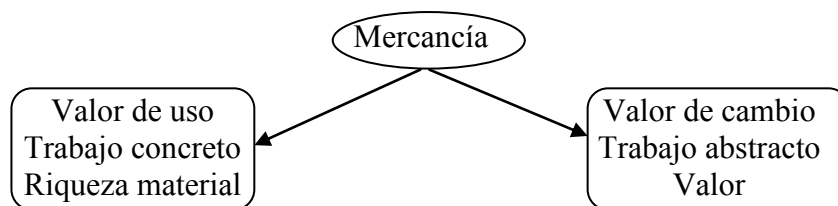
La dualidad que aparece en la mercancía es de vital importancia para la comprensión del modo de producción capitalista, y fue planteada por algunos economistas clásicos: Smith y Ricardo. La originalidad de Marx consistió en poner de manifiesto la dualidad contenida en el *trabajo* representado en la mercancía: base constitutiva de la economía moderna. El trabajo que crea la mercancía es un trabajo útil, una actividad productiva determinada por la división social del trabajo; un trabajo específico y peculiar acorde con el momento histórico en el que se realiza, y que muestra el cómo y el qué del trabajo. Es lo que junto a la tierra crea la riqueza que contiene todo lo producido (Marx remite a la ecuación de Petty). El otro tipo de trabajo muestra el cuánto, la cantidad, y es considerado como gasto de fuerza humana, gasto productivo de cerebro, músculo, mano, etc. Haciendo abstracción del trabajo específico de cada oficio se establece como un trabajo simple que puede realizar cualquier hombre común y corriente.

Según lo visto, podemos agrupar los pares de conceptos desde la dualidad de la mercancía:

---

<sup>16</sup> El desarrollo productivo en la búsqueda de la producción de valor tendería a igualar el proceso productivo con la gran empresa transnacional, haciendo que los que no la puedan igualar desaparezcan ante su falta de competitividad. Paulatinamente se produce un incremento de la composición orgánica del capital y un descenso de la tasa de ganancia. Esto se debe al aumento de la producción de riqueza material y a la devaluación continua del valor que puede extraerse del trabajo humano abstracto. Aquí señala Marx una contradicción del capitalismo pues: «el incremento de la productividad no produce [...] una elevación del valor por unidad de tiempo. Por esta razón, todos los medios de incrementar la productividad, como la ciencia y la tecnología aplicadas *no* aumentan la cantidad de valor producido por unidad de tiempo, sino que incrementan considerablemente la cantidad de riqueza material producida» (Postone, 2006: 270).





**Figura 2.1.** La dualidad de la mercancía

Marx comenzó analizando la mercancía y no la propia funcionalidad del trabajo, quería iniciar el análisis en las objetivaciones que produce el trabajo en el sistema social capitalista, lo que le permitiría explicar también a partir de ellas la cuestión del valor y del plusvalor. El trabajo útil y concreto que produce valores de uso genera la riqueza material como resultado del metabolismo con la naturaleza. Riqueza material que está ligada a la cantidad y la calidad de lo que se produce, al desarrollo de la productividad del trabajo concreto en el que participan tanto la organización de la producción, como el desarrollo científico y las habilidades de la población. Por otra parte, hay que señalar que los productos de este trabajo concreto no suelen ser consumidos por quienes los producen, lo específico del capitalismo será la posición del trabajo como *mediación social*: «en una sociedad determinada por la mercancía, las objetivaciones del trabajo propio son medios por los que se adquieren los bienes que otros producen, se trabaja con el fin de adquirir otros productos» (Postone, 2006: 213). El trabajo como actividad de mediación social significa que cualquier tipo de trabajo que se realice y cualquier tipo de producto que se obtenga mediante el trabajo se convierten en equivalentes, en intercambiables por otros productos. Se producen unas interdependencias en las que el trabajo se convierte en medio necesario para poder adquirir los productos de los demás. Sin embargo, antes de seguir desarrollando este asunto, que ha de llevarnos a la explicación de la dominación en el capitalismo, es conveniente exponer la noción de tiempo abstracto como sustancia del valor.

#### 4.1. Tiempo abstracto

Como hemos visto, el capitalismo trata de incrementar un tipo de riqueza específica que, a diferencia de la riqueza material, proviene del trabajo abstracto, y es su objetivación más propia. En los productos del trabajo sólo ha quedado una «objetividad espectral», una «simple gelatina de trabajo humano indiferenciado» que se genera al hacerse independiente el valor de cambio respecto del valor de uso. Si concebimos que un valor de uso sólo tiene valor porque en él se ha materializado trabajo humano abstracto, entonces se pregunta Marx:

«¿Cómo medir entonces la magnitud de su valor? Mediante la cantidad de la “sustancia creadora de valor”, esto es, del trabajo, contenida en él. A su vez, la cantidad de trabajo se mide por su duración, y el tiempo de trabajo tiene a su vez su medida en determinadas porciones de tiempo, como horas, días, etc.» (2000, I. I, t. I: 59-60).

El valor, por lo tanto, no se expresa como una cantidad de trabajo concreto, específico, implícito en la mercancía, sino como un término medio y común a todas las mercancías: su *magnitud de valor*. La medida cuantitativa del trabajo abstracto reducido a gasto de trabajo humano en general, gasto socialmente necesario de tiempo de trabajo, esto es, «el tiempo de trabajo requerido para representar cualquier valor de uso con las existentes condiciones de producción socialmente normales y el grado de habilidad e intensidad de trabajo» (*ib.*: 60).

Sólo a partir de una noción de tiempo abstracto y homogéneo será posible establecer con precisión la cantidad de tiempo de trabajo abstracto representado en la magnitud de valor. Según Postone se pueden considerar dos categorías de tiempo según sea éste una variable dependiente o independiente (Postone, 2006: 273-291). El tiempo *concreto* o como variable dependiente se caracterizaría por estar regulado en virtud de los acontecimientos naturales o las periodicidades propias de la vida humana en función de tareas y procesos particulares. Esta categoría temporal, propia de las sociedades premodernas, está ligada a los acontecimientos externos y naturales, y supone una categoría más amplia que el tiempo cíclico, pues lo que lo caracteriza no es

su direccionalidad sino su dependencia a los acontecimientos. En este sentido, concepciones lineales como la judía (Éxodo, Exilio, llegada del Mesías) o la cristiana (Caída, Crucifixión y Segunda Venida) estarían estructuradas por acontecimientos que no ocurren en el tiempo sino que lo determinan. El cálculo de este tipo de tiempo no se efectúa de acuerdo a unidades temporales constantes, sino que son los acontecimientos (ciclos lunares o estaciones) las que generan unas unidades de longitud variables para medir el día y la noche en un número fijo de segmentos. «Es decir, se dividieron los periodos diarios de luz y oscuridad en doce “horas” cuya duración variaba según las estaciones» (*ib.*: 274-275). Es importante señalar este aspecto, pues las horas variables o temporales, ligadas a un modo de vida social agrario, eran dependientes de los sucesos, las acciones y los acontecimientos tanto humanos como naturales. Si en el solsticio de invierno hay, por ejemplo, diez horas de sol real (de las 8 horas a las 18:00 horas) y en el solsticio de verano hay quince horas (de las 7 horas a las 22:00 horas); esto supone, en la concepción concreta del tiempo, que las horas de *invierno* (10 horas entre los 12 segmentos o unidades temporales constantes) estarían compuestas de *cinquenta minutos*, mientras que las horas del solsticio de *verano* (15 horas entre 12) se compondrían de *setenta y cinco minutos*. Aun cuando las horas de luz y noche quedarían equivalentes, como es lógico, en los equinoccios, se muestra a través de estos cálculos aproximativos la naturaleza del tiempo concreto y variable, dependiente de los ciclos y sucesos naturales.

El tiempo *abstracto* es un tipo de tiempo uniforme, continuo, homogéneo, vacío e independiente de los acontecimientos. «El tiempo abstracto es una variable independiente, constituye un marco independiente dentro del cual el movimiento, los acontecimientos y las acciones se suceden. Un tiempo tal es divisible en unidades iguales, constantes, no cualitativas» (*ib.*: 275). Esta noción abstracta del tiempo es deudora de la «*reducción fundamental del tiempo al espacio*» (Negri, 2006: 92) que tiene su momento fundamental entre los siglos XIV a XVII, cuya expresión definitiva la dio Newton con su concepción de un tiempo absoluto que fluye uniforme sin relación a nada externo a él. Los acontecimientos quedan espacialmente situados en su flujo, ahora bien, esta noción de tiempo abstracto tiene su génesis<sup>17</sup> en la prehistoria

---

<sup>17</sup> Exponemos brevemente la génesis del tiempo abstracto en este punto y no en la primera parte (*Génesis*) por motivos meramente expositivos.

del capitalismo en relación a determinadas prácticas sociales determinadas por la mercancía. En primer lugar hay que mencionar la vinculación que supuso el desarrollo del reloj mecánico en Europa (finales del siglo XIII y principios del XIV) con el cálculo del tiempo en el que las horas son intercambiables e invariables, lo que propició la disociación del tiempo de los acontecimientos humanos (*cf.* Munford, cit. en Postone, 2006: 276). Sin embargo, no fueron los desarrollos técnicos (reloj) los que supusieron la implantación de la categoría abstracta del tiempo —como muestra el ejemplo de China, que desde el siglo II a. c. ya utilizaba un cálculo de tiempo de horas iguales y constantes— sino un conjunto de prácticas sociales que se preocuparían por el tiempo y su medida.

Los monasterios, desde las reglas benedictinas del siglo VI, establecieron un ordenamiento temporal de las actividades oratorias, que se hizo más palmario en la orden cisterciense desde el siglo XII, organizando el trabajo, la comida y el sueño en virtud de una disciplina temporal que dividía el día en horas constantes marcadas por las campanas. No fue, empero, la disciplina monástica la que impulsó el desarrollo del reloj mecánico, ni la instauración de un sistema de horas constantes, sino que este impulso hacia la nueva configuración del tiempo abstracto se debe a los centros urbanos del final de la Edad Media. En la incipiente industria textil, que empezó a producir no sólo a escala local sino con vistas a la exportación, se halla una separación entre los mercaderes —que distribuían la lana a los trabajadores y recogían la tela acabada para la venta— y los trabajadores que aparecen como «puros asalariados», lo cual muestra ya una relación entre capital y trabajo, y una nueva manera de entender la productividad. Esta productividad del trabajo se mostrará dependiente de la disciplina a la que deberán ser sometidos los trabajadores con el fin de alcanzar los mercaderes el beneficio. La crisis de finales del siglo XIII muestra un conflicto sobre la duración y la definición de la jornada de trabajo: si bien los trabajadores eran remunerados por días, éstos, tras la bajada del valor de su salario debido a la crisis, trataron de alargar su jornada de trabajo con el objetivo de incrementar sus salarios. La instauración de campanillas tratará de marcar el nuevo inicio y el fin de la jornada, (así como el tiempo para la comida), tiempo que antes era reglamentado por la salida y la puesta del sol. Con las campanillas de trabajo paulatinamente se fue perdiendo la correlación entre trabajo y día natural o solar, estableciéndose una medida diferente para la duración de la jornada

de trabajo. El conflicto por la duración de la jornada contribuyó «a la constitución social del tiempo como medida abstracta de la actividad» (*ib.*: 285). Un nuevo tiempo uniforme determinará la actividad, y serán los relojes sonoros y mecánicos situados en las torres municipales (y no la de las iglesias) los que, tras las campanillas de trabajo, instauren la uniformidad a la que deberán someterse los trabajadores. Uniformización y estandarización temporal, cuyo carácter abstracto quedó precisado con la nueva *hora cero* como punto en la medianoche, lo cual cerraba y completaba el *día burgués*. Tal y como lo expresó Marx en *Miseria de la filosofía*: «El tiempo lo es todo, el hombre ya no es nada; es como mucho, el esqueleto del tiempo» 2004: 124).

#### 4.2. Explotación

La crítica del trabajo abstracto ha mostrado el carácter peculiar del modo de producción capitalista basado en la acumulación de mercancías. Éstas han sido consideradas según su valor de uso y su valor de cambio, dualidad que encontramos también entre trabajo concreto y trabajo abstracto, que expresa la diferencia entre el *proceso de trabajo* y el *proceso de valorización*. Según vimos, el trabajo *tout court*, ontológicamente considerado, es mediación metabólica de carácter intencional, un proceso cualitativo de generación temporal. Por el contrario, el proceso de valorización tiene como finalidad la producción de valores de uso, pero sólo en tanto que «portadores materiales» del valor. En el análisis de la transformación del dinero en capital (*cf.* 2000, l. I, cap. IV: 199-241) Marx mostró que en la fórmula general del capital D-M-D' la plusvalía (*surplus value*) D', —donde D' es mayor que D—, no se genera en la circulación de mercancías<sup>18</sup>, pues en la circulación sólo se da un mero intercambio de equivalentes que no modifican ni aumentan la magnitud del valor. El plusvalor, por tanto, tiene su origen en la producción, en la compra-venta de una mercancía especial: *la fuerza de trabajo*, que es «el compendio de aptitudes físicas e intelectuales que se dan en la corporeidad, en la personalidad viva de un ser humano, y que éste pone en movimiento al producir valores de uso de cualquier clase» (*ib.*: 225). La capacidad o

<sup>18</sup> «La circulación o el intercambio de mercancías no crea ningún valor» (Marx, l. I, t. I, 2000: 220).

fuerza de trabajo es una mercancía especial, en tanto que como valor de uso también es fuente de valor. Como toda mercancía el trabajo abstracto tiene un valor que está determinado por el tiempo de trabajo necesario para su reproducción, esto es, como la fuerza de trabajo sólo reside en el «individuo vivo» su valor estriba en los medios de consumo con los que puede satisfacer sus necesidades naturales históricamente determinadas y que suponen tanto la comida, como la descendencia, la salud, la educación, etc. El valor de esta mercancía especial se determina, como todas las demás, antes de entrar en la circulación, pero su valor de uso reside en la exteriorización posterior de esa fuerza.

Si se pretende mostrar de dónde nace el plusvalor se ha de partir de la diferencia entre trabajo pretérito «encarnado en la fuerza de trabajo» y el trabajo vivo como potencia creativa, es decir, entre su «costo de mantenimiento» y su propio «rendimiento». El vendedor de la fuerza de trabajo no percibe como una injusticia que si el comprador paga por la mercancía su coste de mantenimiento, lo cual se da en una parte de la jornada de trabajo, reciba, sin embargo, el rendimiento, que es la jornada completa. Bajo este pago del coste de mantenimiento, pero recibiendo gratuitamente el rendimiento íntegro, el dinero se convierte en capital sin infringir ninguna de las leyes del intercambio.

Si *capital constante* es la parte de capital adelantado que se transforma en medios de producción y que no modifica el valor, y *capital variable* es la parte que se utiliza para la compra de fuerza de trabajo y que sí modifica el valor. Su distinción prepara el análisis de la tasa de plusvalor, ( $p/v$ , donde  $p$  es el plusvalor y  $v$  el capital variable), Marx encuentra que si llamamos tiempo de trabajo necesario a la parte de la jornada laboral en la que se reproduce el valor de la fuerza de trabajo, y plus-trabajo al resto de la jornada, entonces se obtiene por una parte, que  $p/v = \text{plus-trabajo}/\text{trabajo necesario}$ , y, por otra parte, que el plusvalor es la «materialización de tiempo de trabajo adicional objetivado, como trabajo adicional objetivado pura y simplemente» (*ib.*: 292). La forma específica de expoliar trabajo adicional a los productores directos es lo que distingue a cada una de las formaciones económicas sociales. La *tasa de plusvalor* será expresión exacta, en Marx, del *grado de explotación* de la fuerza de trabajo por el capital. Sin entrar en más detalles sólo señalar que la jornada de trabajo se divide en «parte necesaria de la jornada laboral» y en «añadido», que es de donde se extrae el

plustrabajo, o parte no pagada al trabajador. Esta parte se puede extender ampliando la jornada de trabajo o reduciendo salarios (plusvalía absoluta) o se puede reducir el valor de esa parte aumentando la productividad, lo que en principio generaría más plusvalor (plusvalía relativa). Sea como fuere, hay una barrera en la jornada que no se puede superar sin debilitar al trabajador, un límite máximo a la «hambruna de plustrabajo» más allá del cual la fuerza de trabajo no puede regenerarse.

Para que el plusvalor pueda darse el trabajo ha tenido que ser subsumido en el capital, ha tenido que quedar como valor de uso del capital pues «el capital es trabajo muerto que sólo revive, como los vampiros, chupando trabajo vivo, y vive tanto más cuanto más trabajo vivo chupe. El tiempo durante el cual trabaja el obrero es el tiempo durante el cual consume el capitalista la fuerza de trabajo que ha comprado él» (*ib.*: 312). El tipo de trabajo que el capital necesita para su valorización es un tipo de trabajo social, abstracto y medio, esto es, el trabajo abstracto como productor de plusvalor, que en cuanto valor de uso del capital es un trabajo subjetivo, indeterminado frente a la indeterminación del capital y que está integrado, en cuanto forma de vida obrera o forma de trabajo objetivado, en el proceso productivo controlado por el capital. Tal y como señala Negri en *Marx más allá de Marx* (2001: 84-85) la fundamentación de la teoría del plusvalor se articula sobre la oposición entre valor de uso y valor de cambio tal y como se da en el propio obrero, es decir, entre trabajo objetivado y trabajo subjetivo. Si la sustancia común de todas las mercancías, haciendo abstracción de sus determinaciones físicas en cuanto valor de cambio, es el trabajo abstracto: el trabajo no objetivado, como fuente potencial de toda riqueza, como trabajo vivo y fuente viva del valor, es un trabajo subjetivo, es pobreza absoluta en tanto que exclusión total de la riqueza objetiva (valor). El trabajo como fuente del valor es el valor de uso del capital, es la potencia subjetiva y creadora desde la que se nutre el capital para generar valor «no existe otra fuente de riqueza y de poder. El capital chupa esta fuerza con el plusvalor» (*ib.*: 86).

No es en absoluto una contradicción afirmar, pues, que el trabajo por un lado es la *miseria absoluta como objeto*, y por otro es la *posibilidad universal* de la riqueza como sujeto y como actividad, o más bien, que ambos lados de esta tesis absolutamente contradictoria se condicionan recíprocamente y derivan de la naturaleza del trabajo, ya

que éste, como antítesis, como existencia contradictoria del capital, está presupuesto por el capital y, por otra parte, presupone a su vez al capital (Marx, 1982: 236).

En resumen, el plusvalor, como materialización de tiempo de trabajo adicional objetivado, o plustrabajo, o trabajo excedente más allá de las necesidades del trabajador es expresión del grado de explotación y un robo que se comete tras la apariencia de un intercambio igualitario entre sujetos libres.

### **4.3. Dominación**

La exposición del plusvalor y el plustrabajo describe en la dimensión económica la forma según la cual el capital se acumula mediante el trabajo vivo. Mas este proceso de explotación sólo muestra al trabajador el efecto pernicioso del sistema de producción capitalista en la dimensión económica, hay por el contrario un proceso general o global que puede ser descrito y captado desde otras perspectivas. Es un fenómeno global que desde un nivel económico lo podemos llamar explotación, pero desde una perspectiva social lo podemos llamar dominación y desde una perspectiva más individual o existencial lo podemos llamar alienación. Cada perspectiva se correlaciona y explica a las demás, es decir, no se puede entender el fenómeno de la explotación capitalista sin entender el fenómeno de la dominación social abstracta en la que los individuos quedan enajenados. A nuestro entender explotación y dominación designan y describen el proceso de valorización desde diferentes perspectivas, si el capital necesita sustraer plusvalor para existir (explotación), precisa para ello de la subordinación de los creadores del plustrabajo (dominación). La domesticación de la clase obrera a los intereses del capital es indispensable para la óptima sustracción del plusvalor, si la explotación se establece de manera velada la dominación debe aparecer con idéntica forma, pero hemos de partir de lo más obvio: que la dominación implica necesariamente la sumisión. No sólo el látigo disciplinario somete, sino también la producción de una determinada subjetividad acorde con los parámetros del nuevo orden social. Procesos históricos, como el visto durante la acumulación originaria, de



desposesión y fractura social expusieron a miles de seres humanos ante la disyuntiva del hambre y la muerte o el trabajo fabril puramente asalariado. El trabajo se convierte en el único medio de vida, en la *mediación social* a través de la cual conseguir dinero con el que adquirir los medios de subsistencia que otros producen con idénticos propósitos. Sin embargo, se necesita del consentimiento y de la aceptación de la validez de ese sistema para que funcione, que millones de seres humanos acataran y hoy acaten —pues sin el consentimiento diario el sistema quiebra— este sistema de dominación se debe también a la interiorización y reproducción de ese sistema. Sin trabajadores obedientes, disciplinados, ambiciosos, competitivos, etc. el sistema de producción capitalista no se hubiera desarrollado de la forma que lo ha hecho, pero eso es una discusión que de momento sólo señalamos.

La forma de dominación propia de las sociedades precapitalistas se caracteriza por la dependencia personal, es decir, los individuos establecían relaciones sociales entre ellos en el marco de un territorio concreto y la adscripción por nacimiento a un estamento. Por lo general los trabajadores quedaban ligados «naturalmente» a la tierra y a una determinada actividad laboral durante el transcurso de sus vidas, al igual que la naturaleza determinaba la posición social y la actividad que se realizaba, también el dominio se ejercía de manera directa y «natural» por la fuerza o mediante un sistema jurídico-político cuya expresión es el *privilegio*. Así como la extracción de plus trabajo en esta etapa es claramente diferenciable del trabajo necesario (se trabaja directamente las tierras del señor o se le cede parte del producto)<sup>19</sup>, así su dominación se expresa de forma subjetiva. En el contexto estamental del Antiguo Régimen el sujeto es considerado un súbdito, personal subalterno sujeto al señor, a la corona, a la tierra.

Lo característico de la etapa capitalista es la aparición de la independencia personal, expresada en la noción del sujeto libre e igual del derecho moderno y liberal. Las adscripciones territoriales y los privilegios son eliminados permitiendo la movilidad tanto espacial y geográfica como social. Sin embargo, la relativa independencia personal que el trabajador obtiene en el marco legal supone la

---

<sup>19</sup> «La prestación de trabajo se mide por el tiempo tan bien como el trabajo productor de mercancías, pero todo siervo de la gleba sabe que lo que gasta al servicio de su señor es una cantidad determinada de su fuerza de trabajo personal. El diezmo que se paga al cura es más claro que la bendición de éste [...] las relaciones sociales de las personas en sus trabajos aparecen en todo caso como sus propias relaciones personales y no están revestidas con las relaciones sociales de las cosas, de los productos del trabajo» (Marx, l. I, t. I, 2000: 109).

dependencia objetiva al sistema abstracto de producción capitalista. El trabajador debe vender su fuerza de trabajo si quiere obtener los medios de subsistencia, «al vender su capacidad de trabajo al capital, la libertad abstracta del trabajador se convierte en lo contrario, o sea, en el dominio del trabajo por el sistema objetivo del capital [...] el trabajo vivo llega a ser dominado en el trabajo objetivado, por un sistema objetivo de riqueza que no está bajo su control» (Gould, 1983: 169).

En el capitalismo el dominio no se expresa de manera directa, aun cuando los poseedores del capital puedan ejercer el dominio individualizado en los centros de trabajo o través del propio Estado, lo característico es esa «cierta independencia» que los trabajadores tienen de elegir en dónde emplearse, por lo tanto, «la dominación social en el capitalismo, en su nivel más fundamental, no consiste en la dominación de personas por otras personas, sino en la dominación de las personas por estructuras sociales abstractas que las propias personas constituyen», y este modo de dominación social está «cimentado en la forma valor de la propia riqueza, un tipo de riqueza social que se enfrenta al trabajo vivo (los trabajadores) como un poder estructuralmente extraño y dominador (Postone, 2006, 75). La actividad productiva en el capitalismo toma vida propia y deja de estar no sólo controlada por los productores sino también por los propios capitalistas, que en la incesante búsqueda del valor y su acumulación desarrollan un sistema productivo cuya finalidad última es la producción por la producción misma, de lo que se deriva la incesante lucha entre ellos por el monopolio o una fracción del mercado. Los individuos quedan «subsumidos en la producción» (*ib.*: 186), dominados por el trabajo social, que no es sólo el objeto de explotación sino el lugar donde esencialmente se da la dominación abstracta capitalista en tanto que un modo de necesidad mediada, impersonal, no consciente y no intencional.

Explotación y dominación se correlacionan, comparten sus elementos simples fundamentales, si la explotación se relaciona con el valor, con el tiempo de trabajo socialmente necesario y el tiempo de plustrabajo, la dominación se configura, a su vez, sobre ese tiempo abstracto y objetivo, pues el tiempo de trabajo socialmente necesario no sólo presionará a los productores como norma temporal externa en la realización del valor, sino que se convertirá en una variable independiente a la que se doblegarán todos los miembros de la sociedad capitalista, pues «el tiempo en el

capitalismo ejerce un tipo de obligación abstracta» (*ib.*: 288). El tiempo será determinante en la subsunción real del trabajo en el capital, con el objetivo de obtener una mejora en la productividad (obtención de plusvalía relativa en detrimento de la plusvalía absoluta) se modificarán todos los procesos de trabajo preexistentes a través de métodos coercitivos no basados en la dependencia personal. Qué significa esto, que la metamorfosis que se produce en la naturaleza del proceso productivo con la entrada del trabajo a gran escala y de maquinaria y ciencia aplicada completa la subordinación total del proceso laboral al capital, que la autonomía productiva fuera del contexto del valor y su acumulación resulta irrealizable.

#### 4.4. Alienación

Si bien no vamos a hacer una exposición detallada de un concepto sobre el que abundan los estudios<sup>20</sup>, sí pretendemos mostrar las relaciones existentes entre los tres ámbitos perniciosos que el trabajo abstracto genera en la población humana. Con ello también establecemos una unión en la tan discutida ruptura entre el joven y el maduro Marx al no considerar que la alienación sea sólo una noción de resabios hegelianos que Marx más tarde abandonó<sup>21</sup>. Hay que añadir que no consideramos que sea una categoría ligada a una *metafísica* esencia humana, —en cuanto su negación—, sino más bien una categoría que desde una perspectiva subjetiva, existencial e incluso psicológica, detalla el fenómeno de ocultamiento y pérdida de realidad que se produce mediante la explotación y la dominación abstracta.

La alienación en y por el trabajo es un fenómeno histórico y específico del sistema de producción capitalista, si en anteriores modos de producción la

---

<sup>20</sup> Dentro de la bibliografía citada en este estudio: Fromm (1962), Marcuse (1998: 268- 281), Mészáros (1975), Postone (2006: 223-233), Prior Olmos (2004: 123-158) Infranca y Vedda (2012), etc.

<sup>21</sup> Cf. Althusser (1974: 55 ss.) donde expone que tras el «corte epistemológico» Marx se va liberando «tendencialmente» de esta categoría filosófica y acientífica junto con la de «negación de la negación». Sin embargo, el propio Althusser llega a reconocer que la categoría de alienación puede prestar servicios *provisionales* pero a condición de separarla de toda filosofía de la «reificación» o el fetichismo y de pensarla *bajo* el concepto de explotación, por ello la categoría de alienación puede mostrar que en la explotación «*la plusvalía es inseparable de las formas concretas y materiales de su extorsión*» (*ib.*: 62).

explotación y la dominación se mostraban de manera directa, en la forma velada del capitalismo se genera, a su vez, un extrañamiento en los productores. La dualidad entre el proceso productivo y el proceso de valorización puede quedar resumida en la distinción entre el trabajo como *Lebensäußerung* (manifestación de vida) y el trabajo como *Lebensentäußerung* (enajenación de vida), que es el trabajo entendido como medio de vida y el cual se realiza por motivos y requerimientos exteriores, es decir, como actividad abstractamente impuesta (Prior Olmos, 2004: 127). En el pensamiento marxiano se establece una distinción entre la objetivación (*Vergegenständlichung*), como modo natural del ser humano, y la alienación (*Entäußerung*, *Veräußerung*, *Entfremdung*)<sup>22</sup>, que responde a una escisión en la relación entre el sujeto (ser humano activo) y el objeto (producto de la actividad laboral que bajo la alienación se le aparece como extraño, autónomo y con una fuerza y vida propia que se le enfrenta).

En el primero de los *Manuscritos* parisinos (1962: 103-118) Marx establece cuatro formas de alienación: a) la alienación del objeto de trabajo, b) de la actividad productiva, c) de otros hombres (sociabilidad) y d) del ser genérico. Por motivos de brevedad nos centraremos en las dos primeras, que han de llevarnos a la teoría del fetichismo compareciente en *El capital* (2000, l. I, t. I: 101-117) y así tratar de unir dos teorías que en opinión de G. Bedeleschi y L. Colletti constituyen dos caras de un mismo proceso en tanto que hay una similitud entre trabajo abstracto (como formador de valor) y trabajo alienado (*cf.* Prior Olmos, 2004: 154). Se establece, por lo tanto, una relación entre la explotación y la alienación al convertirse el poder del valor de uso del trabajo en un agente extraño que no pertenece al trabajador y que le domina, el trabajo se convierte en medio de satisfacer necesidades que se encuentran fuera de la propia actividad.

Pues bien, la alienación en la actividad productiva supone que la actividad específica humana que hemos estudiado como proceso ontológico de trabajo y que está caracterizada por una relación de carácter ontológico fundamental entre el sujeto y el objeto a través de la mediación del trabajo, se vuelve extraña al ser humano,

---

<sup>22</sup> En opinión de Prior Olmos (2004: 131) hay sutiles diferencias entre los términos, pero pueden ser entendidos como analógicos. Opinan lo mismo Infranca y Vedda (2012: 11), sin embargo, J. Ranieri establece una distinción entre enajenación (*Entäußerung*) en tanto que exteriorización y realización de una acción de transferencia que supone la objetivación o objetificación «pues el hombre es un producto subjetivo de la objetivación del trabajo», y la alienación (*Entfremdung*) entendida como aquellos obstáculos sociales que impiden que se realicen las potencialidades humanas (*ib.*: 111).

enfrentándosele hostilmente como un poder ajeno. Sin embargo, según el optimismo de Mészáros la actividad productiva específica del ser humano es una mediación de primer orden (*supra*: 52) de carácter y validez absoluta. La alienación se produce en la mediación de segundo orden que es de naturaleza histórica (propiciada por la división del trabajo, la propiedad privada, el intercambio y la producción de valor) y se fundamenta sobre la anterior. Con otras palabras, según Mészáros (1975: 83-84) la enajenación del ser humano en su propia actividad y de sus poderes propios no llega a ser total, pues ésta se da en la mediación de segundo orden y no llega a suprimir totalmente la primera mediación dejando abierta la posibilidad de la negación de esa situación negativa (*Aufhebung*) para una recuperación y superación de aquellas características que definen al ser humano como tal.

La alienación del producto del trabajo nos conduce a la teoría del fetichismo de la mercancía, hay que decir que tanto en la teoría de la alienación como en la del fetichismo hay una preocupación por desvelar aquello que queda oculto, misterioso y mistificado. El problema de la esencia y la apariencia acompaña a la categoría de mercancía: «A primera vista, una mercancía *parece* un objeto trivial, obvio. De su análisis resulta que *es* una cosa muy complicada, llena de sutiles metafísicas y de caprichos teológicos» (Marx, 2000, l. I, t. I: 101) [cursiva mía]. La mercancía, como producto alienado de la actividad humana, tiene un carácter fantasmagórico y enigmático que cobra vida propia al margen de las relaciones sociales que la han producido. Las cosas se personifican y se independizan de los hombres, quedando los hombres cosificados y bajo el dominio de ellas mediante un proceso por el cual la objetividad fantasmal de la mercancía parece estar dotada de sus propias leyes racionales y naturales, aun cuando en realidad «la relación de valor de los productos del trabajo en que se presenta, no tiene nada que ver en absoluto con su naturaleza física y las relaciones emanadas de ella» (*ib.*: 103). El fetichismo de la mercancía supone que lo que es un producto de la subjetividad humana (el valor) se convierte en una propiedad ínsita del objeto que la hace transformarse en un sujeto independiente que se enajena de los propios seres humanos y los domina encubriendo el hecho de que el valor de la mercancía procede de unas determinadas relaciones sociales humanas. El análisis de Marx establece una relación entre la esencia y la apariencia —hay que recordar que en Marx no hay esencias fijas e inmutables— pues la forma social específica del trabajo en

el capitalismo «debe expresarse *necesariamente* en modalidades de aparición» (Postone, 2006: 233). Esto es así porque, a diferencia de otros modos de producción no estructurados en el trabajo, en el capitalismo el trabajo no es sólo una actividad social objetivadora entre seres humanos y naturaleza sino también una actividad de mediación social entre hombres. La mercancía, como producto de esa dualidad, quedará representada por su precio en dinero —forma externa del valor— ocultando «objetivamente el carácter social de los trabajos privados y, por tanto, las relaciones sociales de los trabajos privados, en vez de revelarlos» (Marx, 2000, l. I, t. I: 107).

En conclusión, la exposición de la ontología marxiana del trabajo tenía como finalidad presentar una noción del trabajo que no quedara hipostasiada, sino que mostrara la naturaleza histórica de esa noción ligada a la sociabilidad y a la praxis humana. Por otra parte, el análisis de sus momentos simples nos ha revelado la pertenencia de la ontología marxiana del trabajo a las filosofías del sujeto, y hemos visto la importancia del sujeto en la actividad productiva como mediador con la naturaleza a través del proceso de objetivación. En el análisis que se ha hecho del trabajo abstracto se ha vuelto patente la dualidad intrínseca a la categoría de trabajo-sujeto: trabajo concreto / trabajo abstracto, trabajo vivo / trabajo-muerto (capital), mercancía como valor de uso y valor de cambio, riqueza material y valor. Del mismo modo la dualidad entre sujeto y objeto se muestra en la escisión que se produce en la alienación al quedar las objetivaciones enajenadas de sus productores, y los sujetos escindidos de su propia actividad.

La categoría de trabajo-sujeto tiene un carácter histórico, luego deviene. En el siguiente capítulo tendremos que considerar la relación entre los cambios económico-históricos y las mutaciones en la categoría, además de apuntar los cambios ontológicos de la categoría desde filosofías no determinadas por la centralidad y la fundamentalidad del sujeto.

### CAPÍTULO III. DEVENIR

Si en la primera parte de nuestro estudio aplicamos una perspectiva histórica o diacrónica con la finalidad de señalar los momentos esenciales de la génesis de la categoría de trabajo en correlación con la categoría de sujeto; y si, por otro lado, en la segunda parte de nuestra exposición cambiamos la forma de acercarnos al objeto de estudio al utilizar una perspectiva sincrónica, estructural, de la categoría de trabajo y sujeto a partir de la ontología marxiana. En esta última parte trataremos entonces de combinar las dos perspectivas de análisis con la intención de mostrar el devenir de estas dos categorías tanto en su manifestación histórica y social, como en su expresión ontológica, es decir, en tanto que proceso de creación de mundos.

Para contextualizar el devenir nos hemos de situar en el transcurso del siglo XX, especialmente nuestra descripción y análisis se concretarán en la segunda mitad de ese siglo. Con el objeto de no perdernos en fechas y acontecimientos vamos a exponer una sucinta periodización del desarrollo capitalista (*cf.* Negri, 1999: 89-91) que, a modo de mapa, nos dote de las coordenadas más relevantes en el itinerario del capitalismo hacia su forma postindustrial en creciente desmaterialización.

Un *primer periodo* en el desarrollo capitalista corresponde a la «manufactura» en tanto que cooperación de distintos oficios y como proceso de acumulación originaria para el establecimiento de las bases del Estado moderno. Por lo que nos concierne en esta parte vamos a señalar un *segundo periodo* que abarca los cambios y transformaciones ocurridos entre los años 1848 a 1968, y que han sido denominados como «gran industria». La «gran industria», a su vez, puede ser dividida en dos fases, una que abarcaría desde 1848 a 1914 y otra desde 1914 a 1968. En la actualidad hemos de situarnos en un *tercer periodo* del modo de producción capitalista que tras la manufactura y la gran industria puede ser llamado como «capitalismo cognitivo».

Obviando el periodo manufacturero proponemos el siguiente esquema que será desarrollado y detallado a lo largo de esta última parte:

Gran industria			Capitalismo cognitivo
	<i>Primera fase 1848-1914</i>	<i>Segunda fase 1914-1968</i>	1968-...
<b>Proceso de trabajo</b>	Trabajador apéndice de la máquina. Fuerza de trabajo cualificada.	Taylorismo, trabajadores descualificados, «obrero masa».	Automatización de las fábricas e informatización de la sociedad, toyotismo, «obrero social» cooperación como posición hegemónica, trabajo inmaterial.
<b>Norma de consumo</b>	Producción en masa sin capacidad salarial, ciclo económico irregular.	Fordismo: salario como anticipación para la adquisición de los bienes producidos en masa.	Nuevo tipo de individualismo, consumo productivo, publicidad.
<b>Modelo de regulación</b>	Estado rígido de integración institucional, construcción del capital financiero y consolidación de los monopolios y el desarrollo imperialista.	Política keynesiana, modelo intervencionista: promover la actividad productiva, pleno empleo y garantía de asistencia social.	Mercado mundial, financiarización, desmantelamiento del <i>Welfare State</i> . Endeudamiento privado y <i>workfare</i> .
<b>Composición del proletariado</b>	Formación de partidos obreros, gestión obrera de la producción como proyecto de emancipación.	Germen de nuevas formas de organización basadas en el rechazo al trabajo y la igualdad salarial.	Abstracto, inmaterial, intelectual, polivalente y móvil. Precarización.

**Tabla 3.1.** Gran industria y capitalismo cognitivo.

## 1. Fordismo

Como señala David Harvey (1998: 147) la fecha simbólica de inicio del fordismo se podría situar en 1914 con la introducción de la jornada de ocho horas y



cinco dólares de jornal para los trabajadores que armaron la línea de montaje en cadena de piezas de automóvil, sin embargo, el fordismo como forma social de producción es mucho más que ese dato salarial. Si bien Henry Ford racionalizó las tecnologías organizativas de la producción, —influenciado por la obra de F. W. Taylor *The principles of scientific management* de 1911 en la que se indicaba cómo aumentar la productividad del trabajo a través de una división del proceso de trabajo en tareas fragmentarias y movimientos parciales calculados minuciosamente por el cronómetro—, lo que supondrá una innovación con respecto a Taylor será vislumbrar la interrelación entre la producción en masa y el consumo masivo. La correlación entre producción y consumo de masas generará «un nuevo sistema de reproducción de la fuerza de trabajo, una nueva política de control y dirección del trabajo, una nueva estética y una nueva psicología; en una palabra: un nuevo tipo de sociedad racionalizada, modernista, populista y democrática» (*ib.*: 147-148).

El fordismo tardó tiempo en convertirse en un régimen de acumulación maduro y extendido en el mundo capitalista más avanzado. En un primer periodo (1914-1945) se pueden citar dos impedimentos que retardaron la implantación de este sistema productivo, a saber, la resistencia de los trabajadores a la disciplina y la rutina de la cadena de montaje y los mecanismos estatales de intervención económica. Durante el periodo de entreguerras los trabajadores oriundos de Estados Unidos, que aún trabajaban en oficios más artesanales, eran reacios al trabajo repetitivo de la cadena de montaje, lo que supuso que la población inmigrante acudiera a las fábricas fordistas. En el caso europeo encontramos la misma resistencia a abandonar las tradiciones artesanales, que sumado a una menor inmigración hizo difícil la implantación de la tecnología de la producción en masa con la línea de montaje antes de la década de los 30. Por lo que respecta a la intervención estatal la crisis generada a partir del 29 puso en jaque la solvencia del capitalismo y del mercado autorregulado, ante el inminente colapso del sistema —por falta de demanda efectiva del producto— se implementaron políticas de intervención estatal que serían más propicias para la implantación del fordismo. «Quedó para Roosevelt y el New Deal la tarea de tratar de salvar el capitalismo haciendo, a través de la intervención del Estado, lo que Ford había tratado de hacer solo» (*ib.*: 149).

El asentamiento del fordismo como régimen de acumulación maduro se establece en un segundo periodo (1945-1973) con la finalización de la Segunda Guerra Mundial y la ordenación internacional tanto de los territorios, los mercados y la finanzas en la llamada *Pax americana*. En este periodo de tiempo se constata un aumento de las tasas de crecimiento económico que supuso un aumento de los niveles de vida en los países de la vanguardia del capitalismo acorde con la correlación entre producción en masa y consumo de masas. Este desarrollo se fundamentará en dos elementos básicos, por un lado, en el desarrollo de industrias de carácter tecnológico surgidas en la década de los 30 que, sin embargo, se rentabilizaron tras la intensificación y el desarrollo bélico: automóviles, construcción de barcos, equipos de transporte, acero, caucho, aparatos eléctricos, etc. Estas industrias que operaron como mecanismos de crecimiento económico pero centralizadas en pocas regiones (Medio Oeste de EE.UU., Ruhr-Renania, West Midlands en Gran Bretaña, Tokio-Yokohama) crearon, a su vez, fuerzas de trabajo privilegiadas aptas para la expansión de la demanda efectiva. Por otro lado, la reconstrucción de los países destrozados por la guerra introdujo la participación de los Estados y el desarrollo de las infraestructuras y los transportes.

Sin embargo, el crecimiento estable que se dio en esos treinta años se constituyó sobre una serie de compromisos entre el Estado, el capital y el trabajo organizado. El Estado acompañó las fuertes inversiones en capital fijo que exigía la producción en masa tratando de dominar los ciclos económicos con una política fiscal y monetaria regulada según el ideario de las políticas keynesianas: inversiones públicas en transportes, servicios públicos, sanidad, búsqueda del pleno empleo, un salario social, educación, vivienda, etc. El capital y las grandes corporaciones buscaron la rentabilidad segura a través de inversiones que aumentaran la productividad por medio del capital fijo, la mejora de la gestión y la estandarización y homogenización de los productos. En la producción en masa será determinante la gestión científica buscando la uniformidad de las mercancías y la burocracia racionalizada para el mantenimiento de la democracia de masas. En cuanto al trabajo hay que señalar que se produjo la derrota de los movimientos obreros radicales, así como de las formas tradicionales de sindicalismo (sindicatos de oficios) a través de incrementos salariales que supusieron para los sectores beneficiados una elevación de su modo vida y una forma de adecuación al sistema. Todos estos factores nos hacen pensar con Harvey que el «fordismo de la

posguerra puede considerarse menos como un nuevo sistema de producción en masa y más como una forma de vida total» (*ib.*: 159). Hay que señalar que la consolidación de ese modo de producción se produjo con la posición hegemónica de EE.UU. como poder financiero a través de los acuerdos de Bretton Woods de 1944, mediante los cuales se convertía el dólar en la moneda de la reserva mundial, instituyéndose EE.UU. en banquero mundial, lo que unido a su poder militar lo constituyó en superpotencia hegemónica.

Por fordismo se puede entender, entonces, un modo de producción en masa caracterizado por la cadena de montaje y productos homogéneos que se basa en el control de tiempos y movimientos mediante el cronómetro. Su forma de producción en serie supone un tipo de trabajo parcelado y fragmentado en la realización de diferentes funciones, estableciéndose una separación entre la ejecución y la elaboración en el proceso de trabajo. Las unidades fabriles quedan concentradas y verticalizadas, siendo la forma obrera característica el obrero-masa, el trabajador colectivo fabril. Este sistema de producción, articulado sobre el trabajo asalariado, vinculará el binomio desarrollo/crecimiento con el de bienestar/ocupación, estableciéndose esta relación como convención económica y sistema de creencias dominante.

Si la economía capitalista puede ser definida más como una economía monetaria de producción que como una economía de intercambio, lo que supone una supremacía de la producción / acumulación sobre el intercambio / realización, y donde la inversión (acumulación privada de capital) se convierte en motor de la actividad productiva (Fumagalli, 2010: 33), entonces podemos sintetizar el fordismo en tres aspectos determinantes que nos servirán de resumen y de contexto para el nuevo paradigma productivo que surgirá de su crisis:

1) El proceso de acumulación<sup>23</sup>: sin entrar en detalles en el tipo de financiación que caracteriza al paradigma fordista y que se muestra en el esquema

---

<sup>23</sup> «[...] por acumulación se entiende la persecución de un beneficio, que puede asumir dos formas, la monetaria o bien la propiedad de nuevos medios de producción [...] El agente económico encargado de la actividad de acumulación es la empresa privada. La producción es el instrumento (medio) del proceso de acumulación, dirigido a la obtención de un beneficio. Esta actividad (y su posibilidad) [...] está en parte vinculada a los modos de financiación orientados a introducir la liquidez monetaria que permita el encauzamiento de la producción. El proceso de realización, que crece y acompaña al proceso productivo, sanciona su resultado y su posible éxito» (Fumagalli, 2010: 83).

(financiación / producción-acumulación / realización) (cf. *ib.*: 37-47)<sup>24</sup>, se puede señalar tanto el papel regulador que el Estado tuvo en el proceso de acumulación en torno a la relación conflictiva entre capital y trabajo a través de la distribución de rentas (*Welfare State*), como su papel estabilizador entre banco y empresa (Bretton Woods 1944-1971). Así mismo, el proceso de acumulación se caracterizará por mecanismos disciplinarios directos encaminados a la producción material de mercancías en donde aún es perceptible una separación entre tiempo de trabajo y tiempo de no-trabajo (subsunción formal) (*ib.*: 68).

2) El proceso productivo y laboral: la producción fordista se vertebra en los principios tayloristas y la mecanización creciente, donde la fuerza de trabajo queda integrada en un complejo de utensilios y máquinas para la elaboración de bienes materiales y físicamente tangibles. La división técnica del trabajo (A. Smith) expresada en la parcelación y la separación de las tareas entre diseño y ejecución supone la «descualificación» y la no consideración de los conocimientos de los trabajadores para el proceso productivo. El aumento de la productividad del trabajo es proporcional al grado de intensidad y al nivel de explotación corporal puesto al servicio de la máquina. La gran empresa en el paradigma taylorista-fordista se convierte en un elemento estructural para el desarrollo de la producción en masa, estandarizada y automatizada sustituyendo a la pequeña empresa artesanal y extensiva de la fase anterior. La gran empresa será capaz de influir en los mercados, y convertirá su estatuto de nacional a transnacional.

3) Realización y consumo: dado que el sistema capitalista puede entenderse como un sistema de producción de dinero a través de las mercancías, el momento productivo está íntimamente relacionado con la realización. En el ciclo de maduración del capital el momento D-M presupone y conlleva al siguiente M-D'. «En el capitalismo industrial-fordista la producción estaba organizada en tres diferentes niveles consecutivos y complementarios entre sí: proyecto → ejecución (material) → comercialización» (*ib.*: 161). Ante la incertidumbre de la realización monetaria se establecen dispositivos institucionales para mantener la estabilidad del crecimiento de la

---

<sup>24</sup> «En el nuevo contexto taylorista-fordista, la función del sistema bancario alcanza su cénit tanto en la actividad de creación de moneda dirigida a la acumulación como en la actividad de intermediación financiera y de captura de depósitos, necesaria para estabilizar las decisiones de venta y adquisición, así como para monitorizar los flujos comerciales nacionales e internacionales» (*id.*: 43).

demanda agregada, además de constituirse «la inducción psicológica al consumo» mediante el deseo de poseer y el convencimiento mediático. En el fordismo será característica la escisión y separación temporal entre el momento de comunicación (publicidad) y el de producción material (ejecución). Aquí surge el marketing, todavía como ciencia separada de la producción, pero ya como «disciplina psico-actitudinal».

A finales de los años 60 el sistema fordista entra en crisis con la rápida caída de la tasa de beneficios<sup>25</sup> debido a un conjunto de causas multifactoriales: «crecimiento de los salarios, aumento de la presión fiscal, fluctuaciones del coste de las materias primas o de los tipos de interés» (López; Rodríguez, 2010: 30). El mecanismo de acumulación fordista entra en crisis, ya sea por un menor ritmo de innovación tecnológica, por un exceso de capacidad industrial o por el ciclo de luchas que desde finales de los 60 y durante los 70 impidieron la depreciación salarial con la que revertir la caída de la tasa de beneficio.

## **2. Capitalismo cognitivo y posfordismo**

La rigidez, la producción en masa, la descualificación «obrero» o los grandes almacenes llenos de stock del periodo fordista se irán sustituyendo por una nueva manera de producir que supondrá la introducción de la comunicación y el conocimiento como factor productivo determinante. Tanto el nuevo papel hegemónico de las finanzas como el desarrollo científico en el interior de la intelectualidad de masas señalan los nuevos retos y problemas que deberá hacer frente el sistema capitalista en su incesante búsqueda del beneficio y de la acumulación. El patrón fordista de la gran empresa y los salarios y retribuciones altas irá paulatinamente dejando paso a un crisol heterogéneo de prestaciones laborales definidas por la subsunción de la integridad de la vida a la lógica del capital.

---

<sup>25</sup>«[...] la tasa de beneficio es la variable determinante del crecimiento económico. La tasa de beneficio mide la parte de capital excedente después del pago de salarios, bienes intermedios, materias primas y amortización de capital, en relación con el stock de capital invertido» (López; Rodríguez, 2010: 34).

## 2.1. Posfordismo y toyotismo

Por posfordismo se suele entender (Antunes, 2001: 25-51) aquel proceso productivo que, en torno a la década de los años 60 y 70, se deriva de las experiencias de la «tercera Italia», de Suecia (región de Kalmar) y de Silicon Valley caracterizada por la flexibilización de la producción para adecuarse a la lógica del mercado. En este modelo productivo se buscan modalidades de desconcentración industrial acorde con nuevos patrones de gestión como los círculos de control de calidad (CCC) y de una gestión participativa. Este modo productivo se asocia también a la revolución técnica y organizativa conocida como «toyotismo» (modelo generado por Ohno, ingeniero de Toyota o el Taylor japonés). Este modelo se caracterizaba por cuatro factores esenciales (*ib.*: 35): 1) se traspasa la forma de producir en la rama textil a la del automóvil en lo que al trabajador le concierne, es decir, se encargará de manejar varias máquinas a la vez; 2) aumentar la producción sin aumentar el número de trabajadores; 3) la importación de técnicas de gestión de los supermercados de EE.UU. con la idea de producir lo necesario (*Kan Ban*)<sup>26</sup>; 4) expandir el *Kan Ban* a las empresas subcontratadas y a los proveedores. El modelo toyotista se expandió sobre occidente «a continuación de la crisis de la producción y del consumo de masas que se inició con la recesión de 1974-1975 (primer *shock* petrolífero, origen de las primeras políticas de austeridad) y se prolongó a raíz de los efectos de las políticas neoliberales de la década de 1980» (Marazzi, 2003: 16). Para sintetizar el cambio de modelo productivo vamos a confrontar las principales ideas de cada uno en la siguiente tabla:

<b>Fordismo / taylorismo</b>	<b>Especialización / posfordismo</b>
Rigidez	Flexibilidad, capacidad de respuesta
Producción en masa	Producción en lotes
Maquinaria específica	Maquinaria flexible
Productos normalizados	Productos diferenciados
Just in case / gran almacenaje	Just in time / almacenaje mínimo
Descualificación	Cualificación

<sup>26</sup> «[...] el *Kan Ban*, es decir, un sistema de tarjetas colocadas en carritos que desempeñan la doble función de módulos de pedido y de notificaciones de entrega. El *Kan Ban* es un mecanismo que coordina las operaciones de las distintas posiciones laborales gracias al flujo de informaciones que se mueven horizontalmente, hacia delante y hacia atrás, sin necesidad de recurrir a una planificación central» (Marazzi, 2003: 13).

Integración vertical	Descentralización decisiones
Puestos individualizados	Integración tareas / trabajo en equipo
Fábrica total	Fábrica difusa

**Tabla 3.2.** Diferencias entre modelos productivos

En el posfordismo comparecen ya elementos de ruptura con el modelo industrial material, se busca un tipo de producción flexible que se adapte a las exigencias del mercado para lo cual la producción se ajusta al principio de *just in time* (en tiempo real) con el objetivo de reducir la acumulación de stocks de mercancías (que tienden a devaluarse en los almacenes) y a una organización más flexible de los trabajadores acorde con los caprichos del mercado. Pero, sin duda, el elemento de ruptura de esta forma productiva se encuentra en el papel central que toma la *comunicación* en el mismo proceso productivo. Como expresa C. Marazzi: «Comunicación y producción se superponen en el nuevo modo de producir, mientras que en el fordismo la comunicación se hallaba yuxtapuesta al proceso productivo» (*ib.*: 12).

La introducción de la comunicación obedece a la necesidad de enfrentarse a un mercado saturado de mercancías que no son absorbidas por un consumo decreciente al caer el poder adquisitivo. La necesidad de aumentar la productividad sin aumentar la cantidad de mercancías (*zero-stock*) obliga a flexibilizar el proceso productivo acorde con los flujos comunicacionales en torno al consumo. La comunicación opera una *inversión* de la relación entre producción y consumo, entre oferta y demanda, y se constituye en función estratégica en la regulación del ciclo productivo. En el ámbito de la distribución comparece la comunicación en la introducción de «códigos de barras» o en el uso de tarjetas de crédito que detallan y recopilan los datos informativos de los consumidores con el objetivo de «personalizar (“singularizar”) el consumo de masas de bienes y servicios» (*ib.*: 13). La inversión de la relación producción / distribución se debe al nuevo papel estratégico de ésta en la producción, son las informaciones recopiladas de los consumidores las que determinan la cantidad de la producción. En la fábrica «minimalista» posfordista no cabe lo que sea redundante con respecto a la demanda, y para ello, a diferencia de la cadena de montaje «muda» (*ib.*: 14) que mecánicamente obedecía las directrices de los trabajadores de

cuello blanco, se convierte en una cadena de producción hablante y comunicante. Compuesta de máquinas lingüísticas que fluidifican y aceleran la circulación de información el tipo de trabajador ideal debe tener un alto grado de adaptabilidad a los requerimientos del mercado, debe saber trabajar comunicando un tipo de lenguaje altamente formalizado y lógico, funcional, ágil, hecho de símbolos, signos y códigos abstractos.

Las consecuencias del posfordismo en la esfera laboral se pueden sintetizar en cuatro fenómenos cuya consecuencia más directa es la *extensión de la jornada laboral social* (Bologna, 2006: 211-212):

1) la creación de una nueva categoría de trabajador que aun teniendo trabajo remunerado no llega a tener una renta suficiente para salir de la pobreza, son los trabajadores conocidos como *working poors* (pobres con trabajo).

2) el agravamiento del fenómeno de *joblessness* (falta de trabajo) que azota en especial a los jóvenes y les impide tener estabilidad en un modo de vida precario.

3) la descentralización productiva de las grandes empresas reduce el porcentaje de *core manpower* (mano de obra esencial) por un número cada vez más creciente de subcontratistas.

4) la miniaturización de la empresa hasta la forma de la empresa individual, coincidente con el trabajo autónomo de segunda generación<sup>27</sup>. Este tipo de trabajadores quedan excluidos del salario y de sistemas de previsión.

Otra consecuencia señalada por Marazzi (2003: 28) del nuevo modo lingüístico–comunicacional de trabajo es de carácter político, pues la dicotomía entre acción instrumental (basada en el cálculo racional de la adecuación del medio al fin) y la acción comunicativa queda disuelta o subsumida en un uso instrumental de la comunicación. Esto supone una crisis de la democracia heredada del fordismo, dado que

---

<sup>27</sup> «[...] hay que distinguir inmediatamente el trabajo autónomo de tipo tradicional, típico de la agricultura, del comercio y de las profesiones liberales protegidas por Colegios (abogados, arquitectos, médicos, etc.), del trabajo autónomo de “segunda generación”, cuyos efectos son muy inferiores, pero que está experimentando un rápido crecimiento provocado por el incremento de los “profesionales del trabajo cognitivo” y de los dedicados al servicio a las personas» (Bologna, 2006: 147).



el empresario se convierte en el político (S. Berlusconi)<sup>28</sup> disolviéndose la separación de la democracia representativa entre esfera económica y esfera política.

## 2.2. La hegemonía financiera

No es nuestro interés detallar un aspecto del sistema capitalista que nos excede y del cual no tenemos suficientes competencias para exponer con la debida profundidad, pero debemos incluirlo en nuestro análisis pues, aparte de haberse convertido en la base fundamental de la acumulación de capital, a día de hoy hay que señalar que «[l]as transformaciones del mundo del trabajo están extremadamente entrelazadas con el proceso de financiarización» (Fumagalli, 2010: 70). Nuestro objetivo en este apartado consistirá en tratar de definir brevemente el término ‘financiarización’ y su relación con el giro lingüístico que en el anterior apartado hemos mencionado con respecto al nuevo modelo de proceso productivo.

Si anteriormente (*supra*: 91) tratamos de definir al capitalismo como un sistema de producción donde la inversión es motor de la actividad productiva, ahora hemos de añadir que la inversión está íntimamente ligada a la financiación. Si en el paradigma taylorista-fordista los mercados de crédito funcionaban como instrumentos de financiación de la inversión, y el Estado ejercía un papel regulador y estabilizador entre los bancos y las empresas, será a partir de la década de los años 70 cuando la economía capitalista entre un proceso de *financiarización* creciente. Este proceso de «acumulación de capital sin mediación de la producción de mercancías, reflejaría simplemente este creciente desafío a la realización de valor en términos capitalistas» (López; Rodríguez, 2010: 28). El proceso de financiarización de la economía mundial estuvo impulsado por la creciente dificultad de realización en las inversiones industriales —«saturadas por un exceso de capacidad industrial»—, esto supuso la

---

<sup>28</sup> Tal y como aclara M. Lazzarato la televisión de Berlusconi no es la vieja televisión pública sino una máquina comunicativa de agenciamiento posfordista, «La televisión de Berlusconi es un flujo de imágenes y de sonidos directamente conectados con las nuevas redes productivas. Se trata de una *nueva máquina comunicativa, completamente adaptada a la nueva máquina de producción de la sociedad* y a los “mutantes que la producen [...] Es esta nueva máquina, en la que no se pueden ya distinguir los flujos políticos de los productivos y sociales [...]» (2006b: 69).

creación de los primeros mercados extraterritoriales (*city* de Londres) donde colocar los beneficios de las multinacionales estadounidenses.

Para estas corporaciones resultaba más rentables la negociación financiera en operaciones de préstamo y cambio de divisas que la reinversión en sus filiales europeas —sometidas a una creciente presión salarial— o en su propio país de origen —en el que reinaban unas oportunidades de realización menguante debido a la creciente pérdida de competitividad de su economía (*ib.*: 48).

Dos causas propiciaron la financiarización (Fumagalli, 2010: 48-55), una de naturaleza exógena (e indirecta) que estaría relacionada con el derrumbe del sistema de Bretton Woods. Lo que suponía que, al abandonarse la convertibilidad dólar-oro en 1971, se introducía un nuevo tipo de cambio monetario más flexible que permitía la obtención de «rendimientos financieros a través de la especulación con divisas» y «un mecanismo de disciplinamiento de las políticas económicas de medio mundo» (López; Rodríguez, 2010: 49). Esto significaba colocar a EE.UU. como guardián de dichas políticas a través del dólar como moneda divisa de referencia. Sin embargo, el «golpe monetarista» definitivo se produjo en verano de 1979 cuando P. Volcker fue nombrado presidente de la Reserva Federal e instauró unas políticas neoliberales con el objetivo de reducir la inflación a través de la restricción del crédito (subida de los tipos de interés del 11% al 20%) y acabar con el endeudamiento público. Estas políticas redujeron los salarios a costa de crear una tasa general de desempleo y una recesión sólo esquivada mediante el keynesianismo militar de R. Reagan.

En un abrir y cerrar de ojos, la subida de los tipos de interés, rápidamente imitada por los países europeos, puso en manos del sector financiero una potente arma para invertir la menguante trayectoria de la rentabilidad de los títulos de deuda. Quedó así abierto el camino para obtener unas tasas de beneficio, más que golosas, ya no a través del saturado sector industrial, sino de la explotación del masivo endeudamiento de casi todos los agentes económicos (*ib.*: 40).

Por causa endógena (o directa) se entiende la invención de los productos derivados, los cuales son generados sobre la base de otros productos financieros preexistentes y se caracterizan por no tener un valor en-sí, «sino un valor que deriva de productos subyacentes como puedan ser los títulos accionariales normales, las obligaciones, las divisas, las deudas y los créditos, las materias primas como el petróleo, el trigo, la carne de bovino, etc.» (Marazzi, cit. en Fumagalli, 2010: 55). Fondos de pensiones y fondos de inversión están en el origen de los productos derivados que han supuesto la expropiación de las rentas del trabajo y del ahorro en dirección a la especulación bursátil, en este sentido, la «financiarización, más o menos coaccionada, de la renta de trabajo, no inmediatamente percibida y no inmediatamente consumida, es la forma actual más sofisticada del biopoder económico» (*ib.*: 58). El desmantelamiento del *welfare* supone que las rentas de protección social sean ahora asumidas por los individuos, lo que conlleva a una disparidad creciente en la distribución de las rentas.

Por lo que respecta al giro lingüístico observado en la fusión de comunicación y producción, en el mundo de las finanzas se observa una dependencia de los mercados financieros de la opinión pública. La comunicación establecida entre los operadores y los inversores sobre lo que consideran una buena opción para invertir es más relevante que el valor *de facto* del título, esto es, el valor económico subyacente al título no es relevante para convertirlo en una buena inversión. Los valores de los títulos que cotizan en bolsa no se refieren a una realidad exterior óptima o negativa sino a las apreciaciones de la opinión pública. Son autorreferenciales, sólo hacen referencia a sí mismos en tanto que valores generados por las creencias y las opiniones colectivas. Sin embargo, estos valores creados por enunciados performativos (J. Austin)<sup>29</sup> no son producto de la opinión pública, que la opinión pública mueve los mercados financieros no es más que una «convención del individualismo propietario» (*ib.*: 69) alimentada por los medios de comunicación, y que afirma que el mercado es un lugar neutral, libre y objetivo de decisiones y que el individuo es un agente libre de enriquecerse. La

---

<sup>29</sup>«La convención que opera en los mercados financieros, es el fruto de una serie de enunciados performativos, es decir, enunciados que no describen un estado de cosas sino que más bien producen inmediatamente hechos reales» como ejemplo podemos citar la moneda que tras su desenganche del patrón oro se convierte en una «moneda-signo» así pues, cuando «el Tesoro de EE.UU. escribe en un billete de 20 dólares “este billete es moneda de curso legal para todas las deudas públicas y privadas”, no está solamente describiendo un hecho, en realidad está creándolo» (Fumagalli, 2010: 66-67).

convención financiera se entiende como un «mecanismo de creación de expectativas gracias al papel performativo del lenguaje, que sirve de base para el funcionamiento de los mercados financieros, y sin el cual éstos no podrían existir» (*ib.*: 278). Los títulos financieros se desrealizan y toman una forma fantasmagórica en virtud de imaginarios creados por una coyuntura económica cuya dimensión temporal (cortoplacismo) es tan especulativa que no puede ser asimilada por la gran mayoría de los ciudadanos, y sin embargo éstos quedan sujetos a sus irracionales vaivenes.

En resumen, la *financiarización* es el proceso de transformación de la mayor parte del beneficio empresarial en renta financiera e inmobiliaria a través de la *acumulación por desposesión* (Harvey), esto es, la maximización del beneficio se consigue a través de métodos directos y brutales: «la expropiación de bienes comunes —como los ecológicos o los servicios públicos—, los procesos de privatización del conocimiento —prerrequisito para el desarrollo del capitalismo cognitivo— o la reconducción de la propiedad pública hacia el proceso de acumulación de capital» (López; Rodríguez, 2010: 80).

### 2.3 Producción por medio del conocimiento

Con el término ‘capitalismo cognitivo’ se hace referencia a una transición en el interior del sistema capitalista en la que tanto el modo de producción como el modo de acumulación se articulan en torno al *conocimiento*. Una transición de igual calado a la que se produjo desde el paso del modo de producción y acumulación del capitalismo mercantil esclavista y absolutista al capitalismo industrial asalariado y «democrático» (Moulier Boutang, 2004: 108). Si la granja, como factor de producción precapitalista, a través de la modernización y la industrialización se convirtió en fábrica (con la consiguiente cosificación de los animales), hoy son los cerebros y su cooperación en red los que han sido industrializados, esto es, objetivados y cosificados para la extracción del valor.

Como expone Yann Moulier Boutang:

El capitalismo inmaterial, sin peso —*weightless economy*, según la expresión de D. Quah—, la «sociedad de la información», la *net-economy*, la «Nueva economía», la *knowledge-based Economy* (OCDE), la revolución tecnológica de la NTIC, son otras tantas formas de nombrar esta transformación, y de aferrar de manera parcial, algunos de sus aspectos (*id. idem*).

Esta transformación y metamorfosis no queda reducida a una expansión mundial de la economía de la información sino al proceso de subsunción real de la cooperación humana al nuevo proceso capitalista. En este apartado nos interesa apuntar el contexto y los aspectos fundamentales sobre los que se vertebra esta variación del capitalismo con el objeto de apuntar las bases del desarrollo del trabajo inmaterial y la subjetividad precaria.

La expresión ‘capitalismo cognitivo’ expresa una relación dialéctica entre los términos que la componen (Fumagalli, 2010: 91-92). Así pues, por un lado, el término ‘capitalismo’ hace referencia a aquello que, tras el devenir histórico, ha quedado como variable fundamental de dicho término: la búsqueda del beneficio y las formas de trabajo dependientes subordinadas a la extracción de excedente. Por otra parte, el atributo ‘cognitivo’ designa la nueva naturaleza del trabajo así como los procesos de valorización y las nuevas formas de propiedad en las que se asienta el nuevo proceso de acumulación.

### ***2.3.1 General Intellect***

No se puede captar el devenir del capitalismo hacia formas inmateriales sin hacer referencia a la importancia que toma la intelectualidad de masas, conocimiento social o *general intellect* en el proceso productivo. Tal y como expone Marx en el Tomo II de los *Grundrisse* (1982: 216-230) el desarrollo del proceso productivo ha supuesto una metamorfosis de los medios de trabajo: desde el instrumento o herramienta como prolongación del cuerpo a la máquina como autómeta

que posee alma propia animada y vitalizada por los saberes científicos. Sin entrar en detalles en lo que respecta a esta metamorfosis en los denominados momentos simples del proceso de trabajo (*supra* cap. II), cabe señalar que la intuición marxiana remite al conocimiento (*knowledge*) como *fuerza productiva inmediata*. En el desarrollo histórico del capitalismo se percibe la tendencia del capital hacia la producción de carácter científico, tendencia que convierte a la ciencia en un poder ajeno mediante el cual el trabajo vivo queda subsumido en la potencia de la máquina, esto es, el *saber* (*general intellect* o «cerebro general»)<sup>30</sup> se objetiva en el capital fijo encarnándose o “metalizándose” en el sistema automático de las máquinas.

Según la intuición marxiana tanto la producción como la creación de riqueza (valor) no se basa tanto en el trabajo inmediato ni en la expropiación del tiempo de trabajo excedente sino en la «apropiación de su propia fuerza productiva general» en el que «[el] robo de tiempo de trabajo ajeno, sobre el cual se funda la riqueza actual, aparece como una base miserable comparado con este fundamento» (*ib.*: 228). Esta primacía del *general intellect* sobre la clásica valorización por medio del tiempo de trabajo excedente (plustrabajo) conduce a una contradicción al capitalismo<sup>31</sup>, pues mientras el capital necesita del tiempo de trabajo para crear riqueza (valor), por otro lado reduce a un mínimo ese mismo tiempo con la introducción de ese saber científico-técnico. Para Marx «la naturaleza no construye máquinas, ni locomotoras, ferrocarriles [...] son *órganos del cerebro humano creados por la mano humana*; fuerza objetivada del conocimiento» (*ib.*: 230).

Sin embargo, el *general intellect* no es sólo la concreción del saber general (científico) en la máquina (capital fijo) sino también una expresión del trabajo vivo. En este sentido, afirma Virno que «la conexión entre saber y producción no se agota en el sistema de máquinas, sino que se articula necesariamente a través de los sujetos concretos» (2003: 85), esto es, no es sólo conocimiento corporeizado en máquinas, sino toda forma de saber expuesta tanto en lenguajes artificiales y formales,

---

<sup>30</sup> Como bien apunta Virno «es posible que esta expresión sea un eco más o menos consciente del *Nous poietikos*, del intelecto productivo distinto e impasible del que nos habla Aristóteles en el *De anima*» (2003:78).

<sup>31</sup> Si bien en la década de los 70 este concepto constituyó una subjetividad antagonista —especialmente relevante en el movimiento (pos)operaísta—, ya en los 90 se apaga la luz de emancipación que contiene al convertirse en «componente estable del modo de producción existente» y haber «dado lugar a formas nuevas y sólidas de dominación» (*ib.*: 79-80).

como en máquinas lingüísticas que estructuran el proceso unido entre comunicación y producción. Baste por el momento señalar que el *general intellect* hace las veces de los viejos medios de producción y que en él quedan comprendidas las actitudes generales de la mente humana: tanto la capacidad de lenguaje, la disposición al aprendizaje, la capacidad de abstracción como la puesta en relación de elementos.

### ***2.3.2 Acumulación y producción de conocimiento***

En este punto nos interesa mostrar cuál es la naturaleza del conocimiento como medio de producción y acumulación. La ruptura con el anterior paradigma taylorista-fordista es consecuencia de dos grandes cambios (Fumagalli, 2010: 88-89): por un lado el aumento de las inversiones en la producción y transmisión de conocimientos (educación, formación, I+D, *management*); y por otro la reducción de los costes de codificación, transmisión y adquisición de conocimientos a través del desarrollo de las tecnologías lingüísticas y comunicacionales (TIC, Internet, etc.). Si en la fase precapitalista las mercancías se intercambiaban a través del dinero (M-D-M-D); y en la fase capitalista industrial, tanto fordista como prefordista, la producción de dinero y acumulación se establecía según el esquema (D-M-D'); en el capitalismo cognitivo la producción de dinero se concreta por medio del conocimiento (*knowledge*: D-M(K)-D'). Es conveniente, por lo tanto, tratar de establecer una definición del conocimiento como factor de productivo.

Para lo que aquí nos interesa, entendemos por *conocimiento* un tipo de actividad relacional-neuronal de carácter inmaterial generada y desarrollada por las capacidades intelectuales y comunicacionales propias de ser humano y que, en opinión de Fumagalli, sólo se convierte y deviene como tal «en el mismo momento en el que se propaga, esto es, cuando se hace “intelecto general” (*general intellect*)» (*ib.*: 94). Es, por tanto, el *general intellect* el factor productivo que no sólo se materializa en capital fijo (máquinas) sino que es asimilado al propio proceso de trabajo en una síntesis entre capital constante y variable en el propio cuerpo vivo de la fuerza de trabajo. Para señalar cuál es el valor y la riqueza que el capital trata de sustraer al *general intellect* vamos a

exponer y resumir la taxonomía de los tres grados (niveles) de conocimiento que propone Fumagalli (*ib.*: 96-109).

En virtud de la *profundidad* del conocimiento podemos establecer una primera división en tres formas interrelacionadas:

1. **Información**: producción de datos formateados y estructurados que pueden ser duplicados de forma mecánica y serial. Son el instrumento que permite la difusión y no tienen valor en sí mismos.

2. **Saber**: es un conocimiento más especializado relacionado con las capacidades de aprendizaje a nivel operativo (saber hacer) que puede resolver problemas específicos, o también un “saber ser” o un “saber vivir” (know-how). Se transmite tanto por el lenguaje como a través de la imitación de comportamientos conductuales sociales. Tiene una aplicación eminentemente operativa.

3. **Conocimiento sistémico**: es la capacidad cognitiva de generar nuevos conocimientos (know-that), es el nivel superior y más profundo de conocimiento que no puede ser codificado por los procedimientos estándar. Un conocimiento tácito que surge del aprendizaje personal y que no puede ser expropiado de quien lo posee. Es un tipo de comprensión que potencialmente se transforma en acción.

En correlación inversa a la profundidad está la *velocidad de difusión*, siendo por tanto la información la que más rápido se difunde y el conocimiento sistémico el más lento. Además de la profundidad y la velocidad de difusión habría que añadir la *socialidad*, pues en tanto que el conocimiento necesita de otros individuos (comunidad) para propagarse es a la par personal y social.

Según estos parámetros se pueden establecer cuatro niveles de conocimiento:

a) **Conocimiento personal**: es el saber individual, la dotación inicial en tanto que «conjunto de nociones e informaciones que constituyen el trasfondo cultural de cada individuo» (*ib.*: 100). No produce valor pero es la premisa para que el conocimiento pueda ser productivo. La escuela pública, en tanto que dispositivo homogeneizador del conocimiento, se encarga de aportar y dotar a los individuos de este conocimiento que es fundamental en el capitalismo industrial. Tiene un carácter no



especializado ni profesionalizado, por lo tanto es redundante. (Puede ser tanto información, como saber, como conocimiento sistémico).

b) **Conocimiento social:** «conjunto de saberes individuales que requieren una interdependencia entre diferentes personas» (*ib.*: 101), de forma relacional y dentro de contextos organizados (*general intellect*). En el capitalismo cognitivo la acumulación se basa en la apropiación y el control de este tipo de conocimiento. «En otras palabras, el conocimiento social —es decir, el *general intellect*— constituye hoy el eje del proceso de creación de riqueza» (*ib.*: 103). (Característico del saber y del conocimiento sistémico).

c) **Conocimiento codificado:** es el conocimiento social personificado en el individuo pero que puede ser separado de él. Las tecnologías del lenguaje y la comunicación realizan el proceso de enajenación del conocimiento de su portador. Cuanto más se puede separar el conocimiento social codificado de su portador más puede difundirse y acumularse. (Propio de la información y a veces del saber).

d) **Conocimiento tácito o bioconocimiento:** no puede ser desencarnado de su poseedor, está ligado a la vida del individuo y es por eso bioconocimiento. No puede ser expropiado ni codificado, es exclusivo. (Característico del conocimiento sistémico).

En el proceso de acumulación del capitalismo cognitivo (D-K-D') se presupone un ciclo de vida del conocimiento desde un estadio inicial (ligado al portador como conocimiento individual), a un estadio intermedio (en el que se codifica mediante procedimientos estandarizados que amplían el grado de difusión), hasta un tercer estadio en el que el conocimiento puede quedar saturado u obsoleto. Según Fumagalli el ciclo de vida del conocimiento puede sintetizarse de la siguiente forma: conocimiento individual → Especialización → General intellect → Acumulación de «capital humano» → Conocimiento tácito, Conocimiento codificado, Estandarización → General intellect → Conocimiento individual (*ib.*: 107). En este proceso de acumulación del conocimiento el capital humano<sup>32</sup> se convierte en factor productivo donde se acumula el

---

<sup>32</sup> «LA TEORÍA DEL CAPITAL HUMANO fue desarrollada por Gary Becker en 1964. El capital humano se define como el conjunto de las capacidades productivas que un individuo adquiere por acumulación de conocimientos generales o específicos, de *savoir-faire*, etc. La noción de capital expresa la idea de un stock inmaterial imputado a una persona —i.e. idiosincrásica— que puede ser acumulado, utilizado... Es

conocimiento, sin embargo, «[l]a teoría del capital humano niega, así, el carácter colectivo del proceso de acumulación de conocimiento, haciendo del individuo un ser que maximiza sus rentas futuras optando entre trabajar y formarse» (Gleize, 2004: 155). El problema que subyace al capital humano es el del principio de escasez, pues como señala Foucault respecto a los análisis de Schultz y Becker «[...] la constitución del capital humano sólo tiene interés y resulta pertinente para los economistas en cuanto ese capital se constituye gracias a la utilización de recursos escasos [...]» (2009: 230). Pero, ¿es el conocimiento un recurso escaso?, veámoslo en el siguiente apartado.

### 2.3.3 Problemas

Sin abordar con profundidad los problemas que atañen a la acumulación y realización en el capitalismo cognitivo por medio de mercancías o bienes inmateriales<sup>33</sup>, baste señalar aquéllos que surgen de la artificialidad del principio de escasez, del régimen de propiedad y de la teoría del valor.

La ciencia económica clásica se articula en torno a dos puntos esenciales: a) el principio de la búsqueda de eficiencia y b) la escasez de los recursos. Sin embargo, el conocimiento —entendido como un bien inmaterial— no se rige ni por el principio de escasez, ni sobre la dificultad propia de obtener las materias primas y los medios para producirlo. Aún más: «Su consumo, lejos de ser una pura destrucción, se inscribe en la problemática de su perennización, de su circulación, de su actualidad y de su crítica y su expansión» (Blondeau, 2010: 36).

No obstante, la producción de conocimientos en el marco del capitalismo cognitivo ha visto aparecer unos nuevos «cercamientos» a través de la propiedad intelectual. A modo de una nueva fase de acumulación originaria (*cf.* Moulrier

---

una opción individual, una inversión» (Gleizes, 2004: 153). Otra definición nos la aportan López y Rodríguez: “El concepto de capital humano arranca de la economía neoclásica. El capital humano coincide con las capacidades productivas de un individuo concreto, producto de la acumulación de saberes y conocimientos. De acuerdo con esta aproximación, el capital humano es en realidad una inversión que tiene obviamente unos costes, tanto monetarios como de oportunidad: el salario que recibiría ese individuo en caso de que renunciase a la formación» (2010: 71).

<sup>33</sup> *Cf.* López y Rodríguez (2010: 69-75) y Fumagalli (2010: 109-136).

Boutang, 2004: 107-128) se ha introducido artificialmente el principio de escasez. Si el concepto tradicional de propiedad se asienta sobre la noción de posesión exclusiva (de bienes materiales físicamente finitos y mensurables), el conocimiento como recurso no es ni individual ni enajenable en tanto que es social y personal, esto es, en tanto que el conocimiento se desarrolla en un circuito no puede un individuo ser su propietario exclusivo ni se puede enajenar de la mente y el cuerpo del productor. La propiedad intelectual se convierte en la estructura jurídico-económica de los nuevos monopolios de bienes cognitivos sustentada en el individualismo posesivo, que desde Locke a Hayek consideró que la riqueza, la propiedad, la libertad y el individuo son mutuamente generados y articulados desde la racionalidad del mercado. Empero, hay que añadir que ni el entramado de la propiedad privada ni la propiedad pública parecen ser suficientes para reificar el flujo de saberes que circulan desde la producción colectiva del *general intellect*. Al igual que el ámbito común posibilita el lenguaje, «la producción inmaterial, en la medida en que se basa en el lenguaje, es intrínsecamente producción común. En consecuencia, el resultado de esta producción no puede ser otro que un *bien común*» (Fumagalli, 2010: 276).

En lo que respecta a la teoría del valor se hace cada vez más difícil la reducción de todo trabajo a unidades simples, hay una crisis de la medida y de la productividad ya sea por la pérdida de relevancia del capital fijo como instrumento de la productividad, o bien por la imposibilidad de medida exhaustiva del trabajo vivo, que incorpora en el contexto del capitalismo cognitivo elementos no fácilmente mensurables: creatividad, imaginación, atención, aprendizaje. La peculiaridad del trabajo vivo no queda reducida al trabajo simple e inmediato en tanto que gasto de energía corporal, sino que aspectos afectivos, comunicacionales e intelectuales entran en relación con actividades surgidas y generativas del *general intellect*.

El conocimiento se constituye en factor necesario —intermediario— entre capital y trabajo, ahora bien, el capital «para valorizarse, no sólo debe “subsumir” —con arreglo a términos marxistas— el “trabajo vivo” sino también el conocimiento que genera y que pone en el circuito» (Rullani, 2004: 100). La subsunción del conocimiento al capital se encuentra con dificultades: en el circuito productivo el conocimiento es

poco dócil; la valorización del conocimiento genera *mismatching* (incoherencias) en el propio circuito de valorización<sup>34</sup>.

La dificultad de separar el valor de uso y el valor de cambio en el interior de la misma fuerza de trabajo, así como la de separar la fuerza de trabajo de la mercancía-conocimiento<sup>35</sup> que produce plantea puntos conflictivos. El valor de cambio de un producto material se puede definir, según los parámetros clásicos, por el tiempo de trabajo socialmente necesario, pero esto no es tan fácil de aplicar a la producción lingüística inmaterial del cerebro. Además hay que añadir que se hace necesaria una nueva redefinición de la teoría del plusvalor o explotación, ya que ésta no se estipula sobre la base de la división de la jornada de trabajo sino por la captura del mismo tiempo de vida. En opinión de Fumagalli se constata un paralelismo entre acumulación y trabajo desde una nueva relación entre capital y trabajo, así mientras la acumulación cognitiva describe un ciclo de vida del conocimiento, desde la subjetividad del trabajo se aprecia un ciclo de vida del trabajo. Esto arroja dos conclusiones:

1. la dificultad de separar el valor de uso de la fuerza de trabajo del valor de cambio en lo que atañe a la jornada laboral individual (debido al predominio del trabajo cognitivo (no medible) sobre el material (medible) «nos obliga a considerar el arco completo de la vida, o el tiempo de la vida total de los individuos, como unidad de medida de la prestación laboral» (Fumagalli, 2010: 135).

2. tanto lenguaje como comunicación en tanto que instrumentos de valorización remiten a un proceso de cooperación que requiere el desarrollo de una prestación laboral de tipo *colectivo*.

De esto resulta que «tiempo de vida» y «trabajo colectivo» definen la subjetividad del trabajador en el capitalismo cognitivo, la vida misma se convierte en base de la explotación, esto es, el *bios* «los afectos, la socialidad, el cuerpo y la mente, son el estímulo del que surge la valorización capitalista» (*ib.*: 136).

---

<sup>34</sup> El conocimiento teniendo un valor de uso es difícil determinar el valor de cambio, dado que su coste de producción es incierto. Según Rullani se pueden señalar tres *mismatching* en el capitalismo cognitivo: 1. Difusión y apropiación; 2. Tiempo de vida y tiempo de producción; 3. El riesgo y la inversión cognitiva. (2004: 104-106).

<sup>35</sup> La cuádruple composición de la mercancía-conocimiento es: [*hardware* – producción material]; [*software* – producción lingüística]; [*netware* – red (network) coordinada por un pc]; [*wetware* – producción cerebro inmaterial] (Moulier Boutang, cit. en Fumagalli, 2010: 130).

### 2.3.4 Consumo y publicidad

En la producción material industrial-fordista la escisión entre la producción y el consumo mostraba una diferencia temporal entre dos momentos diferentes en el proceso económico, de tal modo que en el consumo se realizaba, se concluía, lo que se había creado en la producción. Esta escisión también se hacía patente en la separación entre comunicación (publicidad) y producción material (ejecución), donde el marketing era considerado aún como una ciencia separada cuya función primordial era «facilitar la realización monetaria de la producción manufacturera» (*ib.*: 162). En el capitalismo cognitivo la producción ha invadido el proceso económico desde la financiación a la realización, pudiéndose afirmar que la separación entre producción y consumo o acto laboral y acto de consumo se ha difuminado. En este momento del desarrollo capitalista el consumo es productivo y no puede ser comprendido únicamente como la adquisición de mercancías, sino que a modo de nexo ha establecido una unión entre la comunicación y la producción. En este momento «consumir no se reduce a comprar y “destruir” un servicio o un producto, como enseñan la economía política y su crítica, sino que significa en principio pertenecer a un mundo, adherirse a un universo» (Lazzarato, 2006b, 101-102).

En el consumo se constata una participación de la opinión pública en tanto que el valor simbólico de la mercancía no cubre necesidades reales sino la pertenencia al mundo o al nicho social que esa mercancía porta. En las sociedades de control, nos dice Lazzarato, el trabajo ya no constituye al mundo, ahora es la empresa la que genera el mundo donde los objetos (mercancías) y los sujetos (productores y consumidores o «prosumidores») pueden existir, en este sentido el capitalismo deja de ser un modo de producción para convertirse en un productor de mundos, «el mundo está constituido por agenciamientos de enunciación, por regímenes de signos cuya expresión es la publicidad» (*ib.*: 100, 102).

La publicidad es un acto de comunicación que ya no induce a comprar algo concreto (mercancía), sino que genera un mundo posible acotado por la lógica del capital, que opera como cierre de otros mundos posibles. La publicidad impone un imaginario al público, un estilo de vida que se ofrece como nuevo paraíso a la

*subjetividad flexible* constituida en el posfordismo, según Rolnik (2006: 169-181) este régimen se alimenta de las fuerzas subjetivas que hipnóticamente se identifican con las imágenes y las enunciaciones emitidas por la publicidad y los mass-media. Los productores de subjetividad crean una nueva mitología, unos mundos-imagen, unos paraísos que

[...] están en este mundo y no en un más allá, y, sobre todo, de que algunas personas tienen el privilegio de habitarlos. Y más aún, se transmite la idea de que podemos ser uno de estos VIP's; basta para ello con que invirtamos toda nuestra energía vital —de deseo, de afecto, de conocimiento, de intelecto, de erotismo, de imaginación, de acción, etc.— en actualizar en nuestras existencias estos mundos virtuales de signos a través del consumo de objetos y servicios que los mismos nos proponen (*ib.*: 173-174).

En las sociedades de control la publicidad es una máquina de modular la memoria y la atención a través de la acción a distancia de las imágenes, los sonidos y los datos. Es un dispositivo de aquello que Lazzarato llama *noo-política*, esto es, el conjunto de las técnicas de control que «se ejerce sobre el cerebro, implicando en principio la atención, para controlar la memoria y su potencia virtual» (2006b: 93). El consumo se vuelve verdadero acto productivo en el momento que seduce con la actualización de ese virtual que contiene la mercancía, producción de paraísos reales que se convierten en modos de vida regulados para la acumulación bioeconómica.

### 3. TRABAJO EN DEVENIR

La naturaleza del trabajo en el capitalismo cognitivo se ha desterritorializado adquiriendo una forma cada vez más abstracta en sus múltiples manifestaciones: trabajo asalariado e intelectual, trabajo autónomo, trabajo de cuidados y trabajo servil. El trabajo inmaterial se ha convertido en la forma hegemónica de producción en el capitalismo contemporáneo en tanto que no sólo produce mercancías, sino que en la producción de esas mercancías hay una producción de subjetividad

acorde con ellas. Retomando a Guattari podemos afirmar que «la producción de subjetividad constituye la materia prima de toda y cualquier producción» (2006: 42). Con el desarrollo del capitalismo la producción de subjetividad se ha ido desterritorializando desde instituciones familiares, religiosas o locales heredadas de *Ancien Régime* hasta un proceso doblemente descentrado que implica la participación de «*máquinas de expresión*» de naturaleza *extrapersonal o extra-individual* —«sistemas maquínicos, económicos, sociales, tecnológicos, icónicos, ecológicos, etológicos, de medios de comunicación de masas que no son inmediatamente antropológicos»— a *procesos de naturaleza infrahumana, infrapsíquica o infrapersonal* —«sistemas de percepción, sensibilidad, afecto, deseo, representación, de imagen y de valor, de modos de memorización y de producción de ideas, sistemas de inhibición y de automatismos, sistemas corporales, orgánicos, biológicos, fisiológicos, etc.» (*ib.*: 45)—.

En el sistema-mundo capitalista aún conviven con el trabajo asalariado formas de trabajo de carácter esclavista como el trabajo infantil, la trata de personas y explotación sexual, la servidumbre por deudas y el Apartheid o colonialismo<sup>36</sup>. Del mismo modo, el trabajo asalariado material industrial no ha desaparecido aunque ahora se concentre en otras regiones del planeta a través de la deslocalización generada por unos costes laborales inferiores en esos lugares. El trabajo inmaterial, como expresión más abstracta de la producción capitalista, adquiere un papel estratégico en la organización global de la producción estando presente en las actividades de investigación, de control de los recursos humanos y de formación y constitución de los consumidores. El «ciclo de la producción inmaterial» (Lazzarato, 2006a: 55-61) fundamentado en la comunicación social como productora de relaciones sociales y subjetividades seriadas y estandarizadas, ha transformado tanto la gran industria, volcada ahora a la comercialización y la financiarización más que a la propia producción, como los «servicios» (los grandes servicios bancarios, aseguradoras, etc.) donde también se aprecia la inversión entre producción y consumo.

El trabajo inmaterial opera como «interface» o cruce en la nueva relación entre producción y consumo, activando tanto la cooperación productiva como la relación social con el consumidor. De ahí se deduce que lo verdaderamente innovador

---

<sup>36</sup> Cf. «Folleto informativo Nº 14 – Formas Contemporáneas de la Esclavitud». Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.

en el trabajo inmaterial son las nuevas formas y condiciones de la comunicación que crean las mercancías, los imaginarios y los gustos del consumidor. La publicidad se constituye en *proceso de trabajo* en tanto que producción de la capacidad de consumo. El trabajo inmaterial crea una «relación social» (de innovación, de producción y consumo) cuya finalidad última es la producción al mismo tiempo de subjetividad y valor económico y que muestra «en qué medida la producción capitalista ha invadido la totalidad de la vida [...]» (*ib.*:58).

Sin poder entrar a detallar las formas paradigmáticas del trabajo inmaterial (*cf.* Fumagalli, 2010: 199-227) vamos a resumir y esquematizar sus principales características.

Desde la perspectiva de Lazzarato (2006a: 59-61) las diferencias específicas del trabajo inmaterial se encuentran en tres momentos: a) en la misma actividad productiva inmaterial se hace patente su constitución a través de formas de redes y flujos; b) en cuanto a su producto en tanto que mercancía / ideológica creadora de nuevos estratos de realidad que implican nuevos modos de ver y sentir acordes con las tecnologías creadas<sup>37</sup>; c) *el público* como modelo del consumidor (público/cliente) tiene una doble función productiva dado que es a él a quien va dirigida la mercancía y en tanto que receptor de la misma la integra en su propia vida y constituye su subjetividad, su modo de ser y sus modos de existencia.

A estas características se le pueden añadir las propuestas por Fumagalli (2010: 227-229): a) la superación de la separación entre tiempo de vida y tiempo de trabajo; b) la superación de la separación entre lugar de trabajo y lugar de vida; c) la superación de la separación entre producción y reproducción; d) la superación de la separación entre salario e ingreso. De esto se deduce la que la vida que subsumida en el trabajo.

---

<sup>37</sup> El «producto ideológico» no hace referencia a algo que es «reflejo» de la realidad sino que «Los productos ideológicos son completamente internos a los procesos de formación de la comunicación social [...] Los productos ideológicos constituyen el medio ambiente mental del ser humano» (Lazzarato, 2006a: 60).



### 3.1. El devenir de la ontología del trabajo

La categoría de trabajo ha devenido, los momentos simples que analizamos en el Cap. II: «El proceso ontológico de trabajo», deben ser revisados y actualizados. Ya advertimos que establecer una definición ontológica del trabajo respondía a la necesidad de evitar precisamente la hipostatización de la categoría tal y como se dio tanto en la economía política clásica como en expresiones ortodoxas del marxismo. Ni el trabajo es un fenómeno puramente económico, ni es un fenómeno transhistórico.

La categoría de trabajo en el interior de las filosofías marxiana y hegeliana tiene un carácter ontológico y no meramente socioeconómico, pero remite, según Lazzarato (2006c: 17), siempre a una «totalidad» que privilegia el todo sobre la multiplicidad y la universalidad sobre la singularidad. La totalidad concretiza las relaciones que entre los individuos se dan, si bien es cierto que lo «real es la relación», éstas remiten siempre a una sustancia, una esencia o estructura donde cada elemento, en relación con el todo, encuentra su posibilidad de acción. Tanto para Marx como para Hegel la realidad deviene, siempre está en movimiento y evolución, «Pero la aprehensión de la realidad como proceso sólo permite descubrir la esencia del fenómeno realizándola» (*ib.*: 21). Qué significa esto, que los devenires están determinados en su movimiento a la totalidad y hacia la realización de la esencia. Los devenires quedan ligados a la totalidad que los dota de sentido, y a la categoría de *Sujeto universal* que pueda actuar en el nivel de la totalidad para llevarlos a cabo.

Sin embargo, hemos de hacer una aclaración a lo que afirma Lazzarato. Según el análisis de Postone (2006: 124-137), la dicotomía entre sujeto/objeto en Hegel queda superada en el despliegue dialéctico del *Geist* en tanto que constituyente de la realidad objetiva por un proceso de autobjetivación que, a la vez, lo constituye reflexivamente a sí mismo. Con otras palabras, el *Geist* en tanto que subjetivo y objetivo, objeto/sujeto, «sustancia» que es «sujeto» supone una sustancia homogénea, una totalidad que se despliega dialécticamente por contradicciones en un proceso histórico. Ahora bien, no está del todo claro que Marx considere que la sociedad como totalidad esté constituida por el trabajo y que el proletariado se

identifique con el Sujeto histórico constituyente de la realidad social. En opinión de Postone, Marx considera que el *capital* —en tanto que no es sólo un stock de máquinas, dinero, materias primas, etc., sino como relación social— es la *sustancia* que se mueve a sí misma, es el *Sujeto*. Para Marx, por lo tanto, el Sujeto es abstracto y no puede ser identificado con ningún agente social concreto, es un Sujeto que no es transhistórico y consciente como en Hegel, es ciego e históricamente determinado. Para Postone:

El capital, como estructura constituida por determinadas prácticas puede, a su vez, ser constitutivo de prácticas sociales y subjetividades determinadas; aún así, como el Sujeto, no tiene ego. Es autorreflexivo y, como forma social puede inducir autoconciencia, pero a diferencia del *Geist* de Hegel no posee autoconciencia. En otras palabras, la subjetividad y el Sujeto socio-histórico deben distinguirse en el análisis de Marx (2006: 130).

Para Marx el Sujeto histórico estaría relacionado con una versión colectiva del sujeto burgués, y como hemos explicitado desde los inicios de este estudio el sujeto burgués «se constituye a sí mismo y al mundo a través del “trabajo”. Los conceptos de “trabajo” y de sujeto burgués (ya sea interpretado como el individuo o clase) están intrínsecamente relacionados: expresan ontológicamente una realidad social históricamente específica» (*ib.*: 131). Tal y como señala Postone, si Marx estima que el capital es el Sujeto histórico, entonces Marx realiza una crítica contra la totalidad social que constituye el capital, y por lo tanto una práctica para la abolición de la totalidad.

Por lo que respecta a los momentos simples del proceso de trabajo sólo vamos a señalar las líneas de fuga y devenir, dejamos para un estudio más pormenorizado su desarrollo y potencialidades. Dicho esto, el concepto de metabolismo o intercambio orgánico con la naturaleza debe ser revisado debido al carácter instrumental y a la dicotomía sujeto/objeto (hombre/naturaleza) presente en las filosofías del sujeto/trabajo. La naturaleza entendida como objeto y medio de trabajo queda instrumentalizada en la lógica del dominio que denunciara M. Horkheimer en la *Crítica de la razón instrumental*. En esta relación de mediación el sujeto constituyente (productivo) sojuzga y moldea la naturaleza según sus fines, sin embargo

La transformación total efectiva de todo ámbito del ser en un reino de medios lleva a la liquidación del sujeto que ha de servirse de ellos. Esto confiere a la moderna sociedad industrial su aspecto nihilista. Es ésta una subjetivación que, elevando al sujeto, al mismo tiempo lo condena (Horkheimer, 2002: 116).

En el devenir de la categoría de trabajo también observamos que la relación dialéctica entre ser humano y naturaleza puede suponer la dominación del sujeto sobre el objeto, la constitución y síntesis de los dos momentos conlleva la formación de un mundo antropomórfico que niega las virtualidades de la multiplicidad de diferencias que hay en la vida. En la actualidad se hace necesario partir de un concepto de naturaleza diferente a los desarrollados desde la filosofía del sujeto, pues todos éstos derivan, en último término, en la lógica del dominio. Lazzarato nos propone la ontología que se extrae de la filosofía de G. Tarde, una ontología neomonadológica que presupone tanto una multiplicidad de singularidades como una multiplicidad de mundos posibles. La mónada para Tarde remite a una multiplicidad de relaciones que ya no dependen ni de un sujeto ni de objeto, sino que los constituyen, los generan y los hacen emerger. Las mónadas se caracterizan porque su actividad no es entendida como producción (trabajo/sujeto), sino que siguiendo la lógica del acontecimiento su actividad es comprendida como creación y efectuación de mundos. Por otra parte, las mónadas no se sustancializan en singularidades irreductibles, como ocurría en Leibniz, sino que su existencia queda definida por la diferencia, esto es, cada mónada es diferente de otra mónada —existir es diferir—. En el siguiente párrafo Lazzarato señala el carácter ontológico de la neomonadología en relación a la subjetividad y el trabajo:

La monadología de Tarde permite entonces pensar la «subjetividad cualquiera» evocada por Marx. Marx no estaba en condiciones de comprender la «subjetividad cualquiera» en la medida en que la proyectaba, como la economía política, sobre el marco predefinido del sujeto económico (el obrero) y de su trabajo. Ahora bien, si existe la «subjetividad cualquiera», no se puede alojar en un marco predefinido. La idea de mónada permite precisamente pensar una actividad que no está definida de antemano: la

actividad de la mónada no remite a un hacer, sino a una creación (o a la prolongación de este comienzo que abre una cadena de acciones imprevisibles) (2006c: 51).

En resumen, la filosofía de Tarde nos permitiría proponer un tipo distinto de metabolismo que no estuviera estructurado en la relación sujeto/objeto y que diera cuenta de la coordinación entre singularidades (mónadas) y su acción en lo que Lazzarato llama «cooperación entre cerebros». Hoy el intercambio con la naturaleza no puede ser reducido al intercambio inorgánico y orgánico que aparece en la obra de Marx, la vida y lo viviente no puede ser reducido a los procesos biológicos de la reproducción del individuo y la especie. Tendríamos que añadir un intercambio a-orgánico (*cf.* Lazzarato, 2006d: 71-81), que hace referencia a la potencia del «tiempo y su virtualidad» como fuente continua de creación y novedad redefiniendo las categorías de trabajo y vida desde un ámbito que no queda reducido a la dimensión económica y biológica.

En la noción de intercambio orgánico vimos el papel relevante que la *herramienta* (*supra*: 54) jugaba en la obtención de las sustancias naturales, que no se presentaban y se obtienen de forma inmediata. Vimos también cómo la herramienta mediaba y desarrolla la actividad de su deseo. En el devenir de la ontología del trabajo el metabolismo entre ser humano y naturaleza ha de ser considerado como un *metabolismo maquínico*, en tanto que hoy la biosfera puede ser considerada, según el concepto de Guattari, como una *mecanosfera* que envuelve a aquélla (*cf.* 2004: 127). Acabaremos este apartado sobre la ontología del trabajo analizando el papel de las herramientas y las máquinas desde las coordenadas de otra ontología.

Tal y como afirma G. Raunig en «Algunos fragmentos sobre las máquinas» (2006: 221-234), la obra de Deleuze y Guattari cuestionó la lógica lineal e inmanente que del desarrollo de la herramienta a la máquina encontramos en Marx. Para éste último, tal y como se puede leer en el Cap. XIII de *El capital* (2000, l. I, t. II: 79-99) y en el «Fragmento sobre las máquinas» de los *Grundrisse* (1982, vol. 2: 216-230), el fin último de la maquinaria es la producción de plusvalía relativa, y su surgimiento se relaciona como un remedio a las diferentes huelgas y protestas obreras. Según Marx, la herramienta queda incorporada en el interior de la máquina, que se diferencia de aquélla no por ser una herramienta compuesta ni por usar una fuerza motriz ajena al ser

humano. La máquina y sus tres componentes (máquina motriz, mecanismo de transmisión y máquina herramienta o de trabajo) sustituyen a la herramienta en el proceso metabólico con la naturaleza: «Una vez transferida la herramienta propiamente dicha del hombre al mecanismo, la máquina ocupa el lugar de la mera herramienta» (2000, l. I, t. II: 83). Para Marx la máquina es más que un compuesto mecanismo técnico, es un ensamblaje mecánico-intelectual-social conformado entre la concatenación de tecnología, saber, órganos mecánicos e intelectuales y órganos sociales que necesita de la cooperación y del carácter colectivo del intelecto humano (*General Intellect*): «La maquinaria [...] sólo funciona en manos del trabajo directamente socializado o colectivo. El carácter cooperativo del proceso de trabajo se convierte ahora, por tanto, en necesidad técnica impuesta por la naturaleza del medio de trabajo» (*ib.*: 99). Sin embargo, para Marx este sistema articulado de máquinas de trabajo supone un inversión de la relación entre el hombre y la máquina en la que los trabajadores y trabajadoras quedan determinados desde el exterior por el sistema de maquinaria, esto es, el trabajo vivo es dominado por el trabajo objetivado: «La máquina individual es sustituida por un monstruo mecánico [...] cuya fuerza diabólica [...] se desborda ahora en el loco y febril torbellino de sus innumerables órganos de trabajo propiamente dichos» (*ib.*: 93).

Ahora bien, Deleuze y Guattari consideran en *El Anti Edipo* que es cuestionable esta forma de entender el paso de la herramienta a la máquina, según ellos es un esquema con muchos inconvenientes, un esquema biológico y evolutivo, que considera y determina a la máquina «en una línea mecánica que empieza con la herramienta» (1985: 396). Es un esquema humanista y abstracto que aísla las fuerzas productivas de aquellas condiciones sociales donde se ejercen e «invoca una dimensión hombre-naturaleza común a todas las formas sociales a las que así se prestan relaciones de evolución» (*ib.*: 397).

Sin duda, Deleuze y Guattari proponen un nuevo concepto de máquina<sup>38</sup> acorde con un *metabolismo maquinico* en el que «Ya no existe ni hombre ni

---

<sup>38</sup> Para Deleuze y Guattari la máquina deseante se convierte en la «categoría central del entramado ontológico del *AntiEdipo*». Como afirma F.J. Martínez los tres aspectos principales de la noción de máquina son: «1) Las máquinas siempre están en relación con un flujo material continuo en el que introducen cortes. 2) Toda máquina contiene una especie de código almacenado en ella. 3) Toda máquina produce como residuo una especie de sujeto que le es adyacente» (2008: 59-60).

naturaleza, únicamente el proceso que los produce a uno dentro del otro y acopla las máquinas [...] yo y no-yo, exterior e interior ya no quieren decir nada» (*ib.*: 12). El esquema lineal y en serie de la herramienta a la máquina en Deleuze y Guattari queda sustituido por una genealogía que retrocede a la comprensión premoderna de la «machina» donde la separación entre lo orgánico y lo mecánico es irrelevante (Raunig, 2006: 228). La diferencia entre máquina / herramienta se establece tanto a partir de la propiedad comunicativa y del «formar pieza» propio de la máquina, como a la extensión, prótesis o prolongación de la herramienta. Aunque hay herramientas que por su uso de intercambio / conexión con el ser humano son siempre más máquinas que las máquinas técnicas que se imaginan actuando solas.

En este esquema, ser humano y máquina no se enfrentan, sino que el ser humano forma parte y hace pieza con la máquina en el proceso de intercambio de comunicación y apertura. Ser humano y herramienta se convierten en piezas de diferentes máquinas, como muestra el ejemplo de la máquina de guerra de los nómadas de las estepas en el conjunto hombre-caballo-arco. Hoy el metabolismo (inorgánico, orgánico o a-orgánico) no se concibe sin la mediación maquínica en la que el ser humano forma pieza.

### 3.2. Devenires minoritarios

El análisis de la categoría de trabajo nos ha mostrado su génesis específica en los inicios de la Modernidad junto con la categoría de sujeto. La maduración de la categoría se concreta con la crítica marxiana a la economía política y a la noción de trabajo como núcleo del valor y potencia del capital en tanto que subsunción del trabajo vivo en trabajo muerto. En el devenir de la categoría hemos advertido una multiplicidad heterogénea de las prestaciones laborales. Una mutación de la categoría de trabajo desde su forma asalariada institucionalizada —fruto de las regulaciones y pactos entre patronal, Estado y sindicatos del periodo fordista— hasta la desregulación y el advenimiento de multitud de formas diferentes —a causa tanto de los

cambios productivos como de las luchas de finales de los años 60 y principios de los 70—.

Hemos de recordar que los movimientos emancipatorios tomaban el trabajo asalariado como base referencial de las luchas contra el poder omnímodo del capital, sin embargo, también hemos de recordar que el sentido último de ese antagonismo no alude al trabajo asalariado sino a su abolición. El trabajo precario y su forma existencial de vivirlo y corporeizarlo (*cf.* Tsianos y Papadopoulos, 2006: 267-281) remite no sólo a una forma creciente de explotación y alienación, donde la vida y la temporalidad son subsumidas, sino también a la propia desaparición del trabajo asalariado. Al mismo tiempo que las políticas del *Welfare State* son desmanteladas por las políticas del *Workfare* (la obligación de trabajar de los desempleados con prestaciones, la eliminación de vacaciones retribuidas, el aumento forzoso del trabajo voluntario, etc.) se hace patente la imposibilidad del «trabajo para todos» y el pleno empleo en esas condiciones. El desempleo es hoy un dispositivo de transformación de empleo: se trata de convertir el empleo fijo y retribuido en precariedad mal pagada, y esto se logra mediante el dispositivo del desempleo —sus colas, sus angustias, sus formaciones ideológicas generan el estigma del parado como paso previo e inicial al precario—. Podríamos afirmar que si en las sociedades disciplinarias el servicio militar obligatorio ajustaba a los individuos a la disciplina fabril mediante la obediencia y la asunción de un poder jerárquico, en las sociedades de control el desempleo crea y produce una *subjetividad precaria* mediante las obligaciones autoimpuestas y la asunción servil al régimen flexible. El trabajo sigue ejerciendo su función de *sujeción social* (*assujettissement sociale*) que dota a los individuos de una subjetividad y un rol social, individualizándolos con una identidad y constituyéndolos en sujetos prosumidores. Por otra parte, a un nivel molecular, pre-individual e infrasocial el trabajo sigue siendo un dispositivo de *servidumbre maquina* (*asservissement machinique*) en el que el ser humano hace pieza con el «potro de tortura» (*tripalium*) como componente de ese dispositivo de flujos de energía, un *input/output* en el que no se distingue el objeto y el sujeto ni lo humano de lo no-humano.

El trabajo asalariado se ha convertido en una multiplicidad heterogénea en la que aparecen tanto el trabajo a tiempo parcial, el precario, el temporal, el servil, etc. Las diferencias en el interior del trabajo asalariado entre

trabajadores y trabajadoras pobres (*working poors*) y trabajadores y trabajadoras que invierten en fondos de pensiones nos permite ver la necesidad de superar el trabajo asalariado como patrón mayoritario (Lazzarato, 2006c: 206-216) regulado por el viejo pacto fordista. La relación de explotación resulta insuficiente para dar cuenta del antagonismo y de la relación de subordinación al empleador. En la actualidad hay trabajadores y trabajadoras con «un pie en el trabajo asalariado y el otro en la pobreza» y otros y otras «tienen un pie en el trabajo asalariado y el otro en el mundo financiero» (*ib.*: 209). La concepción del sometimiento con la pareja mayoría/minoría sí puede dar cuenta, sin sustituir al concepto de explotación sino superponiéndose, de la constitución de las mayorías y de las minorías como formas de resistencia y creación de la multiplicidad.

Las minorías, tal y como las interpretan Deleuze y Guattari (*cf.* Martínez, 2008: 87-93), hacen referencia no a una cantidad numérica y estadística, sino a unas diferentes formas de ser que se establecen en los márgenes del patrón mayoritario y que suponen puntos de ruptura respecto de éste. Las minorías son marginales frente a lo mayoritario (humano, blanco, heterosexual, masculino, adulto, cuerdo, asalariado, rentista, sano) y suponen una desterritorialización y un devenir de este patrón mayoritario creando nuevas formas de sentir, de expresarse, que generan nuevas formas de comunidad constituyéndose en sujeto colectivo de enunciación.

El devenir minoritario pone en cuestión y corroe las estructuras mayoritarias creando nuevas relaciones esenciales con la política, descentrando y desterritorializando el sujeto mayoritario. Las nuevas subjetividades se constituyen en las fronteras y los límites, en el medio, como la hierba que crece en las juntas de los adoquines y orada imperceptiblemente las estructuras firmes y estables del patrón mayoritario.

Hemos citado a los precarios, a los parados, al trabajo de cuidados y servil, a los trabajos esclavos de mujeres y niños. El proceso de emancipación pasa por un devenir minoritario de estos grupos oprimidos sin convertirse en mayorías dominadoras, corroyendo la subordinación al capital que como un vampiro chupa el trabajo vivo, «lo común» que surge de la «cooperación entre cerebros», pero también el agua, el viento, los bosques y los animales.



Nuestro apunte hace referencia al devenir-animal, al devenir minoritario de los animales no-humanos. El patrón mayoritario *homo* esconde a una minoría que es brutalmente explotada en granjas industriales, piscifactorías, en los mares. Los animales no-humanos han sido utilizados como fuerza de las máquinas, pieza de maquinaria, máquina motriz<sup>39</sup>. En el presente los animales siguen siendo fuerza motriz en muchas regiones del sistema-mundo capitalista, empero su explotación ha crecido exponencialmente a través de la industrialización de la carne. Hoy el *especismo* se sitúa al lado del racismo y el sexismo, como ya denunciara Horkheimer sobre la lógica del dominio «el único derecho que tienen los animales es el de sufrir», sin embargo, «En el proceso de su emancipación el hombre comparte el destino de todo el resto de su mundo. El dominio de la naturaleza incluye el dominio sobre los hombres» (2002: 124 y 116). La explotación de los animales es la explotación de los seres humanos, la servidumbre maquínica a la que la vaca está expuesta en el proceso de extracción de leche se corresponde al proceso de servidumbre que se da también en el ser humano. Dispositivos maquínicos precisos extraen el flujo de leche de los animales que se almacena y distribuye conformando el *metabolismo maquínico*; los seres humanos están sujetos a esos dispositivos, pero no se extrae leche, sino los flujos de tiempo de trabajo que en sus cuentas bancarias aparecen con el ingreso de las nóminas. Recibos de luz, gas, teléfono, internet, televisión de pago, letras del coche, seguros de vida y jubilación, hipotecas... son dispositivos abstractos que absorben los flujos de energía que se acumulan en las grandes corporaciones.

Este devenir minoritario no trata de imitar a los animales, sino de entablar alianzas y contagios con un colectivo que no puede establecerse como sujeto de enunciación, que está mudo ante la explotación salvaje. Jesús dijo: «Fijaos en las aves del cielo: no siembran ni cosechan ni meten en graneros [...] Observad cómo crecen los lirios silvestres, sin trabajar ni hilar» (Mateo: 6, 26-28). Los cínicos de la antigüedad, los seguidores del perro, trataron de subvertir el orden acuñando una nueva moneda, programa hoy indispensable ante la monetarización de las vidas. El devenir supone una apertura a lo otro, abrir la reflexión del trabajo a los animales no humanos, dotarles de

---

<sup>39</sup> Según Marx: «[...] la aplicación de la fuerza animal es uno de los inventos más antiguos de la humanidad [...]», también dice «De todas las grandes fuerzas motrices legadas por el período de la manufactura, la peor es la del caballo, en parte porque el caballo tiene su cabeza [...]» (2000, I, I, t. II: 80 y 86)

derechos que sólo privilegian al «hombre», descentrar el sujeto de derechos, el sujeto representativo y constituyente, productivo, abrirlo hacia una zona de indeterminación, de singularización. El proceso de emancipación es heterogéneo y no se rige por patrones mayoritarios, sino por singularidades en sufrimiento.

## CONCLUSIÓN

De lo visto en este estudio se pueden sacar las siguientes conclusiones:

1). La categoría trabajo-sujeto es una categoría histórica, abierta al devenir, que no ha sido constante en la historia de la humanidad, sino que se localiza en un lugar y un momento precisos: la Europa de los siglos XVI y XVII. Está íntimamente relacionada con el auge de la burguesía y la fase de acumulación del capital, así mismo, ha sido el eje de estructuración social sobre el que se ha construido buena parte de los desarrollos económicos y políticos. El trabajador libre asalariado es una deriva del sujeto de derecho burgués, del mismo modo a como lo es el *sujeto moral* y el *sujeto político*. Que las luchas obreras, feministas y antirraciales hayan permitido la inclusión de sujetos excluidos en la capacidad de decisión política no niega el carácter burgués inicial que este *sujeto* tiene.

2). El *sujeto* es una abstracción, una estructura de origen gramatical muy propia de las lenguas indoeuropeas y su estructura *sujeto-verbo-predicado*. No obstante, el sujeto, al igual que el trabajo, no puede ser hipostasiado pues no es una entidad metafísica que no cambie. Cuando el sujeto lee, esta acción le modifica, del mismo modo a cuando corre. Nosotros hemos preferido utilizar el término ‘subjetividad’, que evita, en la medida de lo posible, el carácter abstracto y metafísico del sujeto y nos aproxima más a la idea de que la subjetividad es más bien un constructo derivado de la vida psíquica, social e individual de cada singularidad. Las instituciones familiares, estatales y económicas han constituido históricamente la subjetividad hacia la adecuación de sus intereses. En la actualidad todo un proceso masivo de consumo de imágenes continúan y refuerzan esa tarea, la identidad constituida por el trabajo, por el oficio —de lo que uno trabajaba decía mucho de lo que uno era— está debilitada, hoy el consumo constituye las identidades *flexibles*. Más aún, podemos decir con Lazzarato (*cf.* 2011) que la deuda se ha convertido en el factor dominante de la constitución de las subjetividades de la segunda década del siglo XXI, tanto a nivel individual como a nivel internacional se ejerce hoy una nueva explotación y dominación de los poderes financieros sobre países e individuos.

3). Aun cuando algunos movimientos antagónicos al capital consideran al trabajo como forma histórica, lo interpretan, empero, en el interior de una *totalidad* en la cual deviene según una teleología inmanente a su esencia, es decir, el *trabajo* y el *sujeto universal* que trabaja (proletario) se convierten (desde esta perspectiva) en fin último del movimiento histórico. Sin embargo, la historia no tiene finalidades extrínsecas, naturales, más allá de las que son ejercidas por las singularidades que conforman las sociedades. El trabajo, por lo tanto, no puede ser salvado de la crítica al capital, no contiene en su seno ningún paraíso liberador, sólo la potencia antagónica que pueda constituir subjetividades antagónicas a un modo de producción irracional y desmesurado.

4). Desde el análisis de la maduración de la categoría trabajo-sujeto hemos podido extraer aquellos momentos simples del proceso de trabajo que hemos llamado ontológicos, pues actúan, modifican y definen el *ser* del ser humano. Sin embargo, esos momentos ontológicos también devienen. Aunque el trabajo sea una mediación o metabolismo con la naturaleza se ha de precisar esa relación fuera de la lógica del sujeto, que termina derivando en la lógica del dominio. La dualidad ser humano-naturaleza expresa, en última instancia, la estructura sujeto / objeto, que, incluso en su relación dialéctica de transformación y autotransformación, sigue enseñoreando al sujeto (sujeto mayoritario: homo, blanco, masculino, heterosexual, sano, cuerdo) sobre el resto de seres del planeta. La relación ser humano-naturaleza no puede ser considerada desde la lógica instrumental del sujeto, el deterioro ecológico es prueba de ello, aun cuando el trabajo pudiera seguir siendo considerado como mediación o intercambio, sería preciso poder definirlo desde una ontología que no prime la potencia del sujeto y la sumisión del objeto.

5). Nunca antes había estado tan cerca el fin del sufrimiento humano a causa del trabajo, sin embargo, nunca antes tanta población había estado subyugada a los imperativos del trabajo ajeno. El desempleo y la precariedad son hoy las dos caras de la misma moneda, una prepara para la aceptación de la otra. Los empleos estables en los que se sabía qué día se podía jubilar uno están quedando en el recuerdo de los más mayores. La vida misma, tanto en el ciclo diario como en el ciclo vital ha quedado como base de la explotación bioeconómica, hoy en día se ha cumplido perversamente lo que Marx proponía en la *Ideología alemana*: «donde cada cual no tiene un círculo exclusivo

de actividad [...] de ese modo me hace posible hacer hoy esto, mañana aquello, cazar por la mañana, pescar por la tarde [...]» (2010: 66). Hoy uno tiene que ser jardinero por la mañana, reponedor por la tarde y camarero los fines de semana si quiere sobrevivir.

6). El trabajo inmaterial se ha convertido en forma hegemónica de la producción, tanto por ser el conocimiento el factor productivo determinante como por ser ahora el verdadero creador de mundos. El trabajo material transformaba el mundo, cambiaba sustancias dotándolas de nuevas formas; el trabajo inmaterial es la interface o cruce entre producción y consumo al generar y crear el mundo imaginario adecuado para la mercancía producida. Como ya adelantara Guy Debord: «El espectáculo, comprendido en su totalidad, es a la vez el resultado y el proyecto del modo de producción existente. No es un suplemento al mundo real, su decoración añadida. Es el corazón del irrealismo de la sociedad real» (§ 6).

Estas conclusiones nos permiten la posibilidad de investigar y experimentar nuevas formas de comprender y practicar la capacidad productiva y creativa humana que no esté supeditada a la categoría trabajo-sujeto. En el análisis ontológico del trabajo vimos que la *astucia de la razón* introducía los fines humanos en el mecanismo ciego de la naturaleza sin violentar a ésta, entablándose por tanto una relación *armónica* entre el ingenio humano y las fuerzas naturales, una «relación entre cerebros» y fuerzas naturales. El *general intellect*, entendido como bien común de toda la humanidad, debe favorecer y facilitar el libre desarrollo de todos los seres que habitan la biosfera. Más aún, si como afirma Guattari más que de biosfera hay que hablar de *mecanosfera* debido a las relaciones e imbricaciones que el ser humano ha establecido con las máquinas, hoy, el trabajo entendido como metabolismo con la naturaleza, ha de ser entendido como una *metabolismo maquínico* en el que seres humanos, animales, minerales, plantas y máquinas hacen pieza en una máquina de flujos y redes. El problema del trabajo no sólo concierne a los seres humanos, el sufrimiento planetario derivado de la explotación y la sobrexplotación ecológica, de los residuos del consumo superfluo, todo ello derivado de la razón productivista que sólo tiene como finalidad el crecimiento indefinido, hacen hoy necesaria la participación de todos los miembros del planeta por la consecución de un mundo mejor, porque, aunque desde todos los altavoces del sistema productivo se niegue, ¡otro mundo es posible!



## ÍNDICE DE MATERIAS Y NOMBRES

- Acumulación
- bioeconómica, 110
  - de capital humano, 105
  - de conocimiento, 103, 105
  - de mercancías, 77
  - originaria, 20, 106
  - por desposesión, 100
  - privada de capital (inversión), 91
  - régimen maduro, 90
  - riqueza, 19
- Adorno, Theodor W., 23
- Alienación, 23, 29, 31, 33, 80, 83- 85, 119
- Althusser, Louis, 24, 33, 83
- Apología del lujo, 27
- Arendt, Hannah, 8, 30
- Aristóteles, 41, 59, 102
- Austin, John, 99
- Becker, Gary, 105-106
- Berlusconi, Silvio, 97
- Berman, Marshall, 30
- Boehme, Jacob, 33
- Bologna, Sergio, 96
- Bruno, Giordano, 23, 33
- Calvino, Juan, 16
- Capital
- constante, 78
  - fijo, 90
  - humano, 105-106
  - variable, 78
- Capitalismo cognitivo, 87, 88, 100-101, 103, 105-110
- Carácter dual
- de la mercancía, 70, 72
  - del trabajo, 72, 77
- Chapelier, Isaac Le, 17
- Clinamen, 34
- Comunicación, 93, 95-96, 99, 103, 105, 108-109, 111-112, 118
- Conocimiento
- factor productivo, 103
- Consumo, 17, 27, 78, 88, 92, 95, 106, 109-111
- de masas, 89- 90, 94-95
  - productivo, 109-110
- Descartes, René, 22
- Deseo, 16, 26-28, 57, 59, 65-66, 93, 110-111, 116
- animal, 66
- Devenir, 17, 32, 47, 62, 67, 69, 87, 101, 110, 113-116, 118, 120
- animal, 121
  - minoritario, 120- 121
- Dialéctica, 35-37, 56, 59, 62, 101, 115, 140
- amo y esclavo, 58
  - del sujeto, 69
  - del trabajo, 49
  - interna del trabajo, 58
- Dominación, 23, 26, 29-30, 73, 80-84, 102, 115
- Economía, 11, 17-18, 25, 29, 36, 46-49, 72, 91, 97-98, 101, 106
- de la información, 101
  - política, 46, 50, 109, 113, 115, 118
  - precapitalista, 13
- Engels, Friedrich, 30, 34
- Esclavitud, 13, 15, 20
- Estado, 13, 20, 54, 82, 87-90, 92, 97, 118
- Explotación, 5, 77, 82
- Fichte, Johann G., 22, 29, 51
- Filosofía del trabajo, 29
- Financiarización, 88, 97-100, 111
- Ford, Henry, 89
- Fordismo, 88-91, 93, 95-96
- Foucault, Michel, 8, 18, 25- 26, 106
- Fumagalli, Andrea, 91, 97- 99, 101, 103, 105-108, 112
- General intellect*, 101-103, 105, 107
- Genovesi, Antonio, 17
- Giro lingüístico, 97, 99
- Gleizes, Jérôme, 106
- Gorz, André 15
- Gould, Carol C., 41, 43, 60, 61, 67-68, 82
- Guattari, Félix, 8, 26, 111, 116-117, 120, 125
- Guicciardi, Francesco, 27
- Harvey, David, 88, 90, 100

- Hayek, Friedrich, 107
- Hegel, G.W.F., 22, 29, 32-33, 36, 51, 55-58, 66, 113-114
- Heidegger, Martin, 22, 34
- Herramienta, 51, 54, 56, 65, 101, 116-118  
Astucia de la Razón, 55
- Hobbes, Thomas, 17
- Holbach, Paul Henri, 33
- Homo economicus, 27
- Hopenhayn, Martín, 13, 16
- Horkheimer, Max, 23, 114-115, 121
- Individuo en relación, 40
- Infranca, Antonio, 83-84, 137
- Innerarity, Daniel, 23
- Interpretación categorial, 30
- Interpretación clasista, 30
- Jacobi, Friedrich H., 33
- Jesús de Nazaret, 121
- Kant, Immanuel 22, 57, 60, 67
- Kosik, Karel, 8, 48, 65, 69
- Kurz, Robert, 30
- Labor, 14-16, 30
- Lazzarato, Maurizio, 8, 97, 109-113, 115-116, 120
- Leibniz, Gottfried, 115
- Locke, John, 17, 107
- López, Isidro, 93, 97-98, 100, 106,
- Lukács, Georg, 32, 38, 47-48, 54, 56, 58
- Mandeville, Bernard, 19
- Maquiavelo, Maquivelo 27
- Máquina, 55, 59, 88, 92, 101-102, 110, 116-118, 121  
comunicativa, 97
- Marazzi, Christian, 94- 96, 99
- Marcuse, Herbert, 8, 32, 36-37, 47-48, 60, 63, 83
- Marketing, 93, 109
- Márkus, György, 38-40, 43, 50, 53-54, 63-65
- Martínez, Francisco José, 44, 117, 120
- Marx, Karl, 8- 9, 20, 29-33, 35-44, 49, 50, 53-55, 60-68, 70-74, 77-81, 83-85, 101-102, 113-116, 121, 124
- Materialismo, 33-35  
del encuentro, 34  
mecanicista y racionalista, 34  
metafísico, 35  
vulgar, 35
- Meda, Dominique, 12-13, 15, 17
- Mercancía, 18, 20, 30, 69-74, 76-78, 108-110, 112  
conocimiento, 108  
fetichismo, 85  
fuerza de trabajo, 77  
uniforme, 90
- Mészáros, István 52, 54, 83, 85
- Metabolismo, 16, 30-31, 43, 53-54, 56, 73, 114, 116, 118  
con la naturaleza, 31, 37, 39  
inorgánico, 39  
intercambio a-orgánico, 116  
intercambio material, 53  
intercambio orgánico, 53-54, 116  
maquínico, 116-117, 121  
mediación, 49-50  
social, 54
- Modernidad, 11, 15-16, 18, 22, 24, 26, 30
- Moulier Boutang, Yann, 100, 107-108
- Munford, Lewis, 76
- Naredo, José Manuel, 12-13, 17, 19-20, 29
- Necesidad, 12-13, 17, 37, 48, 51, 53, 56, 61-64, 82, 94-95, 117  
de acumulación, 13  
de autorrealizarse, 49  
de producir herramientas, 64  
de supervivencia, 62  
del máximo beneficio, 26  
material, 12, 48  
natural, 62  
necesaria, 62  
satisfacción, 48  
social, 62
- Negación determinada, 68
- Negri, Antonio, 44, 75, 79, 87
- Newton, Isaac, 75
- objetivación, 25, 26, 39, 44, 46, 49, 56, 59-61, 64, 74, 84  
modos de, 25
- Ontología del trabajo, 29, 31, 46, 48-49, 62, 113, 116
- Opus, 14-15
- Otium, 14-15



- Petty, William, 19, 72
- Pintos Peñaranda, María Luz, 64
- Plustrabajo, 78, 80-82, 102
- Plusvalor, 24, 73, 77-80, 108
  - plusvalía absoluta, 79
  - plusvalía relativa, 79
  - tasa, 78
- Polanyi, karl, 20
- Popitz, Heinrich 33
- Posfordismo, 93-96, 110
- Postone, Moishe, 30, 72-74, 76, 82-83, 86, 113-114
- Praxis, 11, 33, 35, 38, 45, 46, 58, 140
  - artística, 65
  - originaria, 47
  - productiva, 48, 60, 66-67
- Predestinación, 16
- Prior Olmos, Ángel, 39, 42, 83, 84
- Progreso, 17, 29, 46
- Publicidad, 88, 93, 109-110, 112
- Quah, David, 101
- Ranieri, Jesús, 84
- Razón productivista, 48
- Reagan, Ronald, 98
- Representación, 18, 22, 111
- Ricardo, David, 15, 18, 29, 40, 72,
- Riqueza
  - material, 74
  - mobiliaria, 19
- Rodríguez, Emmanuel, 93, 97-98, 100, 106
- Rolnik, Suely, 110
- Roosevelt, Franklin D., 89
- Rousseau, Jean-Jacques, 40
- Rullani, Enzo, 107-108
- Sahlins, Marshall, 12
- San Agustín, 15
- Sánchez Vázquez, Adolfo, 38, 40, 45, 49, 137
- Santo Tomás, 15
- Sartre, Jean Paul, 34-35, 38
- Schelling, Friedrich, 33
- Schmidt, Alfred, 32-35, 37, 51, 54, 55
- Schultz, 106
- Ser genérico, 40, 63
- Smith, Adam, 15, 17-19, 29, 40, 72, 92
- Spinoza, Baruch, 33
- Subjetividad, 11, 22, 24, 26, 28, 33-35, 58, 61, 80, 85, 101-102, 108, 110, 112, 114-115, 119
  - constituida, 24-25
  - cualquiera, 115
  - flexible, 110
  - precaria, 119
  - producción de, 26, 28, 112
- Subsunción
  - de la vida al trabajo, 112
  - del conocimiento al capital, 107
  - formal, 92
  - real, 24, 83, 101
- Sufrimiento, 14, 16, 31, 49, 122
- Sujeto, 11, 14, 19, 22-25, 27, 43, 44-46, 49, 52, 56, 59-62, 65, 67-68, 79, 84-85, 87, 113-119
  - burgués, 114
  - colectivo de enunciación, 120
  - de conocimiento, 24
  - de derecho, 11, 24, 81, 122
  - de trabajo, 26
  - económico, 115
  - enunciación, 121
  - fundamento, 23, 31
  - histórico, 114
  - libre, 11
  - mayoritario, 120
  - mediación, 35
  - mediador, 51
  - moral, 24
  - ontológico primordial, 41
  - subdito, 81
  - universal, 113
- Tarde, Gabriel 115-116
- Taylor, Frederick Winslow, 89, 94
- Teleología, 34, 44, 49, 56, 65
  - natural, 58
- Tiempo, 12, 17-18, 32, 36, 38, 50, 56-57, 61, 66-69, 72, 74, 79, 81-82, 92, 102, 108, 116, 119, 121
  - abstracto, 70, 73-76
  - concreto, 74
  - cuantitativo, 71

- de trabajo socialmente necesario, 71-72, 74, 78, 82, 108
- de vida, 112
- dimensión temporal, 66
- homogéneo, 17
- hora cero, 77
- just in time, 95
- objetivación, 68, 69
- vivo, 67
- Totalidad, 45, 47, 112-114
  - histórica, 36
  - negativa, 36
- Trabajo
  - abstracto, 31, 46, 69-71, 74
  - común a todas las mercancías, 71
  - concreto, 52, 73
  - desprecio, 13
  - factor de producción, 17, 47
  - forma originaria, 59
  - hacer laborante, 47, 48, 62, 67
  - hipóstasis, 29, 31, 46, 47, 48, 49, 113
  - homogéneo, 11-14, 16, 29
  - inmaterial, 110-111
  - invención, 15-16
  - mediación social, 73
  - mediación de primer orden, 52
  - mediación social, 81
  - mercancía, 18
  - modo lingüístico–comunicacional, 96
  - padre de la riqueza, 19
  - praxis productiva, 46
  - precario, 119
  - proceso en general, 56
  - subjetivamente motivado, 27
  - subjetivo, 79
  - sustancia, 47
  - útil, 72
  - valor, 18
  - vínculo social, 15
  - vivo, 68, 80, 107
- Tripalium*, 14, 119
- Valor, 69
  - magnitud, 71, 74, 77
- Valor de cambio, 18, 70-71, 74, 77, 79, 108
- Valor de uso, 50-52, 70, 73, 77, 84, 108
- Vedda, Miguel, 83-84, 137
- Virno, Paolo, 102
- Volcker, Paul, 98
- Wallerstein, Immanuel, 20
- Weber, Max, 16, 23
- Working poors, 96, 120
- Zangaro, Marcela, 18, 25-26

## BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, Louis. (1974). *Para una crítica de la razón práctica: respuesta a John Lewis*. Trad.: Santiago Funes. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1975). «Sobre la Ideología y el Estado». En: *Escritos*. 2ª ed. Trad.: Albert Roies Qui. Barcelona: Laia.
- (2002). *Para un materialismo aleatorio*. Pedro Fernández Liria (ed.). Madrid: Arena Libros.
- ANTUNES, Ricardo. (2001). *¿Adiós al trabajo? Ensayos sobre las metamorfosis y la centralidad del mundo del trabajo*. Trad.: Lucio Argañaz y equipo de Herramienta. Sao Paulo: Cortez Editora.
- ARISTÓTELES. (2000). *Metafísica*. Trad.: Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos.
- BELLAMY FOSTER, John. (2004). *La ecología de Marx: materialismo y naturaleza*. Trad.: Carlos Martín y Carmen González. S.l.: Ediciones de Intervención Cultural/ El Viejo Topo.
- BERMAN, Marshall. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad*. Madrid: Siglo XXI.
- BLONDEAU, Olivier. (2004). «Génesis y subversión del capitalismo informacional». En: V.V.A.A. *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*. Prol. Emmanuel Rodríguez López, Raúl Sánchez Cedillo. Trad.: Emmanuel Rodríguez López, Beñat Baltza, Antonio García Pérez-Cejuela. Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 31-48.
- BOLOGNA, Sergio. (2006). *Crisis de la clase media y posfordismo*. Trad.: Marta de Molina Bodelón, María Milagros Rivera Garretas (cap. 4) y Carlos Prieto del Campo (cap. 7). Madrid: Akal.
- COROMINES, Joan. (2008). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.
- DEBORD, Guy. (S.d.). *La sociedad del espectáculo*. Traficantes de sueños. S.l.

- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. (1985). *El Anti Edipo*. Trad.: Francisco Monge. Barcelona: Paidós Ibérica.
- D'HONDT, Jacques. (1975). «Teleología y praxis en la *Lógica* de Hegel». En: *Hegel y el pensamiento moderno*. Seminario dirigido por Jean Hyppolite. Textos publicados por Jaques D'Hondt. Trad.: Ramón Salvat. 2ª ed. México D.F.: Siglo XXI.
- DÍEZ, Fernando. (2001). *Utilidad, deseo y virtud: la formación de la idea moderna del trabajo*. Barcelona: Península.
- FOUCAULT, Michel. (2001). «El sujeto y el poder». En: Dreyfus, Hubert y Paul Rabinow. *Michel Foucault, más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión, pp. 241-259.
- (2009). *Nacimiento de la biopolítica: curso del Collège de France (1978-1979)*. Ed. Michel Senellart. Dir. François Ewald y Alessandro Fontana. Madrid: Akal.
- (2010). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Trad.: Elsa Cecilia Frost. Madrid: Siglo XXI.
- FROMM, Erich. (1962). *Marx y su concepto del hombre*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- FUMAGALLI, Andrea. (2010). *Bioeconomía y capitalismo cognitivo: hacia un nuevo paradigma de acumulación*. Trad.: Antonio Antón Hernández, Joan Miguel Gual Vergas y Emmanuel Rodríguez López. Madrid: Traficante de Sueños.
- GLEIZES, Jérôme. (2004). «El capital humano». En: V.V.A.A. *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*. Prol. Emmanuel Rodríguez López, Raúl Sánchez Cedillo. Trad.: Emmanuel Rodríguez López, Beñat Baltza, Antonio García Pérez-Cejuela. Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 153-155.
- GORZ, André. (1991). *Metamorfosis del trabajo: Búsqueda del sentido. Crítica de la razón económica*. Trad.: Mª Carmen Ruiz de Elvira. Madrid: Sistema.
- GOULD, Carol C. (1983). *Ontología social de Marx: individualidad y comunidad en la teoría marxista de la realidad social*. Trad.: Mariluz Caso. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

- GUATTARI, Félix. (2004). «Una refundación de las prácticas sociales». Trad.: Lluís Mara Todó. En: *Plan sobre el planeta: capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*. Pról.: Anne Querrien. Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 119-132.
- GUATTARI, Félix y ROLNIK, Suely. (2006). *Micropolítica: cartografías del deseo*. Trad.: Florencia Gómez. Madrid: Traficante de Sueños.
- HARVEY, David. (1998). *La condición de la posmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Trad.: Martha Eguía. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- HEGEL, G.W.F. (1993). *Ciencia de la Lógica*. 6ª ed. Trad.: Augusta y Rodolfo Mondolfo. Rodolfo Mondolfo (pról.) Buenos Aires: Ediciones Solar.
- HEIDEGGER, Martin. (1998). *Caminos de bosque*. Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza.
- (2000). *Nietzsche*. Tomo II. Trad.: Juan Luis Vernal. Barcelona: Destino.
- HELLER, Agnes. (1986). *Teoría de las necesidades en Marx*. Trad.: J.F. Yvars. 2ª ed. Barcelona: Península.
- HOPENHAYN, Martín. (2001). *Repensar el trabajo: Historia, profusión y perspectivas de un concepto*. Buenos Aires: Norma.
- HORKHEIMER, Max. (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Presentación de Juan José Sánchez. Trad.: Jacobo Muñoz. Madrid: Trotta.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. (2007). *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*. 7ª ed. Intr. y trad.: Juan José Sánchez. Madrid: Trotta.
- INFRANCA, Antonino; VEDDA, Miguel. (Comp.) (2012). *La alienación: historia y actualidad*. Buenos Aires: Herramienta.
- INNERARITY, Daniel. (1987). «Modernidad y postmodernidad». *Anuario Filosófico*. XX/1, 105-129.
- KOSIK, Karel. (1967). *Dialéctica de lo concreto: estudio sobre los problemas del hombre y el mudo*. Trad.: A. Sánchez Vázquez. Ed. digital en

<<http://marxismocritico.files.wordpress.com/2012/05/dialecticadeloconcreto.pdf>>, [consultada: 12 mar. 2013].

KURZ, Robert. (2012). *El socialismo de los productores como imposibilidad lógica. El honor perdido del trabajo (I): la ontología del trabajo*. <<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=153815>> [consultada: 3 feb. 2013].

LAZZARATO, Maurizio. (2006a). «El ciclo de la producción inmaterial». *Arte, máquinas, trabajo inmaterial*. Madrid: Brumaria nº7, pp. 55-61.

— (2006b) «Estrategias del empresario político». *Arte, máquinas, trabajo inmaterial*. Madrid: Brumaria nº7, pp. 63-70.

— (2006c). *Por una política menor: acontecimiento y política en las sociedades de control*. Trad.: Pablo Rodríguez. Madrid: Traficantes de sueños.

— (2006d). «Por una redefinición del concepto de *biopolítica*». *Arte, máquinas, trabajo inmaterial*. Madrid: Brumaria nº7, pp. 71-81.

— (2011). *La fabrique de l'homme endetté*. París: Éditions Amsterdam.

LÓPEZ HERNÁNDEZ, Isidro; RODRÍGUEZ LÓPEZ, Emmanuel. (2010). *Fin de ciclo: financiarización, territorio y sociedad de propietarios en la onda larga del capitalismo hispano [1959-2010]*. Madrid: Traficantes de sueños.

LUKÁCS, György. (2004). *Ontología del ser social: el trabajo*. Antonino Infranca y Miguel Vedda (ed.). Buenos Aires: Herramienta.

— (2007). *Marx, ontología del ser social*. Manuel Ballester (ed.). Madrid: Akal.

MARAZZI, Christian. (2003). *El sitio de los calcetines: el giro lingüístico de la economía y sus efectos sobre la política*. Trad.: Marta de Malo Molina Bodelón. Madrid: Akal.

MARCUSE, Herbert. (1970). «Acerca de los fundamentos filosóficos del concepto científico-económico del trabajo». En: *Ética de la revolución*. Versión española: Aurelio Álvarez Remón. 2ª ed. Madrid: Taurus.

— (1998). *Razón y revolución: Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Trad.: Julieta Fombona de Sucre. Barcelona: Altaya.

- MÁRKUS, György. (1974). *Marxismo y "antropología"*. Trad.: Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo.
- MARTÍNEZ, Francisco José. (7 nov. 2002). «El marxismo». En: *Materialismo Histórico y Teoría crítica*. Madrid: Universidad Complutense. <<http://www.ucm.es/info/eurotheo/materiales/hismat/fjmarmar.htm>>, [consultada: 28 ene. 2013].
- (2008). *Hacia una era post-mediática: ontología, política y ecología en la obra de Félix Guattari*. Barcelona: Montesinos.
- MARX, Karl. (1962). «Manuscritos económico-filosóficos». En: FROMM, Erich. *Marx y su concepto del hombre*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- (1971). *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro*. Madrid: Ayuso.
- (1982). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política: borrador 1857-1858*. 3 volúmenes. 2ª ed. José Aricó, Miguel Murmis y Pedro Scarón (ed.). México D.F.: Siglo XXI.
- (2000). *El capital: crítica de la economía política*. 3 libros. 2ª ed. Trad.: Vicente Romano García. Madrid: Akal.
- (2004). *Miseria de la filosofía*. Jean Kessler (ed. y pról.). Trad.: Tomás Onaindia. Madrid: Edaf.
- (2010). *La ideología alemana (I) y otros escritos filosóficos*. Trad.: Jaime Vergara. Buenos Aires: Losada.
- (2012). «Prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*». Trad.: Instituto de Marxismo-Leninismo de Moscú, con revisión técnica de César Ruiz Sanjuán. En: *Escritos sobre materialismo histórico*. Selección, introducción y notas de César Rendueles. Madrid: Alianza.
- MEDA, Dominique. (1998). *El trabajo: un valor en peligro de extinción*. Trad.: Francisco Ochoa. Barcelona: Gedisa.
- MÉSZÁROS, István. (1975). *Marx's Theory of Alienation*. 4<sup>th</sup> ed. London: The Merlin Press.

- (2001). *Más allá del capital: hacia una teoría de la transición*. II tomos. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional (ed.) Trad.: Editorial Vadell. La Paz: Pasado y presente XXI.
- MOULIER BOUTANG, Yann. (2004). «Riqueza, propiedad, libertad y renta en el capitalismo cognitivo». En: V.V.A.A. *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*. Prol. Emmanuel Rodríguez López, Raúl Sánchez Cedillo. Trad.: Emmanuel Rodríguez López, Beñat Baltza, Antonio García Pérez-Cejuela. Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 107-128.
- NAREDO, José Manuel. (1996). *La economía en evolución: historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico*. 2ª ed. Madrid: Siglo XXI.
- (1997). «Configuración y crisis del mito del trabajo». En: V.V.A.A. *¿Qué crisis? Retos y transformaciones de la sociedad del trabajo*. Donostia: Tercera Prensa-Hirugarren Prentsa, pp. 51-73.
- NEGRI, Antonio. (2001). *Marx más allá de Marx: cuadernos de trabajo sobre los Grundrisse*. Trad.: Carlos Prieto del Campo. Madrid: Akal.
- (2006). *Fábricas del sujeto/ontología de la subversión: antagonismo, subsunción real, poder constituyente, multitud, comunismo*. Trad.: Marta de Malo de Molina Bodelón y Raúl Sánchez Cedillo. Madrid: Akal.
- NEGRI, Antonio; GUATTARI, Félix. (1999). *Las verdades nómadas & General Intellect, poder constituyente, comunismo*. Trad.: *Las verdades nómadas*: Carlos Prieto del campo y Mario Domínguez Sánchez. *General Intellect, poder constituyente, comunismo*: Carlos Prieto del Campo. Madrid: Akal.
- OFICINA DEL ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS DERECHOS HUMANOS (2013). «Folleto informativo N° 14 – Formas Contemporáneas de la esclavitud». <[http://www2.ohchr.org/spanish/about/publications/docs/fs14\\_sp.htm](http://www2.ohchr.org/spanish/about/publications/docs/fs14_sp.htm)> [consultada: 5 de ago. 2013].
- PINTOS PEÑARANDA, Mª Luz. (2010). «Cuestionamiento y redefinición de los viejos conceptos de intersubjetividad e interculturalidad. Fenomenología en el siglo



- XXI». *Investigaciones fenomenológicas: revista de la sociedad española de fenomenología*. Javier San Martín y Agustín Serrano (Dir.). Madrid: Sociedad española de fenomenología, pp. 125-151.
- POLANYI, Karl. (2003). *La gran transformación: los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. 2ª ed. Trad.: Eduardo I. Suárez. Prol.: Joseph E. Stiglitz. Introd.: Fred Block. México: F.C.E.
- POSTONE, Moishe. (2006). *Tiempo, trabajo y dominación social: una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Trad.: María Serrano. Introd.: Jorge García López. Revisión de la trad. y notas de Alberto Riesco Sanz y Jorge García López. Madrid: Marcial Pons.
- PRIOR OLMOS, Ángel. (2004). *El problema de la libertad en el pensamiento de Marx*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- RAUNIG, Gerald. (2006). «Algunos fragmentos sobre las máquinas». *Arte, máquinas, trabajo inmaterial*. Madrid: Brumaria nº7, pp. 221-234.
- ROLNIK, Suely. (2006). «Geopolítica del chuleo». *Arte, máquinas, trabajo inmaterial*. Madrid: Brumaria nº7, pp. 169-181.
- RULLANI, Enzo. (2004). «El capitalismo cognitivo ¿un déjà-vu?». En: V.V.A.A. *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*. Prol. Emmanuel Rodríguez López, Raúl Sánchez Cedillo. Trad.: Emmanuel Rodríguez López, Beñat Baltza, Antonio García Pérez-Cejuela. Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 99-106.
- SAHLINS, Marshall. (1977). *Economía de la edad de piedra*. Madrid: Akal.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. (2003). *Filosofía de la praxis*. México D.F.: Siglo XXI.
- SARTRE, Jean Paul. (1963). *Crítica de la razón dialéctica: precedida de Cuestiones de Método. Tomo I Teoría de los conjuntos prácticos. Libro I De la "praxis" individual a lo práctico inerte*. Trad.: Manuel Lamana. Buenos Aires: Losada.
- (1971). *Materialismo y revolución*. Trad.: Bernardo Guillén. Buenos Aires: La Pléyade.
- SCHMIDT, Alfred. (2011). *El concepto de naturaleza en Marx*. Trad.: Julia M. T. Ferrari de Prieto y Eduardo Prieto. Madrid: Siglo XXI.

- TSIANOS, Vassilis; PAPADOPOULOS, Dimitris. (2006). «Precariedad: viaje salvaje al corazón del capitalismo corporeizado». *Arte, máquinas, trabajo inmaterial*. Madrid: Brumaria nº7, pp. 267-281.
- VALLS PLANA, Ramón. (1981). *La dialéctica: un debate histórico*. Barcelona: Montesinos.
- VIRNO, Paolo. (2003). *Virtuosismo y revolución, la acción política en la época del desencanto*. Intr.: Raúl Sánchez Cedillo. Trad.: Raúl Sánchez Cedillo, Hugo Romero, David Gámez Hernández. Madrid: Traficantes de Sueños.
- WALLERSTEIN, Immanuel. (2012). *El capitalismo histórico*. 2ª ed. Madrid: Siglo XXI.
- ZANGARO, Marcela B. (2011). *Subjetividad y trabajo: una lectura foucaultiana del management*. Buenos Aires: Herramienta.