

VALOR Y ENAJENACION

Jorge Vallejo Morillo

"Toda teoría del valor necesariamente constituye una definición implícita del carácter y la forma general del terreno que se decide denominar "económico"

M. Dobb. La Economía Política
del Capitalismo. F. C. E. Pag.20.

Desde Smith, "el Lutero de la Economía", la economía política puso sobre sus pies al trabajo humano como fuente de la riqueza. La superación de los postulados mercantilistas y fisiocráticos, reflejos de mundos en donde el trabajo aún persiste como una atadura a la tierra bajo la forma de una sujeción política, implica el reconocimiento al gran logro teórico de Smith, en términos de una superación del fetichismo del dinero - metal o del trabajo agrícola como las fuentes del valor.

En este logro teórico subyace la superación de una forma de comprender la alineación del hombre inherente en las relaciones feudales, puesto que la propiedad de la tierra, la fuente del valor y la riqueza dejan de ser la base de dominio de la propiedad privada, condición en la cual un puñado de grandes propiedades monopolizan la propiedad territorial, "enajenando, separando o divorciando" de ella al hombre en general y confrontándola a él como un poder alienante.

Smith llegó a este punto en la medida en que desarrolló una teoría del valor que hizo del trabajo humano la única fuente de la riqueza, con lo cual el propósito de la actividad económica devino en el acrecentamiento de la riqueza de la comunidad, vía los incrementos de la productividad del trabajo. De allí la atención de este hacia los problemas de la división del trabajo, el tamaño del mercado y el papel de la maquinaria. Con ello Smith no sólo criticó el ordenamiento existente de las actividades económicas sino que enfiló baterías contra las elaboraciones teóricas que los justificaban y defendían, cambiando por lo tanto el terreno de los debates económicos. Para el autor

de "la riqueza de las naciones" y de la "teoría de los sentimientos morales" no existe el "orden natural fisocrático similar al de la naturaleza física" al cual los hombres no debían oponerse, sino un "ajuste mutuo de intereses conducente a un conjunto de instituciones económicas y de leyes, lo mismo que a un sistema de libertad natural, sistema no siempre presente ni desprovisto de bloqueos para que el hombre persiga la realización de sus intereses naturales, "nada es más difícil que asegurar perfectamente la libertad" escribió, porque la naturaleza del hombre contiene un sentimiento tan arraigado a la "auto conservación" que los principios de la libertad, "las relaciones de intercambio libres e iguales estaban constantemente en peligro de ser subvertidas hacia relaciones desiguales de poder", con lo cual la competencia y la industria podrían ser destruidas.

Filósofo y economista, Smith relaciona la búsqueda de la riqueza por parte del hombre como estímulo a la competencia, una "pasión básica" que lleva al hombre al mejoramiento de su vida. Tal competencia, sostiene, proviene de su propia naturaleza y alimenta la riqueza social; y si por el desborde de otras pasiones que supediten su "razón" se pone en peligro el sistema de la libertad, entonces debe actuar la ley y las instituciones externas para garantizar la supervivencia del "ser social" o **social being**.

El sistema de la libertad, como lazo de la sociedad y de sus actividades conduce a Smith a formular que dentro de ella los hombres se "especializan" de acuerdo con el criterio de su máximo provecho, lo cual abre las puertas para que la división del trabajo impulse "los genuinos genios y talentos" del hombre, en donde "cada hombre pueda comprar cualquier parte del producto del talento de otros hombres, según tenga ocasión". La base de esto no es otra que la "disposición al trueque" que proviene del "arte de la persuasión".

La división del trabajo surge entonces como el acicate de la riqueza y del progreso señalando que es la competencia libre, la libertad de selección la que la anima. Son estos los conceptos económicos básicos con que Smith el economista indaga en la causa de la riqueza de las naciones; sin embargo, son conceptos que emanan de una comprensión axiológica de la naturaleza humana, naturaleza que surge a un doble nivel no sólo para Smith sino para toda la "scottish school" de la cual era uno de sus más brillantes pensadores. De un lado, la formulación de estos conceptos proviene de una valoración de un cierto estado ideal, un "ideal state of affairs", existente sólo de manera limitada y contrastada, de otro, con un "actual state of affairs". Del "estado ideal" surge la postulación axiológica de que el mercado y la libre selección harían de la explotación una "aberración" y no una situación "natural", lo cual, sin embargo, no logra ocultar a los ojos de Smith los afectos visibles del nuevo orden económico, especialmente aquellos que inciden sobre la vida misma de los trabajadores; por ello sostiene:

“En el desarrollo de la división del trabajo, el empleo de la gran mayoría de aquellos que viven de su trabajo, esto es, del gran cuerpo del pueblo, termina reduciéndose a operaciones muy simples . . . El hombre cuya vida entera se gasta en realizar muy simples operaciones . . . no tiene oportunidad de ejercitar su capacidad de comprensión . . . y naturalmente pierde el hábito de poner en ejercicio sus capacidades, tornándose tan estúpido e ignorante como un humano pueda serlo . . . y en este estado cae la mayoría de los trabajadores pobres en toda sociedad civilizada, a menos que el gobierno tome medidas para prevenirlo”¹

Afirmación contradictoria ésta que no recibe una clara solución y que entraña en cambio una doble limitación en los avances smithianos. De una parte, la ubicación de que las “amenazas” al libre cambio afectan principalmente el cambio entre los trabajadores y sus respectivos capitalistas o empleadores.

“Lo que constituye los salarios comunes del trabajo dependen del contrato que se realiza normalmente entre las partes, cuyos intereses no son comunes en sentido alguno. El trabajador desea obtener tanto como sea posible, mientras el patrón querrá tan poco como pueda. El primero hará todo lo posible por elevar sus salarios, mientras que el otro no ahorrará esfuerzo por bajarlos”²

Aunque se puede diferenciar varias etapas en el proceso de elaboración teórica de Smith en relación con la teoría del valor, de acuerdo a si se refieren a economías simples de trueque o a complejas economías de intercambio en dinero, se podría sintetizar su pensamiento sobre el intercambio de mercancías con las palabras de M. Bianchi:

“Smith define su valor de cambio (de la mercancía), netamente distinto de su utilidad o de su valor de uso, que constituye su base material, pero no lo

1. Smith, Adam, *The Wealth of Nations*, Cannan, ed. London, 1.904. Vol. II, pág. 302.
2. Idem, pág. 74.

que crea su valor, afirmando que este último depende de la cantidad de trabajo que una mercancía adquiere, o viceversa, que viene a ser lo mismo, de la cantidad de trabajo que dicha mercancía está en grado de disponer. Así define explícitamente el valor de un objeto producido para el cambio: se trata del 'poder que la posesión de ese objeto comporta, de adquirir otros bienes, por lo tanto el valor de una mercancía cualquiera con respecto a quien la posee y que no pretende utilizarla o consumirla él mismo, es igual a la cantidad de trabajo que dicha mercancía le coloca en grado de adquirir o disponer. El trabajo es pues, la medida real del valor de cambio de todas las mercancías'³.

Así su formulación del valor desde la perspectiva del valor-trabajo, cuando queda enmarcada en las condiciones naturales de un estado ideal de intercambio, asume la forma de relaciones contractuales entre capitalistas y trabajadores y no entre capital y fuerza de trabajo; de ahí que ese valor del trabajo a que se refiere Smith, el salario que representa al conjunto de mercancías que cuesta comprar tantas horas de trabajo, se vea como un "contrato" cuya índole resume las contradicciones entre la competencia libre e ideal y las condiciones reales en que se mueven los trabajadores en el mundo capitalista.

El "contrato" que arrojan las condiciones del intercambio, es decir, el salario no es otra cosa que una determinada cantidad de mercancía necesaria para comprar una cierta cantidad de trabajo vivo. Como lo señala Marx, es la confusión que proviene desde los fisiócratas y que se extiende aún hasta Ricardo como la debilidad de toda teoría del valor que "confunde e incluso suplanta" en la determinación del valor de las mercancías al tiempo de trabajo necesario para producirlas con la masa de mercancías requeridas para comprar el trabajo, esto es, el salario. Según Marx, "erige el valor de cambio del trabajo en la medida del valor de las mercancías el valor del trabajo, o mejor dicho, de la fuerza de trabajo varía, al igual que él toda la mercancía y no difiere específicamente en nada del valor de otras mercancías"⁴.

Siguiendo a Marx, lo que plantea esta confusión no es más que un círculo vicioso del cual emerge la idea de que el valor del trabajo es justamente el valor del producto del trabajo en la medida en que aquel se trueca por una

3. Bianchi, Marina, *La Teoría del Valor desde los Clásicos a Marx*, Alberto Corazón, editor, Madrid. 1.975, pág. 47 - 48.

4. Marx, Carlos, *Historia Crítica de la Teoría de la Plusvalía*, Brumario, ed. Buenos Aires, 1974. Vol. I, págs. 77 y sgs.

cantidad de mercancía que encierran un valor igual al suyo, lo cual supone que el cambio se realiza entre una determinada cantidad de trabajo vivo por otra igual expresada en trabajo ya materializado. De este círculo, sale Smith sólo mediante la introducción de un elemento externo, la competencia libre y no llega por lo tanto a dar una explicación del proceso de explotación desde el corazón mismo de la teoría. En una palabra, no se llega a comprender que dentro del capitalismo el valor del producto de trabajo no pertenece al obrero, ni que una cantidad de trabajo vivo no corresponde a la misma cantidad de trabajo materializado. De allí que la visión de las "aberraciones implícitas en la libre competencia" no pasen de ser simples escrúpulos derivados de su comprensión de la naturaleza humana.

Pero aún hay una segunda limitación muy seria en el planteo sobre los efectos de la división de trabajo: ésta, aunque vinculada también a la naturaleza del "valor" del trabajo, en Smith se refiere de manera más directa a las ideas "implícitas" en su formulación económica, pero de carácter claramente antropológico. Si la sociedad es una "empresa comercial" como él lo afirma, y si al intercambio capitalista y trabajadores libres concurren sobre la base de la existencia de la propiedad privada en tanto "condición natural y garantía del progreso", ¿cómo explicarse que en tal sociedad los trabajadores perviertan sus vidas y pierdan sus mejores capacidades? Cómo entender que en esta "empresa comercial" la riqueza se acumule en manos de unos y abandone a la "gran mayoría del pueblo?". Y, finalmente, cómo vincular estos dos procesos para producir una explicación teórica, si ella es posible?

Son preguntas que no caben dentro del cuerpo central de la teoría del valor de Smith; surgen en cambio, de su visión global del hombre y de la naturaleza humana.

No debe olvidarse que Smith plantea una concepción del hombre no desprovista de individualismo, puesto que sus características básicas las adquiere primero por naturaleza que por el contacto social, contacto que se mueve más en el nivel de la aprobación y la sanción que en el de la determinación, haciendo que cada individuo se presente a sus semejantes como un "espectador imparcial" en constante interacción. De esta manera la "conciencia" de los individuos se forma como la internalización de las leyes y juicios de otros, los cuales a su vez atienden a los de aquellos para llegar a la conclusión de que cada individuo, cada "espectador imparcial" lleva en sus adentros la existencia externa de la moral y de las leyes, garantizadas éstas por el hecho de que entre sus "características básicas" el hombre porta la "habilidad de la simpatía", otra "pasión" que se desdobra en razón por su simple ejercicio. Dice:

"Sentir mucho por los otros y poco por nosotros mismos . . . restringir nuestro egoísmo, desarrollar nuestros sentimientos benevolentes, constituya la perfección de la naturaleza

humana para producir en la humanidad la armonía de sentimientos y pasiones . . . " 5 .

De ahí que Smith hubiese hecho de la educación, de la ley y de las instituciones (y no faltó la policía) factores consustanciales a su "estado ideal"; tales factores, creía él, serían el complemento para que el hombre se mantenga libre y respetuoso de una moral "inherente a su condición". Y para que tal moral perseverase, debía tener como base a la competencia en la actividad económica, la cual, a su vez, dependería de la "pasión" humana por mejorar su situación y lograr aprobación de sus congéneres (Walton y Gamble). Más allá de estas ideas, hay una clara teleología en Smith, en tanto la garantía final para que se cumpla los supuestos de la moral reposa en Dios. Nada de esto se pierde cuando en "la Riqueza de las Naciones" sustituye a Dios por el "orden natural".

Ahora, el núcleo central de la teoría no puede responder a estos interrogantes por cuanto existe una comprensión del valor como valor del trabajo y no de la fuerza de trabajo. Aunque Smith vislumbró esta diferenciación, no logró superarla y por lo tanto no pudo aprehender la fuerza de trabajo como una mercancía especial dotada de características específicas, tales como las que Marx le asigna, esto es, de ser una mercancía que no sólo conserva valor sino que adicionalmente añade valor, formulación revolucionaria que daría pie, posteriormente, para derivar con propiedad la categoría magna de plusvalor. En esto, el equívoco teórico de Adam Smith, al quedar develado, produce los elementos para mirar cómo los efectos prácticos que el capitalismo ejerce sobre los trabajadores no son un simple accidente o una perversión del estado ideal, sino contrariamente, el resultado obligado del sistema mismo del intercambio de valores, en donde la fuerza de trabajo de la clase desposeída, su propia capacidad de actividad, es vendida a otros como única vía para asegurar la propia subsistencia. De esta manera, lo que para Smith es el acicate del progreso, esto es, la competencia libre, se transforma en Marx en las condiciones en las cuales "se reduce el precio de toda mercancía a su mínimo costo de producción; y como el trabajo (*labour*) se convierte en una mercancía en el sistema capitalista, se reduce también a su mínimo costo. El salario mínimo se convierte en el costo de mantener vivo al trabajador y asegurar su reproducción "por cuanto el trabajador mismo es tratado por el capitalista como una simple fuerza productiva" (Miseria de la Filosofía).

5. Smith, Adam, *Theory of Moral Sentiments*, Citado por Walton, P. y Gamble, A. en *Form Alienation to Surplus Value*, Sheed and Ward Stagbooks, London, 1976.

Las respuestas a los interrogantes arriba formulados no surgen pues del centro mismo de los postulados Smithianos; pero tampoco de un elemento foráneo a la teoría, como lo es la competencia entre hombres que emana de las "Pasiones" humanas. Cuando Marx señala que al entrar al proceso productivo, el trabajador "cesa de pertenecer a sí mismo en tanto parte del organismo productivo para no ser más que una forma de existencia del capital" (El Capital), sienta las premisas para la comprensión del fenómeno básico de la economía de intercambio, cual es el de la separación del trabajador de sus capacidades productivas inherentes. Esta separación, definitiva a lo largo de los avances para comprender la naturaleza del valor, vendría a crear el piso para una profunda revisión de toda la economía política previa a Marx. Sin embargo, ella no surge como un simple avance de la economía política sino, justamente, como una crítica total y como una negación de sus premisas.

Smith fue sin embargo el primer economista en intentar una comprensión total del capitalismo como un modo de producción. Su fundamento filosófico que le llevó a plantear la "dual" existencia de dos órdenes*, como una dicotomía entre las instituciones naturales y artificiales, le perdió finalmente en la asunción de que el capitalismo y el sistema de libre cambio podrían "llegar a ser", una vez limadas sus asperezas, algo así como el orden natural por excelencia regido por leyes eternas. Y al llegar a esta comprensión del capitalismo, Smith hace de la economía política una teoría individual basada en la norma de conducta, aunque sus pretensiones (y en buena parte sus logros) fueron los de elaborar una teoría globalizadora; es por ello que las posibilidades de lograr "el orden natural" y la armonía entre los seres vendría a descansar sobre la educación, la guía espiritual del estado, la ley y las instituciones canalizadoras de los esfuerzos individuales y preventoras de toda forma de abuso. Chocan por así decirlo, los avances en el terreno de la formulación de la teoría del valor trabajo con las premisas filosóficas racionalistas; ¿podría haberse sostenido una formulación sobre el carácter natural del libre intercambio a lo largo del posterior desarrollo del capitalismo monopólico? Habría resistido la filosofía del dualismo y la racionalización de dos mundos dicotómicos que buscan su centro de armonía por medio de la conducta aleccionada toda la posterior separación del hombre de sus propios medios de vida? Ciertamente, sería una revisión global del concepto de labor - base de la formulación económica - lo que revertiría las preguntas aquí enunciadas hacia una nueva expresión: Es el monopolio el estado natural del capitalismo? Es la enajenación del hombre de sus medios de vida lo que es propio del sistema capitalista?

*. En el mismo sentido en que el racionalismo clásico había planteado "tiene la naturaleza como un imperio y, por así decirlo, un reino doble: de la razón y de la necesidad". Leibniz.

Arbeit o el sentido conceptual de "labor"

Las dos preguntas anteriores podrían resumirse en una sola: Cómo se formularía una teoría del valor-trabajo que abarque el sistema capitalista de producción y que al mismo tiempo conserve su frescura axiológica, que mantenga su capacidad de síntesis explicativa sin dejar de ser guía metodológica, para la crítica del sistema?

Marx partió, desde la época de los "manuscritos" de un concepto bien distinto al de Smith para formular la "fuente del valor". Y es esa diferencia la que marcaría la totalidad de la comprensión marxista de la producción capitalista, tanto como su ubicación del sentido de la misma economía política. Lamentablemente, la literatura en Castellano ha restringido ciertos sentidos conceptuales y terminológicos, los cuales, sin la precisión que tienen en otros idiomas (Alemán, Inglés y Francés), se han convertido en fuentes de confusión. Sucede esto justamente con el sentido del "trabajo" en Marx, **Arbeit** y **Tätigkeit** en Alemán, **labour**, **work** y **activity** en Inglés. En nuestro idioma no existe una tradición importante en la utilización de "labor" ni en teoría económica ni en elaboraciones más genéricas sobre el pensamiento marxista, lo cual ha conducido a que el concepto de trabajo, **work**, se generalice aún en caso en donde se desea implicar una connotación distinta a la de la actividad productiva material. Pero en sentido más exacto, es el mismo Marx quién a lo largo de su actividad intelectual lega múltiples formas para interpretar su conceptualización de "labor" en el reino de distintos marcos teóricos.

En los mismos Manuscritos, Marx utiliza al menos dos sentidos del concepto. **Labor** en tanto "actividad productiva", la esencia de todo "humanismo", de todo sentido de un "real modo de existencia humana" tanto como la forma capitalista de la "división del trabajo". En éste último sentido, "labor" figura como la base de toda "alienación". En esta obra, existe una concepción ontológica de acuerdo con la cual el hombre es parte específica de la naturaleza que debe producir para mantenerse y satisfacer sus necesidades primitivas, pero, para ello, primero "debe" crear un complejo de necesidades no físicas que culminan por constituirse en condiciones para la realización de las primeras, juego de interrelaciones propias del hombre y diferencias específicas con los restantes componentes de la naturaleza. La "mediación" de la actividad productiva entre el hombre y la naturaleza, entre el sujeto y el objeto, es la explicación sustantiva de que si el hombre vive en la naturaleza, esta es "su cuerpo" con la cual debe permanecer en permanente intercambio para subsistir como tal; la actividad productiva es su "fuente de conciencia".

Pero la propiedad privada, el Intercambio y la división del trabajo, instituciones que surgen históricamente, se erigen como otras formas de "mediación" que se sobreponen a la primera y le asignan al concepto de labor un sentido particular al interponerse entre el hombre y la naturaleza, en el ejercicio de sus habilidades productivas y la apropiación de los productos de su actividad. De esta manera, las meditaciones propias de la organización social capitalista devienen fuentes de alineación del hombre en la medida en que se sobreponen a una mediación originaria, humana y general.

Dice István Mészáros:

"Si la 'actividad productiva' no se diferencia en sus aspectos radicalmente diferentes, si no se diferencia ontológicamente el factor absoluto de su forma específica, esto es, si se concibe la actividad - por la absolutización de una forma particular de actividad como una entidad homogénea, la cuestión de la trascendencia actual (práctica) de la alienación, no tiene posibilidad de ser levantada" ⁶.

Las instituciones del capitalismo, al interponerse y meditar entre el hombre y la naturaleza, cercenan en aquel su mediación primera en un triple orden: entre el hombre y su actividad, entre el hombre y la naturaleza y entre hombre y hombre. Surgen de allí las manifestaciones más importantes de la alineación, en tanto el hombre es separado de sus habilidades propias y el producto de su trabajo se le presenta como ajeno, extrañado, en tanto el hombre no puede interactuar libremente con la naturaleza y en tanto se desarrolla la subordinación entre hombres. Por el contrario, el hombre se enfrenta a la naturaleza de manera hostil, ciegamente conducido por "leyes naturales" (las del mercado), lo mismo que se enfrenta a sí mismo (hombre-hombre) bajo la relación trabajo asalariado-capital. Como señala con insistencia Mészáros, el hombre a quien se le priva de sus medios de vida y de sus habilidades para la actividad productiva queda relegado a la simple subsistencia como hombre con capacidades físicas, una simple expresión de los medios de producción.

Ahora, es bien claro que en Smith se parte justamente de la naturalización de las instituciones y es eso lo que limita sus avances en el conocimiento de la naturaleza del trabajo. La visión marxista, por el contrario, precisa esta diferencia y obtiene una visión histórica enmarcada ontológicamente en la

6. Mészáros, István, *Marx Theory of Alienation*. Merlin, ed. London, 1970. pág. 79. Existe versión en Castellano bajo el título *La Teoría Marxista de la Enajenación*.

superación de la alineación. Así la "pasión" smithiana de la "propensión natural al trueque y al intercambio", que justamente parte de la intermediación de segundo plano para convertirla en necesidad real y absoluta, termina por cambiar lo absoluto (el hombre debe producir para vivir) en los históricos del capitalismo (el hombre debe intercambiar). O, en otras palabras, la economía política que se circunscribe al concepto de trabajo en los planos de esta intermediación capitalista agota sus posibilidades de combatir la alienación en términos curativos de los "excesos" pero no accede a un plano de crítica ontológica. De ahí que el punto de partida de Marx sea necesariamente una negación de la economía política; Lenin llamó a ese punto de partida "la idea central de todo el sistema marxista".

Subyace pues, dentro del concepto de **labor**, en condiciones capitalistas de producción no la **actividad vital que puede potenciar las capacidades del individuo**, sino justamente la que las niega, esto es el concepto de trabajo enajenado (**estranged labour**), que deviene en la "conexión esencial" para explicar el conjunto teórico marxista sobre la alienación del hombre y sobre las posibilidades de su superación, pero en primer lugar para explicar las dimensiones de la enajenación del trabajo en tanto trabajo asalariado en los términos en que lo pone la producción capitalista, esto es, en términos del trabajo-mercancía. Marx vió que este "primer lugar explicativo" tenía razón de ser en cuanto la actividad vital no entraña simplemente el concepto de "producción económica", como lo sugiere los seguidores del criterio de lo "económico como determinante en última instancia", sino bien por el contrario, todo el proceso de creación de que es capaz el hombre, incluido toda la gama de sus actividades dentro de las cuales sus propias creaciones individuales son elementos de primer orden.

El gran logro de Marx en relación con la economía política que conoció fué el de criticar en ella el asumir aquello que debía deducir. Y una vez asumidos el intercambio, la propiedad privada y la división del trabajo como naturales, la economía política devino en simple vocera de las clases que veían sus propios intereses totalmente conaturalizados. Pero "deducir" el concepto de "trabajo alienado" no era en manera alguna un simple ejercicio del pensamiento que actúa sobre los hechos económicos del momento, ni una mera comparación con lo antecedente, a la manera en que lo había hecho Smith con los fisiócratas y mercantilistas. Para Marx la economía política concluía su periplo dada su incapacidad para aprehender estas tres manifestaciones de la alienación justamente en el momento en que el trabajo, la actividad vital, adquirió su forma más enajenada, la forma de trabajo-mercancía, la forma de trabajo asalariado.

"El trabajo no aparece como un fin en sí mismo sino como un sirviente del salario" escribió en los Manuscritos, puesto que los salarios se presentan

ante los hombres como los medios de subsistencia. La relación del hombre con su trabajo, una vez el sistema capitalista de producción enajena sus medios de vida, queda como una relación intervenida por la necesidad de la subsistencia de quien no tiene otra cosa que vender sino su propia capacidad de trabajo; la "actividad vital" del hombre se transforma entonces en algo ajeno al trabajador y este se reduce a un simple medio productivo. El salario no hace más que recoger y expresar la mediación alienante, convirtiéndose en la conexión básica de todo el complejo sistema de la alienación social, cuyas expresiones van más allá de la simple producción y se sitúan en todas las esferas de la vida social.

El trabajo como mercancía implica el salario en dinero y viceversa. Y el salario-dinero, una categoría básica pero no exclusivamente económica, deja de enfrentar al hombre como tal, como ser humano provisto de energías específicas, para pasar a relacionar la distribución de la riqueza social y "al trabajador", de la misma manera en que otras partes de la misma riqueza relacionan las cosas que deben ser reproducidas. Esto es, que en la distribución el hombre aparece como cualquier otra mercancía y es el salario el que mide su naturaleza. En esas condiciones, es el mercado con sus leyes de oferta y demanda el que define y regula la producción y reproducción del hombre-mercancía, tanto como "la devaluación del mundo del hombre".

El trabajo alienado o la "esencia de la actividad enajenada" deviene entonces en el centro mismo de la alienación social en su conjunto, pasando la propiedad privada a ser una consecuencia necesaria, un producto de la alienación del trabajo. A este tipo de conclusión se llega al considerar que la actividad del hombre-mercancía, antes que estar alienado frente a su propio producto, lo está de sí mismo "en el mismo acto de la producción", en tanto la porción de tiempo que el trabajador vende al capitalista bajo la forma de salario-dinero deja de pertenecerle y por el contrario se le enfrenta a él como un adversario que lo aniquila paulatinamente. "El trabajador sólo se siente él mismo fuera de su trabajo y en su trabajo él se siente fuera de sí mismo". En el trabajo es la esclavitud la que se enajena de sí misma y sus resultados los que se enajenan del hombre como corolario, como producto; pero la primera expresión no puede funcionar si no opera la segunda, lo cual implica que es el desarrollo histórico del capitalismo y en su proceso de expropiación de los medios de vida del trabajador donde se realiza una sola expresión y forma de la alienación del individuo. Como se sabe, para Marx la propiedad privada debe ser explicada históricamente y en manera alguna asumida como natural o deducida de una asunción. Ella existe, dice Marx, en la medida en que existe la actividad alienada y afecta profundamente la condición histórica (y en manera alguna una condición natural").

“La propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y unilaterales que un objeto sólo es nuestro cuando lo tenemos, cuando existe para nosotros como capital o cuando es inmediatamente poseído, comido, bebido, vestido, habitado, en resúmen, utilizado por nosotros . . . En lugar de todos los sentidos físicos y espirituales ha aparecido así la simple enajenación de todos esos sentidos, el sentido de tener”⁷

Dice en pasajes bien conocidos de los **Manuscritos**: **Nos ha hecho**, subrayo intencionalmente (“ha aparecido”, también), no son, devienen, surgen históricamente con la enajenación de la actividad y la afectan a su vez. Determinante, llama a este fenómeno en otra parte.

Así pues, se entiende por qué el concepto de Trabajo alienado o enajenado sea el concepto nodal del sistema marxista, concepto que por su propia naturaleza no cupo en toda su dimensión en las fronteras de la economía política y que tampoco pudo ser totalmente aprehendido por Smith, para quien la confusión entre el tiempo de trabajo y trabajo no es más que el resultado de esta limitación. La preocupación moral de Smith, en otras palabras, no pudo trascender hacia un plano de pensamiento ontológico superior.

LA DIVINIDAD VISIBLE

Hay un carácter misterioso” en la forma mercancía; en palabras de Marx, es el que **proyecta** ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo. Y cuando el capitalismo se extiende para convertir al tiempo del trabajo en una mercancía, “ese carácter misterioso” abarca a ésta tanto como a cualquier otra mercancía. Es una proyección que hace que la relación social que media entre los productores y el **trabajo colectivo de la sociedad** se trastoque en una relación entre los mismos objetivos, al margen de los productores. Pero lo que no se proyecta y que permanece en el fondo del proceso creativo son justamente las relaciones entre los hombres como relaciones sociales. Es, en esa proyección de la realidad intervenida en donde el “carácter de valor de los productos del trabajo sólo se consolida al funcionar como magnitudes de valor”, esto es, como magnitudes de valor en tanto expresan en cada producto del trabajo, productos diferentes, “productos de trabajos privados independientes”. Y aunque el conjunto de estos productos forma el trabajo

7. Marx, Karl. *Manuscritos: Economía y Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1974 pág. 148.

colectivo de la sociedad y es allí en donde los hombres entran en contacto entre sí, es en el acto del **intercambio** en donde los productos asumen su forma de continentes de valor, por fuera de su "materialidad física de objetos útiles". Marx precisa al respecto:

"Los hombres no relacionan entre sí los productos de su trabajo como **valores** porque estos objetos les parezcan **envolturas simplemente materiales** de un trabajo humano igual. Es al revés. Al equiparar **unos con otros** en el cambio, como **valores**, sus diversos **productos**, lo que hacen es equiparar entre sí sus diversos trabajos, como modalidades de trabajo humano" ⁸

Pero al equiparar los productos del trabajo humano como valores, lo que realmente se compara son **magnitudes**. Son "quantums" que reclaman una unidad de medida que garanticen su comparabilidad capitalista, es decir, su comparabilidad en términos de valores de cambio.

La esencia de tal "quantum" no es otra cosa que el tiempo de trabajo **socialmente** necesario para su producción en tanto valores de cambio, esto es, en tanto valores de tiempo abstracto. Y es precisamente en el movimiento de los tiempos abstractos en donde los productores caen bajo el dominio de fuerzas ajenas a su propia voluntad y dominio, tales como la técnica, la cientificación de la tecnología y los mercados. La relación entre el trabajo como decisión conciente y humana de los productores asociados, cede su lugar a la compulsión del "valor de cambio", cayendo bajo la presión de las magnitudes.

El hombre, a lo largo de la producción de magnitudes de valor, no produce más "bienes" para la satisfacción individual o colectiva, encarnación de sus propias habilidades y vocaciones, sino formas enajenadas de satisfacción. En otras palabras, el hombre acude al intercambio en procura de "magnitudes" en tanto su propia relación con el trabajo colectivo de la sociedad está intervenida por una negación: la negación de su vocación para el "labour" subsumida en su cualidad para el "work" o "tatigkeit".

La teoría del valor de Marx adquiere en esta afirmación una relevancia histórica definitiva; si la magnitud del valor de cambio expresa la relación de un cierto bien con el trabajo colectivo de la sociedad y si el capitalismo no es simplemente una organización de productores independientes que intercam-

bian de acuerdo con sus tiempos de trabajo incorporados, lo que se deduce para una sociedad de clases es que, mientras los productores directos no sean los directores generales de la producción y de ellos esté separado el control y disposición de los medios de producción, tal sociedad sobrepondrá el valor de cambio, la magnitud, al valor de uso, la satisfacción, de la misma manera en que los conceptos de work lo harán con los de labour.

Pero insistamos en este punto crucial de la teoría marxista del valor. El valor, definido como tiempo de trabajo socialmente necesario, despeja el criterio de que son los tiempos individuales comprometidos en la producción los que se cuantifican, puesto que en el tiempo social necesario para producir un bien cualquiera, entran los tiempos acumulados que se requirieron en el pasado para producir los medios productivos, tiempos que por su propia naturaleza también se cuantifican con una métrica de horas, días, etc., cuando tales medidas de tiempo y de valor participan de la producción actual, **determinan** dentro de la ecuación de valor de un objeto en particular su contenido tanto en tiempo vivo (el trabajo) como el tiempo muerto (los medios productivos), determinando por tanto la relación entre el tiempo de producción de una mercancía con el tiempo de trabajo colectivo de la sociedad en cuestión. Es una magnitud de valor que expresa,

"Una proporción **necesaria, inmanente** a su proceso de creación, con el tiempo de trabajo social. Al cambiar la magnitud de valor en precio, esta proporción se revela como una proporción de cambio entre una determinada mercancía y la mercancía dinero, desligada de ella" ⁹

La magnitud de valor y su expresión capitalista en dinero asumen por esta vía el carácter social mismo del trabajo y sus distintos portadores, (quienes representan al trabajo vivo, los productores directos y quienes asumen la función de propietarios del trabajo muerto, los capitalistas), se enfrentan entre sí en el proceso de distribución del valor social armados de categorías económicas tales como salario, ganancia, renta o interés, desgarrando del "valor social" partes de él como magnitudes. A lo largo de esas batallas, desaparece la cualidad de valores de uso de los distintos trabajos humanos para surgir "La divinidad visible" que expresa a la "abigarrada corporeidad del mundo de las mercancías" bajo la forma "incolora y objetiva" del dinero.

9. i. Idem, pág. 63.

Culmina ahí, en ese desdoblamiento, el tránsito de la cualidad y vocación del hombre hacia las actividades productivas en mercancías, primero, y en dinero, después. La importancia y la vigencia de la teoría del valor de Marx, por el solo hecho de haber descubierto a los ojos de la economía política estas connotaciones del trabajo humano, resaltan hoy en día como las únicas posibilidades para la comprensión del sistema capitalista, más allá de las que tienen las teorías de la utilidad, con sus naturales confusiones sobre la productividad del trabajo y su encerramiento en las leyes del mercado como los condicionantes del valor y el precio.

La importancia de la medida o de la dimensión del valor en tiempo sin embargo, debe ser pertinentemente acotada para impedirnos caer en un debate viejo y desorientado. Como se conoce en los medios académicos, toda una vertiente del marxismo ha ahondado en el concepto de "tiempo" en tanto media social de medición para derivar en el problema de la transformación de valores en precios y en la consecuente medición de las tasas de plusvalía. El tiempo y su métrica se reducen en esta variante a un enunciado eminentemente técnico que pronto se encuentra sin salida.¹⁰

La evolución de la técnica y el desarrollo de la economía de gran escala en la industria, lo mismo que la superdivisión del trabajo introdujeron desde la época de escritura de *El Capital* suficientes elementos de complejidad como para que Marx nos hubiese alertado sobre las nuevas modalidades del capitalismo y sobre los reales alcances que para la cuantificación tenía su teoría del valor. Bajo tales condiciones, escribió en *Los Grundrisse*, la producción y la riqueza no es ni el trabajo que el hombre realiza ni el tiempo que gasta, sino la apropiación de sus poderes productivos colectivos, su comprensión de la naturaleza y su desarrollo como individuo social. En la medida en que la evolución de la tecnología ha ido desechando más y más trabajo vivo con su corolario de aumentos en la plusvalía relativa, la vinculación directa de trabajo deja de ser la fuente de riqueza y el tiempo cesa de ser su medida, con lo cual el capital entra en su propio proceso en contradicción. De una parte, "anima todos los poderes de la ciencia y la naturaleza, de la coordinación social y de las interrelaciones para independizar la creación de riquezas del tiempo de trabajo gastado. De otro, quiere usar el tiempo de trabajo gastado como medida para los siguientes poderes sociales creados por esta vía y restringirlos dentro de los límites necesarios para mantener los valores previamente creados como valores"¹¹

10. Heller, Agnes, *La Revolución de la Vida Cotidiana*, Ed. Materiales, Barcelona, 1979. De la misma autora puede encontrarse *Hipótesis para una Teoría Marxista de los Valores*.

11. Marx, Carlos *Los Grundrisse*, Citado por Martin Nicolaus en *The Unknown Marx*, *New Left Review*, Mayo - Abril de 1968. Pág. 58 - 59, New Left Ed, N.Y., 1968

Es claro que el moderno capitalismo intensifica a diario los poderes de la ciencia y que acrecienta día a día la productividad del trabajo vivo, en mayor proporción que sus nuevos reclutamientos de tiempo absoluto de trabajo directo. Pero el valor de la mercancía que crea valor, aquél que se mide en términos del tiempo de trabajo que se paga al obrero como condición para que reproduzca su fuerza de trabajo, sigue cuantificándose igual en valores de uso para la conservación de su capacidad laboral (Grundrisse, Vol. II). Surge pues, como contradicción del moderno capitalismo, aquella que se establece entre la medida del tiempo de trabajo y la utilización que se hace de él; a la vez que el primero continua bajo la égida de la reproducción en un "quantum" de valores de uso, el segundo abandona su dimensión de valor para dejar en manos de las sucesivas revoluciones de la técnica y de las formas de cooperación (expresiones de aquéllas) la capacidad generadora de nuevas riquezas.

Pero lo que interesa en este punto no es el avanzar en la discusión sobre las relaciones valor-precio, sino el de ubicar las dimensiones más relevantes de los logros teóricos de Marx. Y en el plano de la teoría del valor, una vez precisada la noción marxista de trabajo, lo que resalta no es un desarrollo de la economía política, sino una formulación de crítica axiológica en tanto se concibe al capitalismo como un estado particular de la historia de la humanidad, portador por tanto de formas específicas de alienación.

EL TRABAJO: NECESIDAD PRIMERA

Desde que existen las sociedades de clases, el hombre no trabaja para sí mismo sino para los grupos, castas, clanes o clases dominantes. Pero trabaja sin cesar para reproducirse. Su tiempo se reduce, en cada una de esas formas clasistas, a reproducir una riqueza que le es ajena, la pérdida de su propio tiempo, porque el tiempo del trabajador se convierte en un tiempo muerto, vacío de contenido o de sucesos vitales concretos. Y en los marcos ontológicos más generales, Marx parte de un "tiempo" que no es ajeno en absoluto a su concepto de "actividad vital" y altamente explicativo de su formulación sobre la alienación del individuo que trabaja.

El tiempo de la producción y reproducción capitalista es en Marx, ante todo, un problema cuantitativo que se expresa en horas, días, etc., o bien en cantidades de productos creados. Ya sea en la dimensión básica o en su forma de producción material, el tiempo pierde su cualidad y despoja al hombre de la disposición elemental de su goce, que es justamente el goce racional que lo diferencia de los animales. Para que el tiempo-calidad reivindique en el individuo sus fuerzas creativas, debe haber, como lo hubo en sociedades primitivas, una cierta experiencia vivida del tiempo de trabajo, y no una mera concatenación de operaciones en las que el operario se limita a ver el transcurso de los minutos con la esperanza de que pronto se acaben.

Es decir, que si hay una postulación axiológica sobre el tiempo y la actividad, ésta no deviene simplemente de una escogencia moral o valorativa en abstracto, sino de una comprensión antropológica y eminentemente material de la naturaleza humana. Mientras que en el capitalismo, la división del trabajo y la conversión de la fuerza de trabajo en mercancía-dinero reduzcan al hombre a una identificación con el tiempo bajo la dimensión cuantitativa, el hombre perderá sus potenciales específicamente humanos. Escribe Marx en Los Manuscritos:

“El animal está en identidad inmediata con su actividad vital. No se diferencia de ella. Es ella. El hombre convierte su propia actividad vital en objeto de su voluntad y de su conciencia. Tiene actividad vital consciente. . . justamente por eso es un ser que pertenece a una especie . . . El trabajo alienado invierte la relación de tal modo que el hombre, precisamente por ser un ser consciente, hace de su actividad vital, de su esencia, un medio para su existencia”¹²

Este punto de vista es retomado por A. Heller, la discípula de Lúckacs. Según ella, el criterio para valorar el tiempo “vivo” es doble:

“Por un lado, se trata de un tiempo lleno de contenido, el tiempo propio de la actividad fructífera y agradable, donde el sentido del pasado y del futuro se halla en el presente. Al mismo tiempo, es un tiempo fijado mediante la actividad, una cualidad de tiempo y no una cantidad de tiempo . . . el tiempo de la actividad no alienante debe — realmente — ser tiempo vivo”¹³

“El tiempo propio como cualidad” que reivindica la actividad vital, no es, propiamente, el tiempo que un obrero debe vender para comprar su subsistencia y la de los suyos. La distancia que separa estos dos tiempos de la vida del trabajador es la misma que segmenta la noción de “valor” puesto que esta entraña una métrica temporal que asume la forma de “dinero” en la sociedad capitalista y que antes de enajenar al trabajador de su producto, lo enajena de sí mismo a través de la alienación de su propia actividad. El tiempo de

12. Marx, Karl, *Manuscritos*, págs. 111 - 112.

13. Heller, Agnes, ob. cit. pát. 64

trabajo del asalariado como base para la creación de "valor", divorcia, en una misma expresión, al hombre de los objetivos del trabajo, haciendo que estos obedezcan a leyes de mercado. ¿Qué le resta al trabajador industrial después de las ocho horas de jornada en donde él ha sido tratado como una pieza más del engranaje productivo y casi siempre como sirviente de la máquina? El proceso le ha absorbido un tiempo "vital", no tanto por las ocho horas consumidas, como por la "negación" de sus potencialidades cada vez más pervertidas. Le queda el salario sujeto a fuerzas de mercado, mientras su producto se le aleja como una fuerza hostil.

Más allá de la anatomía del valor-precio (cuyo análisis en Marx tiene evidentes limitaciones) le queda al pensamiento de hoy este valioso interrogante del revolucionario alemán, difícilmente controvertible, tanto desde adentro como desde afuera de los límites borrosos del "marxismo" contemporáneo. Es un interrogante, tanto más valioso cuanto no sólo cabe en la conciencia oculta de cada trabajador, sino que se expande con toda su potencia en lo mejor de la literatura de nuestro siglo:

"Los grandes espacios del tiempo, cuando su curso es de una monotonía ininterrumpida, llegan a encojerse en una medida que espanta mortalmente al corazón. Cuando los días son semejantes entre sí, no constituyen más que un solo día, y con una uniformidad tan perfecta la vida más larga sería experimentada como muy breve y habría pasado en un momento. La costumbre es una somnolencia, o, al menos, un debilitamiento de la conciencia del tiempo, y cuando los años de la niñez son vividos lentamente y luego la vida se desarrolla cada vez más de prisa y se precipita, es también debido a la costumbre. Sabemos perfectamente que la inserción de cambios de costumbres o de nuevas costumbres es el único medio de que disponemos para mantenernos en vida, para refrescar nuestra percepción del tiempo, para obtener un rejuvenecimiento, una fortificación, una lentitud de nuestra experiencia del tiempo y, por esta causa, la renovación de nuestro sentimiento de la vida en general".

Thomas Mann. "La Montaña Mágica"