

Teoría del valor, trabajo y clases sociales. Entrevista con Daniel Bensaïd

Autor(es): [Bensaïd, Daniel](#)



Bensaïd, Daniel. Profesor de filosofía en la Universidad de París VIII, Saint Denis. Director de la revista ContreTemps.

Presentación

Henrique Amorim y Leandro de Oliveira Galastri

*Para entrar en la lucha, no es necesario
poseer las llaves del paraíso de la ciudad perfecta.*

Es resistiendo a lo que parece irresistible

que nos tornamos revolucionarios, sin saber.

(Bensaïd, 2009: 116)

Daniel Bensaïd murió en combate en el último día 12 de enero. Participaba de un avanzado frente de batalla de la guerra contra el capital, siendo figura prominente de los esfuerzos de construcción del Nuevo Partido Anticapitalista de Francia, creado oficialmente en enero de 2009. Fue también uno de los fundadores de la más reciente versión impresa de la revista *Contratemp*s, que procura ser actualmente instrumento intelectual de la tentativa de renovación de las estrategias de la izquierda revolucionaria francesa. Tales fueron los últimos movimientos de una vida enteramente guiada por la convicción en la militancia socialista, desde fines de la década del sesenta, cuando Bensaïd se encontraba ya entre los agudos críticos juveniles del *status quo* en la ola contestataria del mayo del 68 francés.

Importante filósofo marxista de la contemporaneidad, una de sus elaboraciones teóricas recientes más interesantes fue la de la “discordancia de los tiempos”, o de las diferentes temporalidades históricas. Proponía una nueva escritura de la historia, que sería simultáneamente una nueva “escritura y una nueva escucha del tiempo” (Bensaïd, 1999: 105). Para él, el tiempo se concretizaría en la existencia de los espacios sociales. Sin la separación dicotómica entre tiempo y espacio, sustenta, citando a Hegel, que el “tiempo es la verdad del espacio” (ídem). Así, la existencia de los diversos espacios sociales representaría la ocurrencia de las diferentes temporalidades concomitantes de la historia, un conjunto repleto de fracturas por las cuales escaparía “un torbellino de ciclos y espirales, de revoluciones y restauraciones” (ídem). Así, tratar la historia como el conjunto de sus diversas temporalidades sería, de cierta forma, tratar siempre del presente ¿Y cuál es el lugar de la política? Si lo que está en juego son los desenlaces posibles del presente, la historia es superada por la política.

El presente dejaría, por lo tanto, de ser un momento de la continuidad temporal y se transformaría en un embate por la selección de posibilidades; de este modo, la acción revolucionaria se convierte en una lucha de resultados imprevisibles (ibíd.: 107).

Se puede entonces considerar la lucha anticapitalista defendida por Bensaid como inserta en la disputa por la definición de esas posibilidades históricas contra el sistema de dominación vigente. Para él, la dominación en la sociedad capitalista se construiría –y, cuando fuere necesario, se regeneraría– a través de un “círculo vicioso”, expresión tomada de prestado a Marcuse. El autor alemán formula la noción de “círculo vicioso de la dominación” a partir de su análisis de la sociedad de consumo de masa en la década de los sesenta, a la que considera como la “sociedad tecnológica”. Esta sociedad proporcionaría la satisfacción virtualmente plena de las necesidades y deseos de los individuos porque conseguiría forjar ella misma esas necesidades y deseos. En suma, ella crearía las necesidades adecuadas a ser satisfechas y así consolidaría la dominación por medio del consenso, en una apariencia de la más amplia libertad posible. No necesitaría, así, reprimir con fuerza física los deseos que ella misma crea, controla y satisface. Los individuos se moverían, aquí, en el interior de un círculo de dominación totalitaria, unidimensional (Marcuse, 1968: 31-106).

Como complemento de este círculo vicioso hegemónico, Bensaid apunta a la división capitalista del trabajo, que opondría a los dominados unos a otros: desempleados contra aquellos que tienen empleo, nacionales contra inmigrantes, hombres contra mujeres, jóvenes contra viejos. En fin, una hegemonía que se consolidaría también por la reproducción cotidiana e impositiva del discurso unificado, por el encuadramiento ideológico de las perspectivas de cambios en los límites del horizonte burgués, o sea, de la propiedad privada y del individualismo competitivo. Discurso unificado que profundizaría las raíces de la dominación en las costumbres aprendidas en familia, en la escuela, en el trabajo, que enseñan la sumisión (Bensaid / Besancenot, 2009: 113).

He aquí, por lo tanto, la función estratégica del partido político-revolucionario, bien entendido: romper aquel “círculo vicioso de dominación”. Partido comprendido como organización portadora de una memoria colectiva, hecha de experiencias de lucha, de asimilación de victorias y derrotas, que sepa actuar y tomar decisiones necesarias en los momentos de crisis aguda del capital y de revuelta social. Es para esa tarea que Bensaid esperaba se dirigiera el NPA, que sería porta-voz de un anticapitalismo de nuevo tipo, no más como crítica romántica a la sociedad burguesa, y sí como consigna con vistas a agregar a todos aquellos que, de alguna forma, estuviesen dispuestos a ofrecer resistencia a las fuerzas del capital. Él creía que la lucha contra el círculo vicioso de la dominación se daría paso a paso, día a día, contra los preconceptos, la desinformación, evitando las trampas del “discurso de los otros” (ídem). Una lucha desigual, por cierto, pero con la tenacidad que permitiese superar los límites materiales de los medios a disposición, que permitiese construir un discurso propio. Al final, “las palabras tienen su importancia. Pensamos por palabras. Representamos el mundo a través de palabras. Y cuando las palabras están sesgadas, acabamos por pensar de forma sesgada” (ibíd.: 111).

El autor recuerda, sin embargo, que es en las condiciones mismas de la producción que se arraiga la subordinación a las ideas dominantes. Y sería contra esas condiciones que se debería centrar la estrategia de toda la resistencia. La resistencia, a su vez, no es todo, y Bensaid lo sabía claramente. El anticapitalismo era para él, así y todo, al menos la designación clara del enemigo contra el cual batirse. Se trata de una alternativa a la cual se debería todavía conferir un contenido revolucionario propositivo, que incorporase en líneas generales la igualdad, la solidaridad, el cuestionamiento de las relaciones de producción, el internacionalismo. O sea, una toma de posición por la superación del sistema capitalista, contra el nuevo discurso unidimensional defensor de su “recuperación o moralización” (Bensaid, 2009: 15).

La entrevista que sigue abordó algunos elementos centrales para el análisis del capitalismo actual, como la teoría del valor, la teoría de las clases sociales, las nuevas formas de explotación del trabajo y sus consecuencias para los trabajadores. Realizada en el día 5 de mayo de 2009, Bensaid habló sobre cuestiones relevantes también para la literatura marxista, sociológica y filosófica contemporánea. La entrevista, registrada en video con casi dos horas de duración, fue realizada en la librería *La Brèche* en París.

Uno de los momentos destacados es la cuestión de la constitución de las clases sociales. Elaborador de un análisis profundo sobre el tema en sus obras (ver en especial Bensaid, 1999, op.cit.), en esta entrevista el autor confirmó su perspectiva crítica indicando la imposibilidad de definir, como la tradición positivista lo haría, las clases sociales *a priori*. Reiterando la importancia relativa de los datos históricos y estadísticos para la evaluación de los conflictos sociales hoy, Bensaid hace una interesante separación entre una concepción de clase que se funda en criterios sociológicos y otra, la suya, fundada en una perspectiva estratégica de las clases sociales en lucha. Indica así, que: “La noción de clase, según Marx, no es reductible ni a un atributo de que serían portadoras las unidades individuales que la componen, ni a la suma de esas unidades. Ella es algo diferente. Es una totalidad relacional y no una simple suma” (ibíd.: 147) La perspectiva sociológica intentaría situar, a cualquier precio, un grupo de individuos con criterios arbitrariamente escogidos. Recuerda las tentativas del Partido Comunista Francés en esa tarea. Critica, de esta forma, una concepción de clase que tendría por finalidad realizar lo que llamó como “autolegitimación” de su condición de representante de los “verdaderos” trabajadores.

Al retomar a Marx, Bensaid sustenta la imposibilidad de indicar criterios sociológicos como renta, calificación profesional, etc. como elementos que compondrían una definición *a priori* de clase trabajadora, por ejemplo. Según él, Marx no compartiría ese procedimiento teórico. Seguiría, contrariamente, la lógica de la determinación conceptual, fundada en la tradición filosófica alemana y no la tradición positivista francesa que habría inspirado a muchos intelectuales por el mundo, inclusive brasileños. En este sentido, “Marx [...] no procede casi por definición (por enumeración de criterios), y sí por ‘determinación’ de conceptos (productivo/improductivo, plusvalía/lucro, producción/circulación), que tienden a lo concreto articulándose en el seno de la totalidad” (ibíd.: 143-144).

Daniel Bensaid y sus obras son el ejemplo fecundo de una perspectiva que no deja espacio para la imposición de teorías cuantitativas y estadísticas. Su trabajo es, entre otras tantas cosas, una forma de combate político a aquellos que intentan reducir la obra de Marx, a saber, a la teoría del valor, de las crisis, de las clases, etc., a números y fórmulas matemáticas. La tradición teórica y filosófica que Bensaid desarrolla –que nutre, por ejemplo, sus perspectivas con relación al tiempo, al espacio, a la cuestión de las clases sociales, al dinamismo y fluidez de las condiciones de lucha– corre el riesgo de ser empañada en una sociedad tan presa de los cánones de la objetividad científicista.

Teoría del valor, trabajo y clases sociales

Entrevista con Daniel Bensaid por Henrique Amorim

1 ¿El pensamiento de Marx necesita ser actualizado? ¿Cómo es posible ir más allá de Marx?

El pensamiento de Marx no necesita ser actualizado. Él es actual. Su actualidad es la actualidad del capital, que es el objeto crítico de Marx. En la época de Marx, las relaciones capitalistas de producción dominaban a penas una parte del mundo. Ella se ejemplifica también en la cuestión de la mundialización. Marx no se contentó simplemente en describir la mundialización como hacen la mayor parte de los periodistas. Él explica, primeramente, su lógica, a saber, la acumulación ampliada y la aceleración de rotación del capital. En segundo lugar, constatamos que hay en Marx una teoría de las crisis, o más correctamente, los elementos de una teoría de la crisis como separación de la esfera de producción y consumo, la esquizofrenia general que caracteriza a la sociedad capitalista que tenía raíces en la manifestación de la superproducción y en la crisis financiera. Y en tercer lugar, si tomamos hoy la gran característica de la crisis social, esto es, de un lado, los fenómenos de exclusión y precarización y, de otro, de la crisis ecológica, son dos grandes manifestaciones de la crisis del valor y de la ley del valor. La actualidad de Marx es, entonces, muy evidente. Bien ¿si debemos ir más allá de Marx? Yo pienso que siempre debemos ir más allá. No se debe retornar a Marx para permanecer donde él se detuvo, y sí tomarlo como punto de partida para ir más lejos. Por ejemplo, ir más lejos para analizar fenómenos que sobrepasan la cuestión ecológica tal como es conocida hoy, con relación al desarrollo del productivismo capitalista, si bien no se puede decir que hay una teoría de la ecología en Marx. Aunque, hay elementos que nos pueden auxiliar.

2. ¿Cuáles son los elementos conceptuales que Marx no desarrolló en *El capital*? ¿Sería posible concluirlo?

Concluir *El capital* es una tarea contradictoria en relación a la forma de pensar de Marx. Marx lo pensó en movimiento y en un movimiento que acompaña el

movimiento de su objeto. Como el movimiento del capital es un movimiento permanente e ilimitado, podemos afirmar que la crítica del capital es una crítica que no puede ser finalizada. No pienso que, por cuenta de una cuestión biográfica, del fin de su vida. El capital permaneció como una obra inacabada, abierta. No podemos decir, por ejemplo, que Marx haya desarrollado una teoría de relaciones de explotación y dominación y ni cómo estas se articularían. Creo que, en este caso, es preciso buscar recursos entre los sociólogos. Como la obra de Marx es contemporánea de un crecimiento de la colonización, y anterior a la estructura del imperialismo contemporáneo –no es casual que el gran debate sobre el imperialismo data del comienzo del siglo XX con Hilferding, Bujarin, Lenin, etc.– esto nos remite a pensar el imperialismo hoy, nos remita a la ausencia del libro anunciado por Marx sobre el mercado mundial. En fin, hay todo un campo de trabajo sobre ese tema. Hay una cuestión, por ejemplo, a penas anunciada, sobre todo en los textos de juventud de Marx, que es la relación entre el Estado y la burocracia, la burocracia de Estado en particular. Es posible reconocer elementos de esa lectura en la *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Esta cuestión reaparece en el momento en que el fenómeno burocrático se convierte un tema mayor de las sociedades contemporáneas.

3. Los *Grundrisse* de Marx fueron revisitados por varios autores, como Jean-Marie Vincent, André Gorz y Antonio Negri ¿Cómo piensa usted la apropiación contemporánea de esa obra?

Hay una riqueza de elementos críticos que son expresados con vigor, tal vez, debido al contexto de redacción de los *Grundrisse* que, como Marx expresa en la correspondencia que él redactó en un momento de exaltación y fragilidad frente a la crisis económica de 1875-78 en los Estados Unidos, tal vez le hayan dado a ese texto una forma subversiva a su redacción y, sobre ciertas cuestiones, superior a aquella resaltada de forma más rigurosa y más “científica” en *El capital*. Por ejemplo, el pasaje que indica que la ley del valor puede transformarse en una ley cada vez más pobre para dar cuenta de la producción, del cambio y de la organización social. Hay momentos en los *Grundrisse* que no se encuentran de manera tan resonante y subversiva en *El capital*. En segundo lugar, el descubrimiento de los *Grundrisse* –usted evocó a Andrés Gorz, Antonio Negri y Jean-Marie Vincent y podemos sumar a esos autores a Ernest Mandel– trajo abordajes diferentes. En Gorz, Vincent y Mandel, la utilización de los *Grundrisse* es hecha de manera polémica en el momento en que el libro es traducido tardíamente (1967-68). En ese momento, los *Grundrisse* fueron retomados para demostrar, contrariamente a la posición de Althusser, que habría una continuidad, o sea, que el tema de la alienación no había sido abandonado. No habría, así, una oposición entre el joven Marx, teórico de la alienación y el Marx de *El capital* teórico crítico de la reificación. Habría sí una transformación, pero con un hilo conductor que evitaría dividir en dos: al joven Marx humanista contra el viejo Marx positivista. Yo pienso que esta cuestión fue muy útil para mejor comprender finalmente la lógica íntima del pensamiento de Marx. Ahora en Negri, se trata de oponer un Marx revolucionario y subversivo, como un teórico de la subjetividad obrera, al Marx científicista y positivista que teorizó, a través del esquema de

reproducción del libro II de El capital, una especie de eternidad lógica del capital, visto que nos encontraríamos en un sistema que científicamente tendería al equilibrio. Para Negri, el único factor dinámico sería el proletariado por él mismo y el capital no sería sino una respuesta reactiva a la creatividad del proletariado. Esto lleva a una posición muy subjetivista que, en cierta medida, tiene consecuencias hoy. Si la mundialización es sólo una respuesta reactiva del capital a la inventiva y a la creatividad del proletariado, todo lo que va en el sentido de una apertura es positivo, sea el tratado constitucional europeo o la política liberal que tiene un papel progresista comparable al que Marx decía del capitalismo en el *Manifiesto Comunista*. Desarrollo más profundamente esta cuestión en un artículo sobre Negri en el libro *La discordancia del tiempo*.

4. ¿Cómo evaluar el debate sobre la centralidad del trabajo?

El problema es lo que se entiende por trabajo. Es común encontrar en Marx una doble acepción, una doble utilización del término. Esto es verdad para el trabajo, como también para la clase o para el trabajo productivo. Lo que Marx entiende por trabajo es el intercambio, por lo tanto, el metabolismo entre los organismos vivos de los cuales hace parte la especie humana y sus condiciones naturales de reproducción. En este sentido, el trabajo es un conversor de energía y la idea de una sociedad sin trabajo es un absurdo. Sería decir que no habría más intercambio, transformación de energía natural en energía cerebral, muscular, etc. De ese punto de vista, en cuanto pudiéramos imaginar la existencia humana, habrá una forma de trabajo y, por lo tanto, una forma de organización social del trabajo. Otra cosa es el trabajo asalariado capitalista que es una forma históricamente determinada de trabajo que no existió siempre. Ahora, con relación al debate de los últimos años, se ve a sociólogos que señalan el fin del trabajo. Hoy ciertos individuos trabajan más, y para otros, afectados por el desempleo, falta trabajo. De esta forma, es preciso distinguir los dos tipos de trabajo. El trabajo en el sentido antropológico es un elemento constitutivo de la humanidad que hace que ella piense y se desenvuelva como ella se desenvuelve. Por otro lado, el decaimiento del trabajo como trabajo asalariado, o sea, como trabajo forzado podríamos decir, está evidentemente ligado al socialismo y la crítica socialista del trabajo. Es preciso, entonces, retomar la tradición de crítica al trabajo alienado que fue recubierta u olvidada por un especie de culto estajanovista durante la época estalinista o incluso del culto protestante del trabajo que Walter Benjamin critica en una de las tesis sobre el concepto de la historia.

5. ¿Qué es una clase? ¿Ella es un conjunto de individuos o un conjunto de relaciones sociales? ¿Le falta al marxismo una definición satisfactoria de fracciones de clase?

Bien, ¿qué es una clase? No es casualidad que no se encuentra una definición descriptiva o aproximativa de clase social en Marx y Engels. No hay definición pues, desde el inicio, Marx no trabaja con ese tipo de procedimiento de "definición". Definición es un género lógico muy presente en la tradición positivista francesa que no está presente en la gran lógica alemana de Hegel y Marx, que es

una lógica de determinación (*Bestimmung*). Por lo tanto, no es casualidad que no se encuentra una definición satisfactoria de clase que sea una definición normativa o en tal caso un tipo de clasificación sociológica que tienda a situar, de hecho, una serie de individuos en categorías socio-profesionales como hacen los estadísticos académicos hoy. En ese sentido, hay una relación conflictiva, las clases se determinan mutuamente unas en relación a otras en base a una relación de conflicto. Sin embargo, si procuro una definición a cualquier precio y de manera pedagógica podemos encontrarla, sobre todo, en Lenin, en un texto que se llama *La gran iniciativa*. Él definió, pero a través de criterios muy complejos, pues hay el lugar de la división del trabajo, hay el lugar de la relación de propiedad, hay la forma y el montante de la renta... Bueno, eso permite una aproximación para hacer una ligazón con una concepción estratégica de clase, que para mí sería la cuestión fundamental, pues, en Marx, no hay una concepción sociológica clasificatoria de clase.

Hay sí una concepción estratégica de clase realizada a partir de su lucha. Los elementos provistos por Lenin pueden ayudar a aclarar o enriquecer de manera pedagógica esa forma de aproximación ¿Si le falta al marxismo una teoría de fracción de clases? Se puede siempre hacer mejor, pero ella no está de modo alguno ausente. Sobre todo, en los textos políticos de Marx, como por ejemplo, en el *Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, hay un análisis muy virtuoso de las fracciones de clase y de su expresión política. No pienso que sea necesario desarrollar una teoría específicamente marxista de la estratificación de clases. Podemos utilizar para eso, fuentes estadísticas para intentar colocar a prueba una concepción del mundo, una visión del mundo en los términos de la lucha de clases.

6. En ese sentido ¿cómo interpretar la teoría de Jaques Bidet y Gérard Duménil que indica la existencia de una clase de *cadres*?

Ellos (Bidet y Duménil) hacen una sistematización de una clase de *cadres*^[1] como consecuencia de su análisis estructural, en especial Bidet, de la sociedad capitalista como una combinación de relaciones de explotación y de relaciones de organización. Se coloca en el mismo pie de equivalencia dos tipos de relaciones, donde las relaciones de explotación determinan a las clases tradicionales, en cuanto a las relaciones de organización pueden determinar a las otras formas de clases: los *cadres*, la burocracia, etc. En tanto, depende de lo que queremos hacer. Depende de la utilización que hacemos de la categoría, del concepto de clase. Si hacemos el uso sociológico, estamos a nivel de la convención del vocabulario, de la convención terminológica. Nosotros podríamos decir que existe una clase de *cadres*. Ahora, ella es también muy heterogénea, esto es, ¿dónde comienza ella, dónde termina? Habría una diferenciación muy acentuada entre los *cadres* superiores y entre un nivel de encuadramiento que está más del lado del trabajo explotado. No es un concepto que resulte una gran cosa. En realidad, esa categoría de *cadres* está fragmentada entre las clases fundamentales. Contrariamente, si tomamos la utilización de clase en el sentido estratégico, lo que es interesante, es la polarización fundamental de clase. Esto no elimina que existan estratos, categorías llamadas intermediarias, pero que son empujadas y

polarizadas por las clases fundamentales que forman las relaciones de clase estructural. Esa teoría puede traer inconvenientes, haciendo de la clase de *cadres* una nueva clase histórica en ascenso, portadora de un nuevo modo de producción, etc. Caeríamos con eso, nuevamente en las teorías de clase gerencial, que no son tan nuevas. Hay efectivamente aportes de la sociología de Max Weber que podrían ser interesantes para colocarse en diálogo o en tensión con la concepción marxista. Sin embargo, el problema interesante es como se articula o, más exactamente, a mi modo de ver, cómo se imbrican las relaciones de explotación y las relaciones de organización y, finalmente, verificar cómo todo eso es un conjunto de relaciones coherente y no dos tipos de relaciones que determinarían dos tipos de relación de clase más o menos paralelos y equivalentes.

7. Y la noción de multitud ¿cuáles son los elementos positivos y negativos de esa noción en relación a la teoría de clases de Marx?

Yo pienso que la noción de multitud es inútil y nociva. Ella tiene un valor descriptivo, pero descriptivo en relación a una imagen estereotipada que se puede tener de la clase obrera, el tipo operario de la industria. Tal vez el término “proletariado” sea más conveniente. Él es más abarcativo y más antiguo. Por consecuencia, finalmente, él describe una realidad más basta y más compleja. Un cierto tipo de proletariado no desapareció, estamos lejos de eso, nosotros lo vemos a través de la crisis hoy.

Los sociólogos Beaud y Pialoux, en un libro de investigación sobre la región industrial francesa de Mont Béliard, donde están las fábricas de Peugeot, dicen que la clase obrera no desapareció. En verdad, ella se habría tornado invisible, porque tal vez haya menos lucha, porque interese menos a los sociólogos, preocupados más con la exclusión durante los años 1980, etc. Con la crisis, cuando se ve el cierre de industrias se recuerda, incluso, que la clase obrera disminuyó, pero no desapareció. En relación a esa desestructuración de relaciones sociales bajo el choque de la crisis y de la transformación técnica, comprendo que el concepto de multitud pueda ser un poco seductor, pues parece describir una realidad de manera cómoda. Personas que son pequeños vendedores ambulantes, etc., que no viven como los obreros, todo eso es claro. Ahora, como concepto estratégico, hay un punto, que no está totalmente claro para mí. Negri opone el concepto de multitud no al concepto de clase, sino al concepto de pueblo. Siendo el pueblo la homogeneidad y la multitud la diversidad. Esto ya sería discutible. Bien, ¿cuál sería la relación entre multitud y clase? Sería preciso releer los textos, pero parece ser relativamente oscuro.

En Negri, las nuevas tecnologías y las nuevas formas de organización del trabajo desarrollan la multitud y, finalmente, la lógica de la historia se resume a una confrontación casi directa y clara entre el imperio y la multitud sin diferenciación. Finalmente, la multitud se convierte en el gran sujeto de transformación.

En vez de trabajarse la cuestión compleja de saber cuáles son los componentes hoy del bloque hegemónico en torno de las relaciones de clase, esa complejidad es reducida por el concepto de multitud como un tipo de magma que es un nuevo

sujeto, muy hipotético de la historia. Por lo tanto, yo veo muchos inconvenientes y pocas ventajas.

8. ¿Sería posible comprender los nuevos clivajes entre los trabajadores en base a la tesis de la revolución informacional?

Francamente, yo dudo. Sería correr el riesgo de un determinismo tecnológico, de decir que, de hecho, los clivajes sociales resultan directamente, mecánicamente de la organización técnica del trabajo. Eso me parece una presuposición teórica discutible. Evidentemente, en las formas y, sobre todo, en la capacidad de organización social, sea sindical o política, esas diferencias tienen un papel. En la medida en que las nuevas tecnologías pueden desempeñar una forma de autonomización creciente del trabajo, una desconcentración en el lugar de trabajo, todo eso trae consecuencias en su capacidad de organización ¿Esto introduce clivajes fundamentales? Vemos con la crisis que una parte de las nuevas profesiones sufre los efectos de pauperización así como las otras, y tal vez peor en ciertos casos, como los despidos y las presiones sobre el salario. Es siempre interesante estar atento a estas diferenciaciones para pensar la cuestión de las reivindicaciones sindicales y políticas. Ahora, hacer un inventario teórico fundamental, o clivajes fundamentales yo no creo. No acuerdo en dar a la tecnología un papel predominante en los fenómenos de formación social, los cuales comprenden, sobre todo, luchas y fenómenos culturales.

9. ¿Cuál es la relación entre trabajo material/inmaterial y trabajo concreto y abstracto? ¿Cómo la productividad puede ser analizada en base a las formas de trabajo cognitivo?

Yo creo que no hay relación entre la noción de trabajo material e inmaterial y la noción de trabajo abstracto y concreto. Trabajo material e inmaterial nos remite al contenido de una actividad, el trabajo concreto es todo trabajo que produce bienes útiles, ya el trabajo abstracto es un trabajo reducido a su medida por el tiempo, por lo tanto, a su medida abstracta. En ese sentido no veo relación. Hay sí una confusión que intenta sobreponer la noción de trabajo material e inmaterial a la noción de trabajo concreto y abstracto. En relación a la productividad del trabajo, el trabajo inmaterial puede ser tan productivo como el material. Si la producción del trabajo es la producción de plusvalía, un trabajo inmaterial explotado produce plusvalía como un trabajo material. Alguien que produce programas de computadora es una fuente de ganancia para Microsoft. Si usted tiene un grupo de investigadores asalariados que producen programas para Microsoft usted tiene producción de plusvalía. Por lo tanto, de ese punto de vista, esa historia del trabajo inmaterial desde el momento en que ella comenzó a ser utilizada trajo muchas confusiones. En realidad, el debate sobre el trabajo productivo e improductivo frecuentemente es muy mal comprendido. No es solamente productivo aquel trabajo que produce bienes materiales. El ejemplo más chocante, más sorprendente y más conocido que está en el *Capítulo inédito de El capital* en donde Marx utiliza el ejemplo de la cantora asalariada y si ella es asalariada su trabajo es productivo. Su trabajo es totalmente inmaterial. Su canto desaparece a

medida que ella canta. Excepto hoy, después de Marx, en que se desarrolló la industria del disco y ahora de tele-grabación. La idea es que incluso la prestación vocal puede ser considerada como trabajo productivo si existe una relación salarial entre empleado y empleador. Por lo tanto, en primer lugar, no, esto no tiene nada que ver con la materialidad del trabajo. En segundo lugar, la noción de trabajo productivo en Marx es una noción delicada, pues es considerada por él de forma contradictoria. El transporte de mercaderías es considerado un trabajo productivo, pues si no se lleva el producto a su punto de venta, la plusvalía no se puede realizar.

En ese sentido, la división entre productivo e improductivo es un tanto arbitraria ¿Deberíamos detenernos en el momento en que el trabajador lleva mercadería al punto de venta o considerar que si no existe el trabajador que coloca las mercaderías en los estantes ellas tampoco podrán ser vendidas? Se trata así, de un punto delicado con que lidiar que no remite a la materialidad o inmaterialidad del trabajo y que no permite determinar las clases sociales. Ya hubo tentativas de hacer una teoría de las clases sociales a partir del libro II de *El capital*, basándose exclusivamente en la relación entre trabajo productivo e improductivo. Eso me parece un absurdo. No es casualidad que el capítulo sobre las clases, si Engels supo interpretar el plan de Marx, viene muy tarde, en el libro III de *El capital*, integrando las diferencias de renta y el conjunto del circuito de reproducción social. No comprendo entonces, cómo podríamos detenernos en el libro II y en los conceptos de trabajo productivo e improductivo para determinar quién hace parte de la clase obrera o no. La consecuencia es que con frecuencia esas nociones de trabajo productivo e improductivo fueron utilizadas política e ideológicamente para componer una definición restrictiva de la clase obrera, que claramente en Francia el Partido Comunista utilizaba para designar solamente a los operarios de la industria, excluyendo a los *employés*^[2], los empleados de comercio, las enfermeras, los empleados de correos, etc. Yo tenía primos que eran obreros de la industria, pero que no trabajaban directamente en la producción, ellos hacían mantenimiento de las máquinas, que, inclusive, estaban en el Partido Comunista y en la CGT. Decían que no eran verdaderos obreros, verdaderos proletarios porque cuidaban del mantenimiento para la producción. Aquí tenemos una definición del movimiento obrero típicamente obrerista y restrictiva que tiene el papel de autolegitimar, sobre todo, al Partido Comunista como representante de la clase obrera, siendo todo el resto pequeña burguesía, etc.

10. Las nuevas formas de producción ponen en contradicción la teoría del valor de Marx ¿Se trata de una teoría analíticamente válida?

Yo creo que sí. Toda la crisis actual ilustra eso, tanto como la teoría del valor. Con relación a la medida de toda la riqueza y de todo intercambio por el tiempo de trabajo socialmente necesario, se puede verificar una obsesión de la medida por el tiempo, ya se trate de fijar el horario semanal de trabajo, la edad para la jubilación, la caza al tiempo muerto dentro de la empresa, la organización de los horarios, la flexibilidad, etc. que tiende a reducir la diferencia entre el tiempo de trabajo real y el tiempo de trabajo legal. Todo eso estaba ya en *El capital*.

Finalmente, la rentabilidad capitalista tiene por criterio la ley del valor. Ahora, esta ley, se torna cada vez más contradictoria, esto que Marx trabajó en los *Grundrisse* con, por un lado, la incorporación en el proceso de producción de formas de trabajo intelectual favorecidos por una nueva tecnología pero, por otro, socializados. Esto es, ¿cuál es el trabajo que sería necesario para producir un programa de computadora en un laboratorio de investigación? Es un trabajo altamente cooperativo y socializado.

Por lo tanto, cuanto más el trabajo es cooperativo, tanto él más incorpora el saber acumulado, él es más difícilmente cuantificable y mensurable por la medida del tiempo de trabajo abstracto. Ese me parece ser uno de los factores claves de la crisis social hoy que hace con que las ganancias de productividad no sean convertidas en tiempo libre, traduciéndose contradictoriamente en exclusión social. Para mí, las formas de la crisis financiera, por ejemplo, son mucho más la confirmación del estrago que hace la aplicación instantánea de la ley del valor por la medida instantánea de fluctuaciones de la bolsa. Yo sé que se trata de un punto muy discutible, pero al mismo tiempo de que se da la confirmación de la ley del valor, se da una confirmación del agravamiento de las contradicciones sociales.

11. ¿Cómo pensar la reducción del tiempo de trabajo? ¿En el capitalismo hay tiempo libre o tiempo liberado?

Hay toda una lucha histórica por la reducción del tiempo de trabajo. Incluso cuando el tiempo liberado permanece alienado, es todavía así un límite a la explotación de la fuerza de trabajo, es una libertad que no es conformada. Hay otros mecanismos de alienación, que pueden ser los medios, la difusión de la cultura, la organización de la ciudad y del espacio urbano, etc. Pero, al menos formalmente, para recorrer la fórmula de Marx, durante ese tiempo libre el trabajador tiene la posibilidad sea de consumir programas de televisión, de ayudar en el sindicato, o leer *El capital*. Por lo tanto, no es un cuestión secundaria que la lucha por la reducción del tiempo de trabajo sea permanente, inclusive en el ámbito del capitalismo. Ahora, en el ámbito del capitalismo creo que hay una relación estrecha entre un trabajo alienado y un placer alienado, o sea, no se puede ser realmente libre fuera del trabajo si se permanece dominado en el trabajo. Por lo tanto, no es suficiente reducir el tiempo de trabajo forzado, es necesario también transformar el contenido y la organización del propio trabajo, construir la emancipación del trabajo y fuera del trabajo. Hay una gran diferencia ahí. El desempleo promueve un tiempo liberado, pero un tiempo sin libertad. Y hay también la conquista de un tiempo libre por la reducción del tiempo de trabajo, pero que puede continuar siendo utilizado de forma completamente alienada. Esto coloca un problema también para el socialismo. Es la idea que encontramos en Gorz, en *Adiós al proletariado* y en sus libros posteriores, que habrá siempre trabajos duros y alienantes, que nunca será muy creativo barrer las calles o recoger la basura y, por lo tanto, será siempre necesario que la sociedad dedique un tiempo de trabajo que nunca será creativo y que la vida estará fuera de ese tiempo de trabajo.

Ya que no tenemos robots para todo, eso es de hecho un problema. Por otro lado, creo que se puede hacer un trabajo alienado y, al mismo tiempo, desarrollarse, abrirse fuera de él. El problema para una sociedad socialista es cómo distribuir ese tipo de trabajo, cómo modificar su organización. Claro que hay tareas que no son agradables o estimulantes, pero eso apunta hacia una necesidad de transformación radical de la división del trabajo como condición misma de una sociedad socialista tal como podemos imaginar.

12. Par ir cerrando, me gustaría saber, ¿cómo sería posible romper con la visión del proletariado como un sujeto mítico de la emancipación humana?

No creo que sea el caso de romper con la idea del proletariado como sujeto revolucionario. Debemos romper con una visión que está estrechamente ligada y que reproduce, a través de los fenómenos sociales, un tipo de psicología del sujeto, del individuo sujeto, de la conciencia del sujeto que tiene que ver con la psicología clásica de finales del siglo XIX, y comienzo del siglo XX. Desde el inicio, se imagina un proletariado como un gran individuo que, como un individuo, debe pasar por la infancia, por un aprendizaje, llegar a la idea adulta con una especie de metafísica de la conciencia del “en sí” y del “para sí”, etc. que encontramos poco en Marx, tal vez a penas una fórmula en la *Miseria de la Filosofía*, pero mucho más claramente en Lukács. Todo eso se nutre de una mala fuente psicoanalítica sobre el consciente y el inconsciente. Todo eso proyecta sobre los fenómenos sociales mecanismos que asumen el lugar de la psicología individual y que parecen ser muy discutibles. Yo creo que sería mejor pensar la constitución de una fuerza de transformación social. Decir fuerza no presupone la idea de conciencia. Se trata de una fuerza de transformación que es una fuerza de construcción permanente, una combinación de una pluralidad de formas organizadas. Todo el problema es justamente lo que permite pensar o ayudar a pensar el concepto de hegemonía, cómo construir y combinar estas diferentes formas de confrontación con el sistema ¿El proletariado es todavía un sujeto? Si nosotros aceptamos la categoría de sujeto, sí. O, ¿sería a partir del proletariado que se puede combinar diferentes formas de contestación al sistema capitalista, respetando la autonomía de los diferentes movimientos? Por ejemplo, nada garantiza que la opresión de las mujeres vaya acabar con el fin de la propiedad privada. Eso justifica la autonomía del movimiento de las mujeres por un futuro indeterminado, y más allá de la superación del capitalismo. Hoy, aquí y ahora, la lucha contra la opresión de las mujeres está estrechamente ligada a la lucha del movimiento obrero, a las reivindicaciones sobre el tiempo de trabajo, al servicio público, etc. Y, por lo tanto, se trata de alguna cosa que es orgánicamente articulada. Lo que permite unificar esa lucha no es un apriorismo moral, y sí el hecho de que el capital crea condiciones, aunque no mecánicamente, que permiten pensar como eso es posible.

Bibliografía

Bensaïd, Daniel, *Marx, o intempestivo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999
–, *Prendre parti – nouveau siècle, nouvelle gauche*. Contretemps: París, 2009.
– / Besancenot, Olivier. *Prenons Parti – pour un socialisme du XXIe. Siècle*. Mille et Une Nuits: París, 2009
Marcuse, Herbert, *L'homme unidimensionnel*. Éditions de Minuit: París, 1968

Esta entrevista realizada el 5 de mayo de 2009, tuvo el apoyo de la FAPESP. La revisión técnica de la traducción fue realizada por Leandro Galastri.

Artículo publicado originalmente en portugués en la revista *Crítica Marxista*. Enviado luego por Henrique Amorim, autor de la entrevista, para su publicación en *Herramienta*.

Traducción al castellano de Raúl Perea.

[1] En francés, “*cadres*”, asalariados superiores, responsables por la administración de las empresas y aparatos del Estado.

[2] En francés, “*employés*”: trabajadores asalariados excluyendo cuadros y operarios, como empleados comerciales o pequeños funcionarios de escritorio. Los cuadros concentran la iniciativa y la autoridad; los obreros producen en sentido estricto.