

Temas para una izquierda futura*

ANDRÉ GORZ

1. El *trabajo* no ha existido siempre en el sentido en que lo entendemos en la actualidad: apareció con los capitalistas y los proletarios. Hoy designa una actividad que se ejerce: 1) por cuenta de terceros; 2) a cambio de un salario; 3) según formas y horarios fijados por el que paga; 4) orientada a fines que no ha elegido por sí misma. El obrero agrícola ejecuta un “trabajo”; el minero que cultiva sus puerros en el patio de su casa ejerce una actividad libre.

En la actualidad, *trabajo* (que, como es sabido, viene de *tripalium*)¹, no designa prácticamente más que una actividad asalariada. Los términos «trabajo» y «empleo» se han hecho intercambiables: el trabajo no es algo que *se hace* sino algo que *se tiene*. Se dice “buscar trabajo” o “crear trabajo” en lugar de “buscar empleo”, “crear empleos”.

Actividad forzada, heterodeterminada, heterónoma, el trabajo es percibido por la mayoría de los que lo buscan y de los que lo tienen, como una venta de tiempo en el que el objeto poco importa: se trabaja en Peugeot o en Boussac, no para fabricar coches o telas. Se tiene un buen o un mal trabajo, en primer lugar, según lo que se gane, a continuación solamente según la naturaleza de las tareas y las condiciones en que éstas han de realizarse. Se puede tener un “buen” trabajo en la industria de armamento y un “mal” trabajo en un centro asistencial.

Por esta razón, para el asalariado como para el patrón, el trabajo no es más que un medio de ganar dinero, no una actividad que tiene en sí misma su propia finalidad; no es la libertad.

En efecto, todo trabajo, incluso en las cadenas de montaje, supone una aportación de los obreros: si lo rechazan, todo se detiene. Pero esta libertad necesaria para

* Prólogo a la segunda edición de *Adieux au prolétariat*, París, Galilée, 1980. Traducción de Miguel Gil para *Adiós al proletariado. Más allá del socialismo*, Barcelona, Ediciones 2001, 1981, pp. 9-19, publicado de nuevo en se corresponde con la antología del autor recogida en el libro *Crítica de la razón productivista*, editado por Los Libros de la Catarata en 2008. Agradecemos a la editorial la posibilidad de incluir este texto en este número de PAPELES.

¹ Aparato provisto de un trípode cuya puesta en funcionamiento sometía a tortura.

el funcionamiento del taller, es negada al mismo tiempo, reprimida por la organización del trabajo. Es por esto que la idea de que es necesario liberarse *en* el trabajo y no solamente *del* trabajo, *del* trabajo y no solamente *en* el trabajo, es tan antigua como el salario. Abolición del trabajo y abolición del salario eran sinónimos en la época heroica del movimiento obrero.

2. Entre trabajo asalariado y actividad autodeterminada existe la misma diferencia que entre valor de cambio y valor de uso: el trabajo es hecho fundamentalmente en función de un salario que consagra su utilidad a la sociedad y da derecho a una cantidad de trabajo social equivalente a la que se ha proporcionado. Trabajar a cambio de un salario es, por tanto, trabajar para poder comprar a la sociedad en su conjunto tanto tiempo como el que se le ha proporcionado.

La actividad autodeterminada, por el contrario, no tiene como finalidad principal el cambio de mi tiempo por el de los demás: tiene en si misma su propia finalidad cuando se trata de actividades estéticas (como los juegos, incluidos los amorosos) o artísticas; cuando se trata de actividades productivas, crea objetos destinados al consumo o a la utilización de las personas que las producen o de sus vecinos. La abolición del trabajo sólo es una liberación si permite el desarrollo de actividades autónomas.

Abolir el trabajo no significa por tanto abolir la necesidad del esfuerzo, el deseo de la actividad, el amor a lo que uno hace o la necesidad de cooperar con los

**La abolición del trabajo
es la supresión
de la necesidad de
comprar nuestro
derecho a la vida**

demás y de ser útil a la colectividad. Al contrario: la abolición del trabajo es solamente la supresión progresiva, que nunca será total, de la necesidad que tenemos de comprar nuestro derecho a la vida (prácticamente sinónimo del derecho al salario), alienando nuestro tiempo, nuestra vida.

Abolir el trabajo y liberar el tiempo; liberar el tiempo para que los individuos puedan convertirse en dueños de sus cuerpos, de sus propios empleos, de escoger sus actividades, de sus fines, de sus obras, son exigencias de las que *El derecho a la pereza* ha dado una traducción desgraciadamente reductora.² La exigencia de “trabajar menos” no tiene como sentido y objetivo el “descansar más” sino el “vivir

² Se refiere a la obra de Paul Lafargue, yerno de Marx, de 1880 (*El derecho a la pereza*, Madrid, Fundamentos, 2004). [Nota del editor]

más”, lo que quiere decir: poder hacer por si mismo muchas cosas que el dinero no puede comprar e incluso una parte de las que actualmente compra. Nunca esta exigencia ha sido tan actual, y ello por una serie de razones, cada una de las cuales retroactúa sobre las demás, las refuerza y las legitima.

3. La razón más inmediatamente perceptible es que la abolición del trabajo es un proceso en curso y que parece llamado a irse acelerando. Institutos independientes de previsión económica han estimado para cada uno de los tres principales países industriales de Europa Occidental que la automatización suprimirá, en el espacio de diez años, cuatro o cinco millones de empleos, a menos que se lleve a cabo una profunda revisión de la duración del trabajo, de los fines de la actividad y de su naturaleza. Keynes ha muerto: en el contexto de la crisis y de la revolución tecnológica actuales, es rigurosamente imposible restablecer el pleno empleo a través de un crecimiento económico cuantitativo. La alternativa está más bien entre dos formas de gestionar la abolición del trabajo: una que conduce a una sociedad del paro, otra que conduce a una sociedad del tiempo libre.

La sociedad del paro es la que progresivamente se sitúa ante nuestros ojos: de una parte una masa creciente de parados permanentes, de otra una aristocracia de trabajadores protegidos, y entre ellas un proletariado de trabajadores en una situación precaria realizando las tareas menos cualificadas y más ingratas.

La sociedad del tiempo libre solamente se esboza en los intersticios y como contrapunto de la sociedad presente: se basa en el principio de «trabajar menos para trabajar todos y activarse más por si misma». Dicho de otra manera, el trabajo socialmente útil, repartido entre todos los que quieren trabajar, deja de ser la ocupación exclusiva o principal de cada individuo: la ocupación principal puede ser una actividad o un conjunto de actividades autodeterminadas, efectuadas no por dinero sino en razón del interés, del placer o de las ventajas que se encuentra en ellas.

La forma de gestionar la abolición del trabajo y su dominio social son los desafíos políticos centrales de las próximas décadas.

4. La gestión social de la abolición del trabajo supone que se pone fin a la confusión (que, bajo la influencia del keynesianismo, se ha instalado) entre “derecho al trabajo” y: 1) derecho a un empleo asalariado; 2) derecho a una retribución; 3) derecho a la creación de valores de uso; 4) derecho a acceder a herramientas que permitan crear valores de uso.

La necesidad de disociar el “derecho a un empleo” del derecho a una retribución ya fue subrayado en los inicios de la segunda revolución industrial (la del taylorismo).³ Al igual que en la actualidad, en aquella época parecía que la disminución del tiempo de trabajo requerido para la producción de lo necesario, exigía nuevos mecanismos de distribución, independientes de las leyes del mercado, así como, por otra parte, de la *ley del valor*: si los productos fabricados con cantidades mínimas de trabajo debían poder ser comprados, era necesario distribuir entre la población medios de pago sin relación con el precio de venta de un trabajo. Ideas como las de Jacques Duboin, especialmente, relativas a una moneda de distribución y a un ingreso social garantizado para toda la vida, siguen evolucionando bajo diferentes formas, principalmente en la Europa del Norte.⁴

La distribución social de la producción, en función de las necesidades y no en función de la demanda solvente, ha sido durante mucho tiempo una exigencia central de la izquierda. Y progresivamente esta dejando de serlo. Por sí misma, en efecto, no puede conducir más que a que el Estado se haga cargo de los individuos. El derecho a la “retribución social” (o “salario social”) no hace más que abolir parcialmente el “trabajo forzado asalariado” en beneficio de un sistema salarial sin trabajo. Sustituye o completa, según los casos, la explotación por asistencia, perpetuando la dependencia, la impotencia y la subordinación de los individuos frente al poder central. Esta subordinación no será superada más que si la autoproducción de valores de uso se convierte en una posibilidad real para todos.

Más que sobre el “salario social”, la separación “derecha” e “izquierda” se producirá en el futuro en tomo al derecho a la autoproducción. El derecho a la autoproducción es fundamentalmente el derecho de cada comunidad de base de producir ella misma una parte al menos de los bienes y servicios que consume, sin para ello tener que vender su trabajo a los detentadores de los medios de producción ni tener que comprar bienes o servicios a terceros.

³ El taylorismo es el tipo de organización “científica” del trabajo, inspirado por Frederick W. Taylor (1856-1915), que se basa en la estandarización de competencias, operaciones, tiempos y remuneraciones. [Nota del editor]

⁴ En estas líneas, Gorz plantea sus dudas respecto de lo que después se ha llamado “renta básica”, en la versión del reformista J. Duboin. Aunque en sus últimos trabajos se mostro favorable a un salario social suficiente e universal, aquí Gorz insiste en la posibilidad de que una renta tal fuera más “de derechas” que “de izquierdas”. [Nota del editor]

El derecho a la autoproducción supone el derecho de acceso a las herramientas y su convivencialidad.⁵ Es incompatible con monopolios industriales, comerciales o profesionales, privados o estatales. Tiene como consecuencia hacer retroceder la producción mercantil y la venta de trabajo en beneficio de la producción autónoma, basada en la cooperación voluntaria, el intercambio de servicios o la actividad personal.⁶

La autoproducción se desarrollara en todos los dominios en que el valor de uso del tiempo se revele superior a su valor de cambio: es decir, en donde lo que se pueda hacer por si mismo en un tiempo determinado sea mejor que lo que se podría comprar si se hubiese trabajado durante ese tiempo a cambio de un salario.

Sólo acompañada de efectivas posibilidades de autoproducción, la liberación del tiempo iniciara la superación de la lógica capitalista, la desaparición del sistema salarial y de las relaciones mercantiles. Evidentemente, no puede haber posibilidades efectivas de autoproducción para todos sin una política de equipamientos colectivos que tenga su existencia como objetivo.

Sólo acompañada de autoproducción, la liberación del tiempo iniciará la superación de la lógica capitalista

4 bis. No debe confundirse la actividad autónoma con el *trabajo doméstico*. Como ha demostrado Ivan Illich,⁷ la noción de «trabajo doméstico» no aparece más que con un tipo de división sexual del trabajo propia del industrialismo: la civilización industrialista ha encerrado a la mujer en las tareas domésticas no directamente productivas con el fin de que el hombre pueda emplear todo su tiempo de vigilancia y gastar toda su energía en la fábrica o en la mina. De esta manera la actividad doméstica de la mujer dejaba de ser autónoma y autodeterminada: era a la vez la condición y el apéndice subalterno del trabajo asalariado del hombre, que era considerado como esencial.

La idea de que conviene “descargar” al trabajador asalariado de las tareas domésticas y de que éstas son viles mientras que el trabajo asalariado sería noble,

⁵ Por oposición a las herramientas programadas, Ivan Illich llama convivenciales a las herramientas que favorecen la aptitud de cada uno para conseguir sus fines, a su manera, de un modo inimitable.

⁶ Sobre la importancia de la asociación voluntaria en el pensamiento comunista libertario, véase Claude Berger, *Marx, l'Association, l'anti-Lénine. Vers l'abolition du salariat*, Payot, Paris, 1974.

⁷ Ivan Illich, «La Troisième dimension de la technologie», *CoEvolution*, núm. 1, primavera, 1980.

es propia de la ideología capitalista que la ha llevado hasta el absurdo: toma en consideración no el objetivo, el sentido y la naturaleza de una actividad sino solamente su remuneración asalariada. Lleva a considerar como vil la actividad del “ama de casa” y como noble esta misma actividad cuando es realizada por terceros y a cambio de un salario en una guardería, un avión o un club nocturno.

A medida que el tiempo de trabajo disminuye en beneficio del tiempo libre, el trabajo heterodeterminado tiende a devenir accesorio y las actividades autónomas

**La liberación de la mujer
no pasa por la
remuneración
del trabajo doméstico
sino por el reparto de
todas las tareas**

preponderantes. Una revolución de las costumbres y una transformación del sistema de valores tienden a conferir entonces una nueva nobleza a las actividades familiares o domésticas y a abolir la división sexual de tareas. Esta abolición se halla en buen camino en los países protestantes. La liberación de la mujer no pasa por la remuneración asalariada del trabajo doméstico⁸ sino por una

asociación y una cooperación igualitaria que, en el seno de la familia o de la familia extensa, reparta todas las tareas, tanto en el interior como en el exterior de la casa, turnándose en caso de necesidad.

5. La abolición del trabajo no es ni aceptable ni deseable para todos aquellos que se identifican con su trabajo, haciendo de él el centro de su vida, y que pueden o esperan poder realizarse en él. El “sujeto social” de la abolición del trabajo no será por tanto la capa de los trabajadores profesionales, orgullosos de su profesión, conscientes del poder real o virtual que ésta les confiere. Para esta capa, que ha sido siempre hegemónica en el movimiento obrero organizado, la apropiación del trabajo, de los medios de trabajo y del poder sobre la producción continúa siendo el objetivo estratégico central. En la medida en que la automatización mina el poder de clase de los trabajadores sobre la producción y la posibilidad de identificarse en el trabajo (o incluso de identificar el trabajo), es percibida por la capa de los trabajadores cualificados como un ataque directo contra su clase. Su preocupación principal es rechazar este ataque, no el desviar los medios hacia objetivos contrarios a los de los atacantes. La defensa del trabajo y de la cualificación, no el control del modo de su abolición, será, por tanto, la preocupación central del sindicalismo tradicional. Por esto mismo es por lo que se condena a estar a la defensiva.

⁸ Que únicamente conduciría a sustituir la alienación del “ama de casa” por la de la sirvienta, el “servicio sexual” de la esposa por la prostitución.



La abolición del trabajo es en cambio un objetivo central para los que, independientemente de lo que hayan aprendido a hacer, sienten que “su” trabajo jamás podrá ser para ellos una fuente de realización personal ni el contenido principal de su vida –al menos mientras que «trabajo» sea sinónimo de horarios fijos, de predeterminación de tareas y de limitación de competencias, de asiduidad durante meses o años, de imposibilidad de realizar paralelamente varias actividades, etc. Estas “alergias al trabajo”, según la expresión del doctor Rousselot,⁹ no deben ser consideradas marginales. No es una franja, sino la mayoría actual o virtual de los “activos” quien considera “su” trabajo como una fastidiosa necesidad en la que es imposible implicarse plenamente.

Esta no implicación es debida en gran parte a la evolución divergente del nivel cultural, por un lado, y al tipo de cualificación requerido por la mayoría de los empleos, por otro: los empleos tienden a “intelectualizarse” (es decir, a recurrir más a operaciones mentales que manuales) sin estimular ni desarrollar por ello las capacidades intelectuales. De ahí la imposibilidad para los “trabajadores” de identificarse en “su” trabajo y de sentirse parte de la clase obrera.

A esta capa que vive el trabajo como una obligación exterior por la que “pierde su vida al ganarla”, la llamo una “no-clase” de “no-trabajadores”: su objetivo no es la apropiación sino la abolición del trabajo y del trabajador. Y por esto es portadora de futuro: la abolición del trabajo no tiene otro sujeto social posible que esta no-clase. No deduzco que ya sea capaz de tomar bajo su control el proceso de abolición del trabajo y de producir una sociedad del tiempo libre. Pero si digo que ésta no podrá ser producida sin ni contra ella, sino solamente por o con ella. La objeción según la cual no se ve como esta “no-clase” “tomaría el poder” no es pertinente: su incapacidad manifiesta para tomar el poder no prueba ni que la clase obrera sea capaz de tomarlo (si fuese el caso, se sabría) ni que el poder deba ser tomado en lugar de reducido y controlado, y no abolido.

6. Considerar la “no-clase” de los “no-trabajadores” como el sujeto social potencial de la abolición del trabajo no plantea más que una opción ideológica o ética: la alternativa no esta entre abolir el trabajo o hacer renacer oficios completos en los que cada uno pueda realizarse. La alternativa esta entre la abolición liberadora y socialmente controlada del trabajo o su abolición opresiva y antisocial.

⁹ Jean Rousselot, *L'Allergie au travail*, Seuil, Paris, 1974.

En efecto, es imposible invertir la evolución general (a la vez social, económica y tecnológica) con el fin de hacer renacer, en todo y para todos, oficios completos, asegurando a los equipos autónomos de trabajadores el control de la producción y de lo producido, al mismo tiempo que una realización personal. El carácter personal del trabajo se borra necesariamente a medida que el proceso de producción se socializa. Su socialización entraña necesariamente una división del trabajo, una normalización y una estandarización de las herramientas, de los métodos, de las tareas y de los conocimientos. Aun cuando, siguiendo la tendencia actual, las unidades de producción relativamente pequeñas y descentralizadas están sustituyendo a los mastodontes industriales del pasado; aun cuando las tareas repetitivas y embrutecedoras están siendo abolidas o, en caso de no poder serlo, repartidas entre toda la población, el trabajo socialmente necesario nunca será comparable a la actividad del maestro-artesano o del artista: una actividad autodeterminada en la que cada persona o equipo define soberanamente las modalidades y el objeto, y da el toque personal, inimitable, imponiendo su marca particular al producto. La socialización de la producción implica necesariamente que los microprocesadores o los rodamientos o las bolas, las planchas metálicas o los carburantes sean intercambiables independientemente del lugar en que hayan sido producidos, y que tanto el trabajo como las máquinas tengan en todas partes características intercambiables.

Esta intercambiabilidad es, por otra parte, una condición fundamental para la reducción de la duración del trabajo y para la distribución entre toda la población del trabajo social necesario. La propuesta, tan antigua como el movimiento obrero, tendente a conseguir una reducción del 20 por ciento de la duración del trabajo, gracias al empleo de un número correspondiente de trabajadores suplementarios, supone implícitamente la intercambiabilidad de los trabajadores y de sus trabajos. Si 1.000 personas trabajando 32 horas tienen que poder hacer el trabajo para el que serían suficientes 800 personas trabajando 40 horas, este trabajo no debe exigir de los que lo hacen cualidades personales insustituibles. Son, por el contrario, los adversarios entre la patronal de una reducción de la duración del trabajo los que consideran esto técnicamente imposible bajo el pretexto de que no hay bastantes trabajadores que posean las cualidades requeridas.

La despersonalización, la estandarización y la división del trabajo al mismo tiempo son, por tanto, lo que permite la reducción de la duración del trabajo y lo que la hace deseable: el trabajo de cualquiera *puede* ser reducido porque los demás pueden hacerlo en su lugar, y *debe* ser reducido para que cualquiera pueda tener actividades diferentes, más personales. Dicho de otra manera, la heteronomía del

trabajo, consecuencia de su socialización y de su productividad multiplicada, es también lo que hace posible y deseable la liberación del tiempo, la expansión de las actividades autónomas. Creer que la “autogestión” puede hacer el trabajo complejo, personal y realizante para todos es una peligrosa ilusión.

7. En toda sociedad compleja, la naturaleza, las modalidades y el objeto del trabajo están, en gran medida, determinados por necesidades sobre las que los individuos y los equipos no tienen más que una débil incidencia. Pueden, efectivamente, lograr “autogestionar” los talleres de producción, autodeterminar las condiciones de

La estandarización y la división del trabajo son lo que permite la reducción de la duración del trabajo

trabajo, codeterminar la concepción de las máquinas y la definición de las tareas. Pero éstas no dejan de estar menos heterodeterminadas en conjunto por el proceso social de producción, es decir, por la sociedad en tanto que ella misma es una gran máquina. El control obrero (abusivamente calificado de “autogestión” obrera) consiste en reali-

dad solamente en autodeterminar las modalidades de la heterodeterminación: los trabajadores repartiéndose y definiendo sus tareas en el marco de una preestablecida división del trabajo a escala de toda la sociedad. Ellos mismos no definen esta división del trabajo ni las normas de fabricación de los rodamientos a bolas, por ejemplo. Pueden eliminar el carácter castrante del trabajo pero no conferirle un carácter de creación personal. Se trata de una alienación inherente no solamente a las relaciones de producción capitalistas, sino a la socialización del proceso mismo de producción: al funcionamiento de una sociedad-máquina compleja. Esta alienación puede ser atenuada en sus efectos pero no puede ser suprimida.

Por otra parte, no tiene más que consecuencias negativas, con la condición de reconocer su insuperable realidad. Y reconocer su realidad, quiere decir ante todo: reconocer que no puede haber coincidencia plena del individuo con su trabajo social y que, inversamente, el trabajo social no puede ser siempre una actividad personal en la que el individuo se realice plenamente. La “moral socialista” es opresiva y totalitaria de raíz al exigir que cada uno se entregue completamente en su trabajo y lo confunda con sus fines personales. Es una moral de la acumulación, simétrica de la moral burguesa de la edad heroica del capital. Identifica la moralidad con el amor al trabajo, despersonalizando el trabajo por su industrialización y su socialización: exige por tanto el amor a la despersonalización, es decir, el sacrificio de sí mismo. Se opone a la idea del «libre desarrollo de cada uno como objetivo y con-

dición del libre desarrollo de todos» (Marx). Va en contra de la moral de liberación del tiempo que, originalmente, dominaba en el movimiento obrero.

La reconciliación de los individuos con el trabajo pasa por el reconocimiento de que, incluso sometido al control obrero, el trabajo no es ni debe ser lo esencial en la vida. No debe ser más que uno de los polos. La liberación de los individuos y de la sociedad, así como la regresión del sistema salarial y de las relaciones mercantiles, pasan por la preponderancia de las actividades autónomas sobre las heterónomas.

8. Cuando hablo de la «no-clase» de los «no-trabajadores» como sujeto social (potencial) de la abolición del trabajo, no pretendo sustituir a la clase obrera de Marx por otra clase investida del mismo tipo de «misión» histórica y social. La clase obrera, en Marx o entre los marxistas, tenía (o tiene) un carácter teológico por el hecho de que es un sujeto trascendente a sus miembros: hace la Historia y la Sociedad futura a través de ellos, pero sin que se enteren. Es el pensamiento-sujeto por el que los obreros son pensados en su realidad: es impensable para ellos en su unidad-sujeto, de la misma forma que el organismo es impensable para las miles de células que lo componen o así como Dios es impensable para sus criaturas. Por esta razón es por lo que ha podido tener sus sacerdotes, sus profetas, sus mártires, sus iglesias, sus papas y sus guerras de religión.

La no-clase de los refractarios a la sacralización del trabajo, en cambio, no es un «sujeto social». No tiene ni unidad ni misión trascendente, ni por tanto concepción del conjunto de la Historia y de la Sociedad. Esta, por así decirlo, sin religión ni Dios, sin otra realidad que la de las personas que la componen: en resumen, no es una clase, sino una no-clase. Y es precisamente por esto por lo que no tiene ninguna virtud profética: no anuncia una Sociedad-sujeto por la que los individuos serán integrados y salvados; al contrario, remite a los individuos a la necesidad de salvarse a sí mismos y de definir una sociedad compatible con su existencia autónoma y sus objetivos. En esto reside lo específico de los nacientes movimientos sociales: como el movimiento campesino, el movimiento protestante y posteriormente el movimiento obrero, el movimiento de las personas que rechazan el no ser más que trabajadores, tiene un rasgo dominante libertario: es la negación del orden, del poder, del sistema social, en nombre del derecho imprescriptible de cada uno sobre su propia vida.

9. Este derecho, por supuesto, no puede afirmarse más que si corresponde a un poder que los individuos extraen no de su integración en la sociedad sino de su propia existencia, es decir, de su autonomía. Es la construcción de ese poder autónomo lo que define, en su fase presente, el naciente movimiento.

Fragmentado, compuesto, es por su naturaleza y objetivos refractario a la organización, a la programación, a la delegación de funciones, y a la integración en una fuerza política constituida. En esto reside su fuerza y su debilidad:

- Su fuerza, puesto que una sociedad diferente, que suponga nuevos espacios de autonomía, no puede nacer más que si los individuos han inventado y puesto en práctica previamente una autonomía y nuevas relaciones. Todo cambio de sociedad supone en primer lugar un trabajo extrainstitucional de cambio cultural y ético. Ninguna libertad nueva que no haya sido ya asumida y practicada por los ciudadanos mismos puede ser concedida desde arriba, por el poder institucional. En la fase naciente del movimiento, la desconfianza respecto a las instituciones y los partidos constituidos refleja esencialmente su rechazo a plantear los problemas en las formas habituales y a considerar únicamente como decisivos los debates sobre la mejor gestión del Estado por los partidos, y de la sociedad por el Estado.
- Su debilidad, no obstante, puesto que los espacios de autonomía conquistados sobre el orden existente serán marginados, encerrados o subordinados a la racionalidad dominante a menos que se lleve a cabo una transformación y reconstrucción de la sociedad, de sus instituciones, de su Derecho. La preponderancia de las actividades autónomas sobre el trabajo heterónimo es inconcebible en una sociedad en que la lógica de la mercancía, de la rentabilización y de la acumulación de capital continúa siendo dominante.

Esta preponderancia es, por tanto, no sólo un reto ético y existencial sino también político. Su realización supone que el movimiento no solamente abra, por la práctica

La reconciliación de los individuos con el trabajo pasa por reconocer que el trabajo no es ni debe ser lo esencial en la vida

de las personas, nuevos espacios de autonomía, sino que la sociedad, sus instituciones, sus tecnologías y su Derecho sean hechos compatibles con esta expansión de la esfera de la autonomía. La transformación de la sociedad de acuerdo con los objetivos del movimiento será de alguna manera un

efecto automático de la expansión del movimiento mismo. Supone un pensamiento, una acción y una voluntad específicos, es decir, políticos. El hecho de que la socie-

dad postcapitalista, postindustrial, postsocialista¹⁰ aquí contemplada, no pueda ni deba ser integrada, ordenada y programada al mismo nivel que las que le han precedido, no exime de que se plantee la cuestión del funcionamiento, de las bases jurídicas y del equilibrio de poderes de este tipo de sociedad. No integrada, diversa, compleja, pluralista, libertaria, no es menos imaginable que cualquier otra sociedad y exige el ser realizada por una acción consciente.

No se que forma puede tomar esta acción ni que fuerza política puede ser capaz de desarrollarla. Solamente se que esta fuerza política es necesaria y que sus relaciones con el movimiento serán y deberán ser conflictivas y tensas como lo han sido las relaciones entre el movimiento sindical (anarcosindicalista) y los partidos obreros. La subordinación del primero a los segundos siempre se ha saldado con la esterilización burocrática de ambas partes, sobre todo cuando los partidos han confundido su acción política con el control del aparato del Estado.

Deliberadamente he dejado esta cuestión abierta y en suspenso. En la fase actual, es necesario atreverse a plantear cuestiones para las que no se tiene respuesta y poner de manifiesto problemas cuya solución esta por hallar.

¹⁰ En la definición marxista, el socialismo es la etapa de transición al comunismo. Durante este periodo de transición se concluye el desarrollo y la socialización de las fuerzas productivas, y se mantiene e incluso se amplía el sistema salarial. La abolición del salario (al menos en tanto que forma dominante de trabajo) y de las relaciones mercantiles se estima que se realizara más tarde, con el comunismo.

En las sociedades industrialmente desarrolladas, el socialismo esta históricamente superado: es, como sostenían ya en 1969 las tesis de *II Manifiesto*, al más allá del socialismo, es decir, al comunismo –tal como fue originalmente definido– al que corresponde la tarea política actual.

La utilización de estas nociones se ha convertido en algo penoso en razón de la perversión y de la devaluación del «socialismo» y del «comunismo» por los regímenes y partidos que pretenden representarlos. La crisis del marxismo, que alcanza hasta el lenguaje, no debe, sin embargo, hacer renunciar a pensar el capitalismo, el socialismo, su crisis y su más allá. Los instrumentos conceptuales del marxismo continúan siendo insustituibles y rechazarlos en bloque es el resultado de una actitud infantil como la de considerar *El Capital*, a pesar de su aparatosidad y de su inconclusión, como la Verdad revelada.