

ESCISIÓN DEL VALOR, GÉNERO Y CRISIS DEL CAPITALISMO

ENTREVISTA CON ROSWITHA SCHOLZ

Value Dissociation, Gender and the Crisis of Capitalism
Interview with Roswitha Scholz

CLARA NAVARRO RUIZ^{*}
claranavarrorui@gmail.com

ROSWITHA SCHOLZ es una escritora y crítica del capitalismo que reside en Núremberg. Pertenece a la redacción de la revista EXIT!, de la que fue cofundadora. En torno a esta revista se mantiene un espacio teórico en el que se desarrolla la crítica de la escisión del valor. En 1992 R. Scholz publicó el teorema de la “escisión del valor”, de enorme significación para la crítica feminista del patriarcado y el capitalismo, que ha ido elaborando desde entonces. Su enfoque de esa crítica se confronta tanto con el marxismo obrerista como con buena parte del feminismo y la teoría queer. La articulación históricamente específica de la forma valor y las relaciones patriarcales en el capitalismo permite una visión crítica del “patriarcado productor de mercancías” que debe ser tenida en cuenta en los debates contemporáneos en torno a la actualización de Marx en el marco de una crisis sistémica sin precedentes. Es autora de numerosos artículos y de las siguientes obras: *Das Geschlecht des Kapitalismus. Feministische Theorie und die postmoderne Metamorphose des Patriarchats* [El género del capitalismo. Teoría feminista y metamorfosis postmoderna del patriarcado] (2000), *Differenzen der Krise - Krise der Differenzen. Die neue Gesellschaftskritik im globalen Zeitalter und der Zusammenhang von “Rasse”, Klasse, Geschlecht und postmoderner Individualisierung* [Diferencias de la crisis – crisis de las diferencias. La nueva crítica de la sociedad en la era global y en contexto de “raza”, clase, género e individualización posmoderna] (2005) y *Der Alptraum der Freiheit. Perspektiven radikaler Gesellschaftskritik. Essays, Kritiken, Polemiken* [La pesadilla de la libertad. Perspectivas de crítica radical de la sociedad. Ensayos, críticas y polémicas] (con Robert Kurz y Jörg Ulrich), (2005).

^{*} Universidad Complutense de Madrid.

Clara Navarro Ruiz [CNR] - En primer lugar, nos gustaría hacer llegar al público iberoamericano algunos datos sobre su trayectoria. ¿Qué experiencias marcaron su formación? ¿En qué contexto social tuvo lugar su proceso de politización? ¿Qué contenidos y autores teóricos desempeñaron un papel en todo ello? ¿Cómo llegó al grupo *Krisis*? ¿Qué significado tuvo para usted la posterior separación de este grupo y la formación de EXIT!, donde sigue desarrollando su teoría de la crítica de la escisión del valor [*Wertbspaltungskritik*]?

Roswitha Scholz [RS] - Leí mucho desde la adolescencia. En los años setenta el espíritu de la época estaba a la izquierda y me dejé contagiar por ello. De joven leí muchos textos existencialistas. Sobre todo, novelas y obras de teatro de Sartre, pero también de Camus. También *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir. Otros autores fueron por ejemplo Erich Fromm, Bertrand Russell, así como literatura psicoanalítica de Freud, Adler, Jung o Wilhelm Reich. Si por entonces llegué a entenderlo todo es otra cuestión. Además, leí también textos feministas de Alice Schwarzer, Carla Lonzi, Sulamit Firestone, Klaus Theweleit y otros, pero también textos sobre antipsiquiatría (Basaglia, Szasz, Laing y muchos otros). También leí una introducción al marxismo de algún jesuita polaco, cuyo nombre ya no recuerdo. Pero en principio identificaba a Marx con el marxismo de los países del Este y con los *K-Gruppen*¹, y todo eso me resultaba enormemente sospechoso. Mi posición me situaba sin duda en la izquierda antiautoritaria.

A los 17 años estaba ya en un Centro de mujeres, pero allí era una figura completamente marginal y no me atrevía a decir gran cosa. Entonces preparé el acceso a la universidad para mayores y durante un par de años me concentré en eso. Antes había hecho una formación profesional como asistente de farmacia, y durante un par de años trabajé en una empresa de venta al por mayor de productos farmacéuticos. Vengo de una familia de clase baja. Durante mis estudios de pedagogía social asistí a seminarios sobre la Escuela de Frankfurt. ¡Eso era algo muy distinto del marxismo del “socialismo realmente existente” y de los *K-Gruppen*! Enseguida me di cuenta de que tenía que saber más de Marx para poder entender esos textos, y así fue como llegué a la “*Initiative Marxistische Kritik*” [Iniciativa crítica marxista], que ofrecía un curso sobre Marx, y allí Robert Kurz era una figura central. Entre

¹ Se denominaban *K-Gruppen* [Grupos K] a agrupaciones y a pequeños partidos surgidos del proceso de descomposición de la Federación Socialista Alemana de Estudiantes [Sozialistischer Deutscher Studentenbund (SDS)] y del movimiento estudiantil en general de los años 1960. Su orientación mayoritaria era maoísta. Jugaron un cierto papel dentro de la Nueva Izquierda en la primera mitad de los setenta. (N. del t.).

tanto la izquierda espontaneísta que había surgido de la oposición extraparlamentaria de finales de los sesenta comenzó a parecerme también problemática, pues no podía cumplir sus propias pretensiones: por ejemplo, todo debía ser anti-jerárquico y pro-social, pero de facto había un montón de estructuras informales de corte autoritario; se propagaba el amor libre, pero en realidad se trataba a los demás como mercancías en el mercado de relaciones amorosas. La promesa de emancipación aquí y ahora era mentira. Quien no encajaba en el ambiente de izquierdas (por su forma de hablar, vestir, etc.) quedaba de hecho excluido. Había una doble moral. Estas experiencias no solo me hicieron tomar distancia de una “falsa inmediatez”, sino que algunos profesores y profesoras me hicieron ver que la teoría de izquierdas es necesaria, y no solo es una palabrería inútil que no sirve para la praxis.

Ocuparme de Marx y de la teoría crítica me ayudó a comprender lo problemático que es el existencialismo. El modo en que *La ideología alemana* se refiere al “individuo abstracto” me resultó, por ejemplo, enormemente clarificador. El existencialismo da por supuesto este individuo sin ninguna fundamentación. Más tarde, cuando llegué a la universidad (estudié sobre todo sociología, pedagogía y filosofía, pero hice algunos seminarios en otras disciplinas de la Facultad de Filosofía), intenté averiguar qué teorías no marxistas podían ser útiles para el feminismo. El feminismo era una cuestión que me interesaba desde la adolescencia. La crítica del valor de entonces, dicho suavemente, no era especialmente receptiva hacia el feminismo. En la universidad asistí a distintos seminarios sobre interaccionismo simbólico y fenomenología. Pero en último término llegué a la conclusión de que la *Dialéctica de la Ilustración*, con su incorporación del psicoanálisis, es una obra clave con la que la teoría feminista debe enlazar en clave crítica.

En la formación del Grupo Krisis estuve implicada en lo que se refiere a las disputas sobre el feminismo, pero también en cuestiones vinculadas con el sujeto y la ideología. Por así decir, como una *outsider*. Iba con ellos al bar, pero no estaba inserta en el marco de trabajo dentro del grupo Krisis. Había formado un grupo de *outsiders* que sin embargo no avanzó hacia la crítica de la escisión del valor, sino que se movió en el cosmos dualista de crítica del patriarcado - crítica del capitalismo. En este grupo nos ocupamos de la historia del movimiento de las mujeres y de textos de teoría feminista.

En los primeros años de convivencia con Robert Kurz tuvimos fuertes disputas sobre el feminismo. Para mi perplejidad cuando le presenté la tesis de “el valor es el hombre” le convenció totalmente. A partir de ese momento, en tanto que

Mastermind del Grupo Krisis, que estaba compuesto exclusivamente por hombres, intentó defender esta idea, lo que para su sorpresa –y a diferencia de otras innovaciones– no logró del todo. Hubo fuertes discusiones y resistencias. La crítica de la escisión del valor había de ser únicamente un aspecto de la crítica del valor, no su fundamento básico entendido de forma dialéctica, de modo que ni el valor ni la escisión pudieran ser considerados el origen o derivarse uno del otro, sino que la escisión había de estar categorialmente subordinada al valor. Eso no cambió hasta la ruptura del Grupo Krisis.

A mediados de los 90 comencé a elaborar más intensamente la teoría de la escisión del valor. Estaba prácticamente sola en este empeño. Por una parte, estaban los marxistas y críticos del valor androcéntricos (Robert Kurz estaba por entonces ocupado con un sinfín de sus propias publicaciones, por otra parte, no conocía apenas los planteamientos teóricos que, desde un punto de vista feminista, eran importantes para la crítica de la escisión del valor). Por otra parte, en este momento no había apenas planteamientos marxistas en el feminismo: la teoría feminista se orientaba ante todo al deconstruccionismo al estilo de Judith Butler; las estructuras objetivas apenas eran objeto de discusión. En nuestro grupo de trabajo que discutía problemas más allá de la teoría del valor me presionaban para que tomara en consideración los planteamientos de la teoría queer. De modo que no me quedaba más que trabajar a solas entre mis cuatro paredes. Como mujer una necesita una cierta estabilidad para poder llevar a término “sus asuntos” cuando hay fuertes resistencias desde fuera. Creo que en ese sentido había interiorizado una actitud que venía de mi confrontación con el existencialismo.

Ya he dicho que había una tensión entre la crítica de la escisión del valor y la crítica del valor del Grupo Krisis. Pero las diferencias no se basaban solo en el contenido, sino que la atmósfera general en el Grupo Krisis –como en muchos grupos de izquierda– estaba marcada por un comportamiento sexista. Esto llegó hasta el punto que un hombre del grupo Krisis me dio una bofetada tras una diferencia de opiniones. Me quedé completamente perpleja; no había pensado que se pudiera llegar a algo así. Sin embargo, le quité importancia, como si hubiera sido un desliz. Si no me defendí entonces con más vehemencia fue porque tenía miedo de que el grupo entero se descompusiera, ¿y dónde iba a publicar entonces? A comienzos de los 2000 se intentó excluir a una mujer de la redacción (la única que, además de mí, formaba parte del núcleo del Grupo Krisis, aunque no tanto como teórica, sino más bien como miembro de la redacción) porque había rechazado a un hom-

bre de Krisis que había intentado ligar con ella. Después de que ella le hubiera dado calabazas no podía soportarla en el grupo, porque no se sentía reconocido. Eso dividió al grupo. Una parte se sumó, otra no. A eso se añadió que Robert Kurz había escrito una serie de libros y textos desde comienzos de los años noventa. Si hasta ese momento había sido el motor del Grupo Krisis, e incluso se le había exigido ser en cierto modo el “líder máximo”, ahora esto se le echaba en cara. Resumiendo, se trató –de acuerdo con el cliché– de un asesinato del padre en el clan de los varones. Al mismo tiempo –y también conforme con los clichés– se me reprochó a mí que había roto el Grupo Krisis. Y en efecto me había rebelado en distintos sentidos y perturbado así la paz del clan de varones.

Desde la fundación de EXIT la crítica de la escisión del valor se tomó más en serio y pasó a formar parte de la autoconcepción del propio grupo; sin embargo, hay una tendencia, especialmente cuando llega gente nueva –y se trata sobre todo de hombres– a tratar la crítica de la escisión como una contradicción secundaria. Pero con el tiempo nos hemos vuelto más exigentes. Si alguien no reconoce desde el principio la escisión del valor como el fundamento básico, no se le acepta en la redacción. En los números de la revista *EXIT!* aceptamos artículos cuyo contenido no siempre se ajusta estrictamente a los criterios de la “escisión del valor” siempre que contengan temas o ideas de interés para ésta. Sin embargo en general la crítica de la escisión del valor es para nosotros el marco de referencia. Hace tiempo que hemos logrado también una clarificación en lo que respecta al llamado vínculo entre teoría y praxis. Este fue también un punto importante en la escisión del Grupo Krisis: para ellos la crítica del valor debía volverse más práctica y enganchar con la gente en las posiciones en las que estuviera. En EXIT tenemos claro que somos un grupo teórico que considera la teoría como su propio campo de praxis social, que no puede aplicarse de forma plana e inmediata al nivel político. De ningún modo estamos en contra del compromiso práctico con la crítica social, todo lo contrario –por ejemplo, en la lucha contra tendencias neofascistas–, pero semejante compromiso no puede contraponerse a una necesaria constitución teórica en otro nivel.

CNR – En el contexto español no es fácil encontrar grupos teóricamente tan potentes como EXIT! fuera del ámbito académico. ¿Cómo definiría ese contexto teórico de un grupo como EXIT!, que sale adelante sin el soporte de un movimiento social, sin una fundación vinculada a un partido, fuera de la univer-

idad? Esto tiene que ver con el lugar de la teoría, pero también con su capacidad de influir y transformar la realidad existente.

RS – Es cierto que hay pocos grupos teóricos que no tengan de alguna manera un apoyo institucional, especialmente hoy en día. En los años ochenta, cuando estudié, las cosas no eran del todo así. Aún se respiraba el espíritu del 68. La teoría marxista comenzó a establecerse en las universidades en los años setenta y por un tiempo mantuvo cierto aroma a oposición extraparlamentaria. En la primera mitad de los ochenta –a diferencia de lo que ocurre hoy– pasar a formar parte del *establishment* aún estaba mal visto. No puede ser que la teoría crítica de la sociedad quede restringida a un ámbito de funcionamiento académico cosificado, con sus imposiciones de método y de contenido, vinculada a ambiciones de carrera en condiciones de vida precaria que favorecen el conformismo.

No es fácil mantenerse como un proyecto teórico de izquierda con un perfil propio, y eso no sólo se debe a los problemas económicos (nos financiamos gracias a donaciones privadas), sino que hay gente que reclama una y otra vez una referencia a la praxis en la crítica de la escisión del valor. Eso es un problema estructural cuando un grupo teórico no está vinculado a la universidad, lo cual legitimaría automáticamente la referencia a la teoría. La mayoría de personas interesadas por cuestiones teóricas en ámbitos de izquierda tienen algún tipo de vínculo con la universidad o quieren entrar en la universidad. Por una parte, nos enfrentamos a eso, por otra, a la exigencia de no hacer solo teoría y pasar a la praxis. Para poder mantener la pretensión de una teoría no universitaria hacen falta nervios fuertes y una cierta firmeza. Este fue siempre también el punto de vista de la vieja Teoría Crítica, que cuando no hay más remedio hay que tener el valor de salir de los muros de la ciudad. En este sentido creo que es muy importante la producción teórica fuera de la institución. Precisamente porque hoy parece evidente que hay que buscar alternativas al capitalismo, resulta imprescindible la distancia teórica y fijar categorialmente la propia posición para no recaer en pseudo-conceptos que no favorecen el proceso de transformación social, sino que más bien lo inhiben.

Sobre todo, desde el hundimiento del bloque del Este, la teoría marxista y feminista se ha vuelto dócil. Espero que en el futuro surjan movimientos de intelectuales de izquierda que se opongan a los lechos de Procusto en la universidad y las instituciones a los que hay que adaptarse cuando uno quiere obtener una posición: movimientos que se atrevan a nadar contra corriente. Por lo general en la universidad no hay verdaderas posibilidades de influencia o de transformación, sino que

se impone la adaptación y uno o una se convierte en un “batracio” (Horkheimer/Adorno) por mor de la autoconservación. Eso no significa que no se pueda aceptar financiación ajena o que no deba participar en actos del *establishment* de izquierda, sino que no hay que hacerlo a cualquier precio. También puede que haya nichos en el ámbito académico en los que sean posibles otras cosas; pero no es lo más común. En ese caso, habría que partir de esos nichos y crear disenso en la universidad.

CNR - Nos gustaría que nos contara algo de su trabajo en común con Robert Kurz. ¿De qué manera se han influido y enriquecido mutuamente? ¿Cómo afrontaron sus diferencias y cómo las fueron resolviendo?

RS - Por lo que se refiere al trabajo en común con Robert Kurz, es muy sencillo. Nunca nos sentamos con un horario o un orden del día para discutir de forma estructurada y planificada; simplemente lo hacíamos. Entre nosotros no había una bipartición: por un lado, la vida y por otro los proyectos teóricos y el trabajo conjunto. A veces la corrección recíproca de textos era bastante conflictiva, pero nos lo tomábamos con humor y lo llamábamos “berrear en el ordenador”. Lo que no es cierto es que Robert Kurz y yo hayamos escrito varios libros juntos, como puede leerse en mi entrada en Wikipedia. Escribíamos nuestros textos por separado y luego llegaba el “berrear en el ordenador”. Por las noches hablábamos relajadamente sobre distintos temas tomando un vino, y de este modo nos influíamos recíprocamente –también a través de las controversias–. Teníamos distintos ámbitos de especialización. Básicamente los temas de Robert Kurz eran la economía y la política y los míos feminismo, “raza”, clase, género y “sujeto”. A menudo nuestra vida era escrutada críticamente –también en el contexto de Krisis–. No teníamos hijos, y eso es algo en cierto modo poco natural, y además el pobre Robert Kurz tenía que discutir continuamente con su mujer, ¡ni siquiera en su vida privada podía descansar! El hecho de que el trabajo teórico no sea solo fatiga y tormento, sino que – como también en Marx, pese a sus muchos hijos– pueda ser una pasión, es algo que cierta gente no puede entender, sobre todo cuando las mujeres también tienen esta perspectiva.

Por supuesto que había diferencias de contenido entre Robert Kurz y yo. Al principio de nuestra relación las fricciones se daban sobre todo en materia de feminismo, sujeto e ideología. Un tema controvertido a principios de los noventa era cómo interpretar el racismo y el antisemitismo, que por entonces hacían estragos.

Robert Kurz tendía a decir que había que entenderlos en el proceso de descomposición del capitalismo; yo, por el contrario, creía que había que interpretar estas tendencias en el contexto específico de cada país; es decir, que, por lo que se refiere a Alemania, había que tomar en consideración el nazismo y el Holocausto. Escribí un artículo en *Krisis* sobre el tema, “Las metamorfosis del Yuppie teutónico”, en el que criticaba algunas posiciones de *Krisis*. Mientras que Kurz apreció ese texto, y más tarde –por ejemplo, en *Schwarzbuch Kapitalismus*– reconoció la especificidad de Alemania en el proceso de modernización a propósito del Holocausto, en el resto del Grupo *Krisis* suscitó fuertes resistencias –aunque hoy la página web de *Krisis* está llena de textos que critican precisamente el antisemitismo estructural que entonces discutían vehementemente–. No hay constancia escrita de esas disputas, pero esas discusiones no se mencionan en ningún momento, y parecería como si siempre hubieran defendido esas posiciones.

Otro ámbito de conflicto en mi relación con Robert Kurz fue la confrontación con los llamados *anti-alemanes* [Antideutschen] en la primera mitad de la década del 2000. Kurz estaba muy indignado por su actitud belicista y rompió con todas las revistas con las que había publicado hasta ese momento. En esos años escribió todo un libro sobre los anti-alemanes²; en mi opinión eso no era necesario: hubiera bastado con dos o tres artículos fundamentales. Hoy entiendo algo mejor su irritación. La Guerra de Irak no ha servido de nada, ni siquiera desde una perspectiva inmanente al sistema. Ha costado muchas vidas, y se basaba en datos falsos referidos a las armas de destrucción masiva, como el propio Colin Powell admitiría posteriormente. Además, estos ataques prepararon el terreno para el Estado islámico, como ha subrayado ampliamente la prensa. Pese a todo creo que una confrontación tan minuciosa con los “anti-alemanes” no era necesaria. Hubieran bastado un par de textos para que no le tomaran por uno de ellos –ya que también ellos se basan en la crítica del valor, si bien no desde las posiciones de la crítica de la escisión del valor–.

Otra diferencia entre Kurz y yo remitía a la cuestión de si puede considerarse que las sociedades pre-modernas son sociedades fetichistas o si el fetichismo está restringido a las sociedades modernas. Kurz defendía la primera posición, yo la segunda. Tampoco estoy segura de que las armas de fuego tuvieran un papel tan

² Se trata del libro *La ideología anti-alemana*, publicado en 2003 (Robert Kurz: *Die antideutsche Ideologie: von Antifaschismus zum Krisenimperialismus. Kritik des neuesten linksdeutschen Sektenwesens in seinen theoretischen Propheten*, Berlin: Unrast, 2003. (N. del T.).

fundamental en el proceso de constitución del patriarcado capitalista como el que les atribuye Kurz. Hubo también otras diferencias, que no puedo describir aquí en detalle. En nuestra convivencia estas diferencias eran una realidad: las cosas estaban así. Pero podíamos vivir con ello, no era algo tan dramático que pudiera desarrollar una fuerza centrífuga. En una ocasión Robert Kurz me dijo que no podía estar con una monárquica bávara, y los dos rompimos a reír.

Con todo, en general éramos de la misma cuerda. Kurz era, junto a la Teoría Crítica de Adorno, el segundo pilar de la crítica de la escisión del valor. La crítica de la escisión del valor tampoco hubiera existido si Kurz no la hubiera apoyado como líder del grupo Krisis -frente a todas las resistencias en este contexto-. En último término eso fue un motivo más de la ruptura de Krisis, también en la praxis inmediata del *clan de varones* críticos del valor que se oponían a su contenido. Por lo demás había que reconocer que Kurz había pronosticado correctamente la desolada situación de crisis mundial que vivimos. En la actualidad se habla mucho del fin del capitalismo, y sin embargo a Kurz hasta hace no mucho tiempo se le consideraba un loco o alguien a quien no había que tomar en serio.

CNR - El planteamiento de la crítica de la escisión del valor partía de la incompletud de la crítica del valor. Por decirlo de manera sencilla (y obviando las críticas particulares del grupo EXIT), ésta se centraba únicamente en la crítica de la noción de trabajo como relación social y concepto central de la sociedad productora de mercancías. El capitalismo ha de entenderse como una civilización, y al mismo tiempo entender su carácter particular e histórico. Esto implica ya una importante corrección de la visión del marxismo tradicional, centrado en la categoría de plusvalor y sus problemas de distribución y apropiación. Por su parte, usted defiende que la imposición de la dinámica del valor conlleva necesariamente la “escisión” de los trabajos de reproducción y lo “femenino”, tradicionalmente asociados a los mismos. ¿Podría explicar los elementos fundamentales de esta tesis y su desarrollo?

RS - Parto de que lo que constituye la totalidad no es sólo el valor en cuanto sujeto automático, sino que asimismo hay que tener en cuenta el “detalle” de que en el capitalismo también tienen lugar actividades reproductivas que realizan sobre todo las mujeres. En este sentido la “escisión del valor” sostiene que las actividades reproductivas, pero también los sentimientos, propiedades y actitudes asociadas a ellas (sensualidad, emocionalidad, cuidado, etc.), determinadas en lo fundamental

como femeninas, están escindidas del valor/plusvalor. Las actividades reproductivas que el capitalismo delega en las mujeres tienen por tanto un carácter distinto al del trabajo abstracto, y por eso no pueden subsumirse sin más bajo este concepto; se trata de una dimensión de la sociedad capitalista que no puede comprenderse desde el sistema conceptual marxiano. Esta dimensión forma parte de la misma realidad social que el valor/plusvalor, le pertenece necesariamente, pero por otra parte está fuera de su ámbito y es por ello un presupuesto del mismo. (Plus)Valor y escisión están en una relación dialéctica entre sí. El uno no puede derivarse del otro, sino que cada uno surge del otro. En esta medida la escisión del valor puede entenderse como una meta-lógica que abarca las categorías de la esfera económica.

Pero las categorías de la economía tampoco son suficientes en otro sentido: la escisión del valor debe entenderse como una determinada relación socio-psíquica. Ciertas propiedades infravaloradas (sensualidad, emocionalidad, debilidad de carácter, etc.) se escinden del sujeto masculino y se proyectan a la mujer. Semejantes atribuciones de género marcan de forma decisiva el orden simbólico del patriarcado capitalista. A la hora de analizar la relación de género en el capitalismo, se trata de ir más allá del momento de la reproducción material para tomar en consideración tanto la dimensión psicológico-social como la cultural y simbólica. Pues es en estos niveles donde el patriarcado capitalista se revela una totalidad social. Sin embargo, lo decisivo en la escisión del valor, entendida como contexto social fundamental, es que no se trata de una estructura estática como en algunos modelos estructurales de la sociología, sino de un proceso.

En este sentido, desde el punto de vista de la teoría de la crisis, hay que partir de que la ley que en último término lleva a las crisis de reproducción y a la descomposición y el hundimiento del capitalismo es una contradicción entre la materia (los productos) y la forma (el valor). Dicho de forma esquemática, la masa de valor de cada producto individual es cada vez menor. La consecuencia es una enorme cantidad de productos mientras que la masa de valor a nivel total mengua. Lo decisivo en este sentido es el desarrollo de las fuerzas productivas, que está relacionado con la formación y la aplicación de las ciencias. Frente a lo que ocurría en la era fordista, cuando la producción de valor relativo se compensaba con la necesidad adicional de fuerza de trabajo para obtener plusvalor, con la revolución microelectrónica (que hoy culmina en la “industria cultural 4.0”) el trabajo abstracto se vuelve obsoleto. Entramos en una fase de desvalorización del valor y de colapso de

la relación de (plus)valor, si bien Robert Kurz ya escribió en 1986 que este colapso no ha de entenderse como algo que ocurra en un único acto –incluso si cobra expresión en sacudidas repentinas, con quiebras bancarias o ruinas masivas–, sino como un proceso histórico: Como una época que quizá pueda durar varias décadas, en las que la economía capitalista mundial no logrará salir del remolino de la crisis, los procesos de desvalorización y el creciente desempleo de masas. Hace ya tiempo que está claro que la imposibilidad de lograr réditos mediante la obtención de plusvalor no solo ha producido una tendencia a la economía especulativa, sino que la dinámica asociada a ella ha llevado a un proceso de desmoronamiento del capitalismo.

Sin embargo, esta estructura y esta dinámica debe modificarse para poder entenderla desde la perspectiva de la crítica de la escisión del valor. La escisión no es una magnitud estática frente a la lógica del valor, que representaría el momento dinámico, sino que la escisión misma se antepone dialécticamente a esa dinámica y posibilita la contradicción en proceso; de ahí que el punto de partida tenga que ser una lógica de escisión del valor en proceso. La escisión está totalmente implicada en la eliminación del trabajo vivo. Y ella misma se transforma en este proceso.

Tanto en las ciencias naturales –cuya aplicación en el proceso productivo permite el desarrollo de las fuerzas productivas en el capitalismo– como en la formación de la ergonomía –que aspira a la optimización de la eficiencia y a la organización racional del proceso productivo (paradigmáticamente en el taylorismo)– el requisito psicosocial de su existencia fue la escisión de lo femenino y las subsiguientes imágenes de la mujer, que también cobran expresión a nivel cultural y simbólico (las mujeres son menos racionales, menos dotadas que los hombres para las matemáticas y las ciencias naturales, etc.). Pero la escisión de lo femenino no se revela solo en los discursos sobre las ciencias naturales, la filosofía, la teología, etc. desde la modernidad, sino que se materializó más bien durante la fase fordista, dado que, en este momento, en el prototipo de célula familiar, el hombre pasaba a ser el sostén de la familia y la mujer ama de casa. Cuanto más se objetivaban las relaciones sociales, más se imponía una dicotomía de género jerárquica en la realidad. La escisión de lo femenino se convertía en presupuesto del desarrollo de las fuerzas productivas que fundaba el patriarcado capitalista con su “contradicción en proceso” y, como tal, ponía en marcha ese desarrollo como una condición decisiva para la producción de plusvalor relativo, de modo que la disparidad entre riqueza material y fuerza valor se hacía cada vez mayor. Desde un punto de vista histórico-

procesual, la objetivación y la constitución de relaciones de género jerárquicas se condicionan mutuamente, no están en contraposición. Esta escisión de lo femenino como presupuesto del desarrollo de las fuerzas productivas llevó en último término a la revolución microelectrónica, que no solo llevó al absurdo el trabajo abstracto, sino también los patrones de género de la modernidad clásica y el rol del ama de casa.

La expansión de actividades de reproducción, asistencia y cuidado, que antaño formaban parte de la esfera privada y ahora pasaban a profesionalizarse, es un componente de la crisis desde un punto de vista económico, pues había que redistribuir la masa de plusvalor para poder financiarlo. Pero esta posibilidad ya no existe desde el trasfondo de la contradicción en proceso y de un capitalismo que se topa con sus propios límites. Así surge un déficit de reproducción, por ejemplo, cuando las mujeres ya no pueden desempeñar esas tareas porque tienen una doble carga, es decir, porque han de ocuparse tanto de la familia como de su profesión. Las tareas de asistencia y cuidado que se prestan de forma profesional se topan con límites cualitativos, porque estas actividades no se pliegan a criterios de eficiencia, aunque a menudo caen en el ámbito profesional del cuidado u otros servicios. Hoy en principio las mujeres han de aceptar trabajos de todo tipo, incluso aquellos que hasta ahora se consideraban masculinos, y al mismo tiempo de facto se siguen ocupando de las tareas de cuidado en la esfera privada.

De modo que la escisión no ha desaparecido en absoluto, y eso se revela en que las mujeres tienen ingresos inferiores y menos posibilidades de ascenso profesional. En este sentido hay que subrayar que la escisión del valor no consiste en las esferas escindidas de lo público y lo privado, de modo que las mujeres quedarían encasilladas en la esfera privada y los hombres en la esfera pública (política, economía, ciencia, etc.). Más bien la escisión del valor atraviesa todos los niveles y ámbitos de la vida social, también el de la esfera pública; determina el contexto fundamental de la sociedad en su conjunto. Esto se revela por ejemplo en el hecho de que las mujeres a menudo ganan menos que los hombres pese a realizar el mismo trabajo y a que, en general, están mejor formadas que los hombres.

Por otra parte, cuando el trabajo abstracto se vuelve obsoleto se produce también una tendencia a que los hombres adopten rasgos de amas de casa. Se produce también un embrutecimiento salvaje del patriarcado cuando las tendencias a la crisis y el empobrecimiento erosionan las instituciones de la familia y el trabajo asalariado sin que las estructuras y jerarquías patriarcales hayan desaparecido. Hoy las

mujeres han de tener una vida profesional por pura supervivencia. Son también las mujeres las que, en los *slums* del llamado tercer mundo, ponen en marcha grupos de autoayuda y se convierten en administradoras de la crisis. Al mismo tiempo en Europa se espera que lleguen a posiciones de mando en la economía y la política y que adopten roles de *Trümmerfrauen*³ cuando en la crisis total el carro se atasca en el fango.

De modo que la escisión del valor, como estructura social fundamental, histórica y dinámica, unida al desarrollo de las fuerzas productivas, socava sus propios fundamentos, es decir, las actividades de asistencia y cuidado que se desarrollan en la esfera privada. En este sentido lo central es que las transformaciones –no solo en la relación de género, sino en las relaciones sociales en general– deben entenderse a partir de los mecanismos y estructuras de la escisión del valor en su dinámica histórica y procesual, y no derivarse únicamente del “valor”, como ya se ha señalado.

En definitiva, desde un punto de vista teórico las relaciones jerárquicas de género han de analizarse en el periodo histórico de la modernidad y la postmodernidad. Eso no quiere decir que estas relaciones no tengan una historia premoderna; sin embargo, en el capitalismo adoptaron una cualidad completamente nueva. Ahora las mujeres se ocupaban fundamentalmente del ámbito privado, siempre menos valorado, mientras que los hombres se ocupaban de la esfera de producción capitalista y de lo público. Esto refuta las perspectivas que ven las relaciones de género patriarcales como un residuo precapitalista. Pues la familia nuclear tal y como la conocemos, por ejemplo, no aparece hasta el siglo XVIII, de modo que las esferas pública y privada que conocemos se constituyen por primera vez en la modernidad.

La crítica de la escisión del valor no parte simplemente de que la crítica del valor sea insuficiente, sino que, con ella, ésta alcanza un nivel cualitativamente nuevo.

CNR – Su teoría de la escisión del valor, además, se ha confrontado también con los discursos de la diferencia provenientes de la crítica feminista y muy comentados en los años 80 y 90. Esta discusión ha tenido importantes consecuencias para la determinación cualitativa de su propia teoría, que se define como una “dialéctica realista” que conforma una “totalidad fragmentada”. ¿Cómo valora la

³ *Trümmerfrauen*, literalmente “mujeres de los escombros”, es como se llamaba a las mujeres que, después de la Segunda Guerra Mundial, se emplearon en limpiar las calles de los escombros de los bombardeos y reconstruir las ciudades (n. del t.).

crítica de la escisión dichos discursos de la diferencia? ¿Cómo los critica y cómo enriquece su aproximación teórica?

RS – Para responder a eso tengo que hacer un poco de historia del feminismo y la teoría feminista en Alemania desde 1968. En un principio, en los años 70, el objetivo era unir marxismo y feminismo. ¿Cómo puede integrarse teóricamente la represión de la mujer en el marxismo del movimiento obrero? A comienzos de los 80 se trataba ante todo de establecer un nexo entre el capitalismo, la represión de las mujeres, la destrucción de la naturaleza y los procesos de colonialización y el Tercer Mundo. En la segunda mitad de los 80 comenzó el discurso sobre las diferencias entre las mujeres. Los movimientos de mujeres negras, latinas o lesbianas reprochaban a las feministas blancas que las cargaban con un cliché y que convertían la posición de la mujer blanca como ama de casa en presupuesto de su teoría. Este discurso se solapaba con otro que partía de la pluralización de los modos de vida y las tendencias a la progresiva individualización en los países occidentales industrializados a partir de las seguridades del Estado social. El punto de partida era que no existía “la mujer” (ni tampoco el hombre), sino que cada una de ellas contenía una multiplicidad. Después del derrumbe del bloque soviético, Marx se convirtió en algo del pasado, también en el feminismo. Surgió un deconstructivismo al estilo de Judith Butler y se convirtió en la teoría dominante dentro del feminismo. La teoría materialista estaba completamente pasada de moda, mientras que la teoría culturalista y postestructuralista era lo más de lo más. Ya no se trataba de la división del trabajo según el género, sino de cómo el género se construía discursivamente. El género ya no era nada real, nada fijo, sino algo negociable discursivamente y que en el constructivismo vulgar de la izquierda parecía poder elegirse libremente. Así cobraron peso teorías basadas en el relativismo cultural. Las relaciones de género variaban de unas culturas a otras, adoptar una perspectiva universalista era un tabú. El lenguaje, el discurso y la cultura se convirtieron en una especie de sustituto de la vieja teoría materialista de la totalidad.

En lugar de ello, la crítica del valor intentó explicar el colapso del bloque soviético con categorías marxistas, pero más allá de los planteamientos del viejo movimiento obrero. Lo hizo poniendo en el centro la categoría de valor y leyendo desde ahí a Marx. Para entonces ya hacía tiempo que me había incorporado a la crítica del valor como feminista –con todas las perplejidades que ya he mencionado–, cuando entre finales de los 80 y comienzos de los 90, al ocuparme de teoría feminista, y entre otras cosas de la caza de brujas, me vino a la mente la idea de que “el

valor es el hombre”. Y en este contexto me di cuenta de que era ineludible establecer una relación con la *Dialéctica de la Ilustración*. Y es que la teoría de la escisión del valor ofrecía un modo de entender el nexo que une dominio de la naturaleza, opresión de la mujer, antisemitismo y racismo. Por lo que se refiere a las diferencias –no sólo entre las mujeres– la crítica de Adorno a la lógica de la identidad fue muy clarificadora para mí. A diferencia de los planteamientos postmodernos y post-estructuralistas, para él no se trataba de hipostasiar la diferencia, sino de respetar y analizar cada objeto único y particular. Había que mediar eso con la teoría de la escisión del valor. No se trataba de que el movimiento feminista de los años setenta y ochenta hubiera sido completamente ciego frente a otras formas de desigualdad, como las de “raza”/etnia o las de clase, ni de que se hubiera ocupado únicamente de la emancipación de la mujer, como se afirmaba a menudo en los años noventa. Lo que ocurre es que entonces no se hipostasiaban las diferencias desde el trasfondo de perspectivas culturalistas y post-estructuralistas. Esta perspectiva, que era ante todo un relativismo cultural, tenía como consecuencia que las características comunes de la represión de las mujeres ya no se podían tematizar. De modo que no he tomado el pensamiento de las diferencias de un feminismo post-estructuralista, sino que dicho pensamiento ya estaba ahí antes. Al mismo tiempo creo que en la teoría marxista la cultura y el orden simbólico tampoco han recibido atención que merecían. No habría que negar abstractamente este nivel, sino incorporarlo a la crítica de la escisión del valor en tanto que negación determinada, como algo separado y al mismo tiempo vinculado con ella, del mismo modo que el plano psicoanalítico.

CNR – De los distintos autores que conforman el grupo *EXIT!*, usted es sin duda quien más ha puesto de manifiesto las conexiones entre la crítica de la escisión del valor y la teoría crítica clásica de la primera generación de Frankfurt. La figura de Th. W. Adorno tiene especial importancia para su pensamiento, tal y como muestran algunos de sus escritos (*Die Bedeutung Adornos für den Feminismus heute*, *Die Theorie der geschlechtlichen Abspaltung und die Kritische Theorie Adornos*, *Gesellschaftliche Form und konkrete Totalität*). Reivindica su importancia para el feminismo en general y para la propia crítica de la escisión del valor en particular. ¿En qué sentido es recuperable la figura de Adorno?

RS – Adorno no se alineó con el marxismo del movimiento obrero y no fue un socialista del bloque soviético. El punto neurálgico de su teoría no era la lucha de

clases, sino más bien la alienación, la cosificación y el fetichismo que penetraban la sociedad hasta lo más recóndito, si bien la economía sólo tenía un lugar marginal en su pensamiento. Pero habría que retomar su crítica del fetichismo desde un punto de vista económico, sin adoptar su recurso primitivo al “intercambio” como forma fundamental del capitalismo. Más bien habría que considerar que el núcleo de la socialización capitalista-patriarcal son la contradicción en proceso y el trabajo abstracto/actividad de cuidado, como apunta la teoría de la escisión del (plus)valor. Al distanciarse de Hegel, Adorno se percató ya de que el todo es lo no verdadero, y de este modo abogaba por una totalidad fragmentada que debía hacer saltar el hermetismo. Lo que hoy tenemos es de hecho una totalidad fragmentada. Pero, por otra parte, el final de la postmodernidad revela que esto no tiene por qué llevar necesariamente a la emancipación, sino que puede producir confrontaciones de guerra (civil). Si las diferencias flotan libremente, como ha señalado el post-estructuralismo, esto –sumado a los procesos materiales de pauperización en la era del “colapso de la modernización” (Robert Kurz)– llevará a la barbarie. Sin embargo, lo que le interesaba a Adorno no eran las diferencias en y para sí, en abstracto, sino que demandaba la no identidad desde el trasfondo de un capitalismo total que cosifica el pensamiento. El pensamiento positivista de la diferencia en la postmodernidad ofrece un reflejo invertido de un pensamiento clásico de la modernidad basado en la identificación y la clasificación. En este sentido habría que reclamar el reconocimiento de lo no-idéntico como presupuesto de otro modelo social, pero sin dejarlo en un nivel puramente abstracto, y esto significa que no se puede reconocer cualquier diferencia por bárbara que sea, pero que lo idéntico o lo propio tampoco puede convertirse en patrón de medida. En este sentido un Adorno actualizado sería hoy enormemente fecundo. En cambio, el recurso a Lenin y al marxismo del movimiento obrero –tal y como reaparece hoy– no es más que un intento desesperado de rescatar viejos modelos enterrados desde hace tiempo.

CNR – Por otra parte, ha tenido que marcar distancias respecto al pensamiento de Adorno, particularmente, en lo que respecta a una confusión entre la lógica de lo “no-idéntico” en Adorno y su propia noción de lo “escindido”. ¿En que se concreta esta diferencia?

RS – Adorno ha desarrollado su crítica de la lógica de la identidad a partir del intercambio. Pero lo decisivo no es sólo que el tercer elemento en común –pres-

cindiendo de todas las cualidades- sea el tiempo de trabajo socialmente necesario, el trabajo abstracto que en cierto modo subyace a la forma de equivalente del dinero, sino que éste por su parte necesita excluir lo connotado como femenino y considerarlo como algo de menos valor: es decir, el “trabajo doméstico”, lo sensorial, lo emocional, lo no-unívoco, aquello que no puede captarse claramente con medios científicos. Sin embargo, entonces la escisión de lo femenino no coincide en absoluto con lo no-idéntico en Adorno. Pues precisamente el propio objeto “particular” de la relación de género, que además es también una relación social fundamental, necesitaría un “concepto” a un nivel teórico fundamental; pues esta relación y “lo femenino” se consideran un ámbito oscuro, que existe por así decir en contraposición dualista frente a lo conceptual. Sería absurdo afirmar que la mitad de la humanidad sería no-idéntica, a pesar de que el pensamiento de lo no idéntico surge de esta estructura fundamental. De modo que la crítica de la escisión del valor concibe la lógica de la identidad como contexto fundamental que constituye las relaciones sociales, y no sólo el intercambio y el valor. La escisión, por tanto, no es lo no-idéntico. Pero es el presupuesto para que un pensamiento formal y positivista pueda constituirse en modelo dominante en la ciencia y la política, que prescinde de las cualidades particulares de los objetos concretos y de sus correspondientes diferencias, contradicciones, rupturas, etc. Sin embargo, lo decisivo es partir de una comprensión de la “contradicción en proceso” modificada desde los parámetros de la teoría de la escisión del valor, que en último término llevan a que el trabajo abstracto quede obsoleto, pero también las actividades domésticas en sentido moderno. Solo se puede hablar de trabajo abstracto cuando el capital ha comenzado a procesar sobre sus propios fundamentos y ha comenzado una determinada trayectoria evolutiva a partir de la lógica de la escisión del valor. La no-identidad es aquello que no se agota en el concepto, en la estructura. De modo que lo no-idéntico no puede definirse concretamente de antemano, puesto que siempre está vinculado al contenido concreto y al objeto en cuestión.

Para la crítica de la lógica de la identidad en la línea de la crítica de la escisión del valor, esto significa que los diferentes ámbitos y niveles, así como la “cosa” misma, no sólo han de remitirse unos a otros de forma irreductible, sino que han de considerarse también en su propio vínculo “interno” con el nivel de la escisión del valor como la totalidad social quebrada, como el contexto fundamental dialéctico-negativo. Pero con ello la crítica de la escisión del valor se contrapone a una crítica del valor fundamental, en la medida en que siempre es consciente de su propia

limitación, de que no se afirma de manera absoluta como un metanivel omniabar-cante, sino que también sabe reconocer la “verdad” de otros niveles y ámbitos particulares. Ha de reconocer, por ejemplo, la dimensión de la psicología social y el psicoanálisis, que por su propia abstracción no puede abarcar teóricamente. En Adorno la “mujer” no constituye lo no-idéntico, lo no-idéntico se fundamenta a través del intercambio. La escisión de lo femenino tiene ahí un carácter meramen-te descriptivo, no tiene un estatuto categorial ni es tampoco lo no-idéntico.

De acuerdo con esta crítica de la lógica de la identidad, no se puede adoptar una reflexión lineal cuando se trata de analizar el desarrollo capitalista-patriarcal en diferentes regiones del mundo. Este desarrollo no se ha producido de la misma manera en todas las sociedades, hay incluso sociedades que (antiguamente) tenían una simetría de género que hasta hoy no ha podido adoptar la relación de género moderna; también es necesario dar cuenta de relaciones patriarcales constituidas de otra manera, que se han solapado con el desarrollo del mercado mundial del patriarcado moderno-occidental sin haber perdido del todo su especificidad.

CNR – La otra figura fundamental en que se sustancia su pensamiento es, sin duda, la de Marx. En ese sentido me gustaría realizar dos preguntas. En primer lugar, ¿cuáles cree que son, a día de hoy, los principales retos teóricos a que se enfrenta el pensamiento inspirado por Marx? No nos referimos al marxismo académico, por supuesto, sino a aquel que utiliza sus categorías para llevar a cabo una crítica radical del sistema capitalista.

RS – Marx es sin duda el clásico de la crítica radical del capitalismo, que ha puesto de manifiesto que el capitalismo colapsará no por motivos morales, sino por su propia dinámica objetiva, y lo hizo sin negar el plano subjetivo. Los individuos ponen en marcha una dinámica fetichista, que se autonomiza de ellos y en último término les domina. En este sentido la dimensión fundamental de la escisión del valor, en su complejidad contradictoria, constituye el mayor desafío, ya que no puede comprenderse de manera economicista. Marx era un hijo de su tiempo, y no se puede decir que si se perfeccionan determinados rasgos de su planteamiento su teoría sería perfecta. La dinámica de la contradicción en proceso ha llevado a que en su evolución histórica ciertas manifestaciones que Marx no había captado siste-máticamente se hayan vuelto visibles, a más tardar con la cuarta revolución indus-trial de la industria 4.0: en ese sentido estarían el racismo, el antisemitismo, el anti-ziganismo, la destrucción de la naturaleza. Con eso se debe confrontar una teoría

de la contradicción en proceso de corte puramente androcéntrico, pues se trata de una dinámica que ha llevado a que estas dimensiones quedaran ocultas por un tiempo, pero hoy resultan visibles.

No hay duda de que, dentro de la obra de Marx, pueden encontrarse todo tipo de elementos que han de reelaborarse minuciosamente, más aún de lo que Robert Kurz hizo en *Dinero sin valor*: por ejemplo, la relación entre trabajo productivo e improductivo, la tasa de beneficio, el problema de la transformación de los valores en precios, etc. Hay que reflexionar sobre todo esto. Sin embargo, no creo que la mera concentración en semejantes problemas ofrezca una solución a la cuestión de una socialización en la escisión del valor como totalidad fragmentada. Es necesario trabajar en ambos terrenos, pero no creo que sea útil empollarse a Marx hasta la última coma y aspirar a una reconstrucción de su obra hasta que se alcance una edad proveya, cuando una ya no peine más que canas. El objetivo no puede ser una filología marxiana. Hace ya tiempo que conocemos las limitaciones de su pensamiento, por lo que no cabe esperar que una lectura minuciosa de Marx ofrezca el acceso a las últimas verdades. Lo decisivo y lo difícil consiste en que la crítica de la escisión del valor no puede mezclar la crítica del (plus)valor y la crítica de la escisión, pero tampoco puede tratarlas por separado. Hay que considerar ambas dimensiones como separadas y, al mismo tiempo, mediadas de forma dialéctico-negativa, lo que a su vez implica que no pueden existir como una unidad lógica coactiva.

CNR – En segundo lugar, en algunos de sus últimos textos (*Nach Postone, Fetisch Alaaf!*) y en referencia a *Geld ohne Wert* de Kurz, remite a un “fetichismo del capital” por oposición al “fetichismo de la mercancía” como punto crítico central para desarrollar una crítica satisfactoria del capitalismo. ¿Podría explicar un poco la diferencia entre ambas?

RS – Esa es una diferencia que se mueve plenamente en el ámbito de una lectura androcéntrica de *El capital* de Marx. Ante todo, quisiera explicitar la diferencia desde este trasfondo. Por motivos metodológicos y didácticos, el capítulo sobre el fetichismo de la mercancía en *El capital* sigue el individualismo metodológico. Es cierto que en él se menciona el trabajo abstracto, pero no se aborda de forma sistemática. Las primeras 150 páginas conducen a una comprensión del capital, que es lo que verdaderamente interesa a Marx. En sentido estricto el capitalismo existe cuando el capital comienza a procesar la realidad desde sus propios fundamentos,

es decir desde la segunda mitad del siglo XVIII y, sobre todo, en el XIX. Las interpretaciones de Marx parten a menudo de la mercancía entendida como forma celular del capitalismo actual, si bien esta forma simple de la mercancía nunca existió como principio de socialización, ni siquiera a modo de enclave. Sin embargo, no se trata de dejar de lado el capítulo sobre el fetichismo de la mercancía. Marx quiere apuntar más bien al fetiche del capital, que cobra forma en un nivel más denso de socialización. Solo entonces comienza a “trabajar” la contradicción en proceso y a autonomizarse realmente respecto a los individuos, lo cual no sería posible con vistas a una producción mercantil simple de carácter ficticio, pues en ella hubiera existido aún una forma de dominación personal, no cosificada. En esta lectura –y solo dentro de ella– se ubica el análisis de la forma de la mercancía. En este contexto Kurz critica no sólo el “individualismo metodológico” por lo que se refiere a la forma de la mercancía (como “forma celular”), sino también por lo que respecta al concepto de capital, al fetiche del capital, y por tanto una comprensión de Marx que tome el capital particular como punto de partida. “Sin embargo aquello que excede a los sujetos agentes y que constituye el movimiento real de valorización es la totalidad del ‘sujeto automático’ el a priori constitutivo y trascendental que sólo se manifiesta en el capital singular, pero que a nivel categorial no es tal. Solo el capital en su conjunto es el automovimiento del valor, en cierto modo como el ‘monstruo viviente’ que se contrapone a los actores, si bien son ellos mismos quienes lo producen ... en palabras de Marx el ‘valor que se valoriza a sí mismo, un monstruo animado que comienza a «trabajar» como si se lo pidiera el cuerpo”⁴. Un elemento central en este punto es la competencia entre capitales particulares como una necesidad que media en la totalidad capitalista mediada en sí misma. No se puede partir del capital singular y luego añadir este plano.

CNR – En lo que se refiere a la teoría del valor parecería que hay una cierta cercanía entre sus planteamientos y los de Moishe Postone, un autor que es quizá algo más conocido en el entorno académico hispanohablante. También él habla del trabajo como una “relación social” específicamente capitalista. ¿Qué vincula y que diferencia su planteamiento del de Postone?

RS – El pensamiento de Postone tiene muchos puntos en común con la vieja crítica del valor. Mi crítica en este sentido es, como en el caso de la vieja crítica del valor, que no toma en consideración la escisión del valor como contexto funda-

⁴ Robert Kurz: *Geld ohne Wert*, Berlin: Horlemann, 2012, pág. 178.

mental, sino que argumenta desde un reduccionismo de la crítica del valor. Pero incluso dentro de la crítica del valor, Postone no plantea una teoría de la crisis. Para él la tendencia no es que el trabajo abstracto quede obsoleto, sino que parte de una especie de efecto noria; cuando se eliminan puestos de trabajo, surgen puestos nuevos. En el fondo se trata de algo ilógico, si se piensa la “contradicción en proceso” hasta sus últimas consecuencias. Además, el trabajo en el capitalismo no es solo una relación social, sino una “sustancia abstracta y material”, como la denomina Robert Kurz. Y en esta medida el trabajo abstracto es el ligamento interno de la socialización capitalista.

El verdadero punto de partida del análisis del capital es la forma del capital, y no la forma de la mercancía como en el caso de Postone. Robert Kurz lo formula de la siguiente manera: “La producción, bajo la condición de esta totalidad a priori, es una unidad de trabajo ‘concreto’ y ‘abstracto’, en el resultado la unidad de producto material y objetividad del valor. Lo socialmente ‘válido’ en el trabajo abstracto es solo su aspecto de trabajo ‘abstracto’ como gasto de trabajo humano o energía vital (nervio, músculo, cerebro). El trabajo ‘concreto’ y el ‘abstracto’ no se escinden por tanto en dos esferas separadas, sino que son aspectos de la misma lógica que abarca todas las esferas, pero el lado concreto solo cuenta como forma de manifestación del lado abstracto (real). El producto, por su parte, solo es socialmente ‘válido’ en tanto que objeto que representa esta sustancia abstracta real, como objetividad del valor”⁵. Desde este trasfondo puede decirse que el “trabajo” en cuanto tal surge con el capitalismo, y puede y debe abolirse. En Postone, por el contrario, el concepto de trabajo es ambiguo. Hay pasajes en los que ontologiza el trabajo. Del mismo modo que no se puede ontologizar un trabajo (concreto), hay que insistir en la sustancia material y abstracta del trabajo social que Postone –que en este sentido se contradice– considera como “productora de valor”, y sin embargo más tarde determina este valor como relación social y solo en esta medida parte de una dialéctica entre trabajo “concreto” y “abstracto”.

En este sentido en Postone el plusvalor es ante todo una emanación del valor (y así ocurre también en parte en la vieja crítica del valor); en una nueva crítica (de la escisión) del valor constituye, por el contrario, un momento dinámico ineludible de la autovalorización del valor, sin la cual el trabajo abstracto como tautológico fin en sí mismo no tendría sentido y no podría hablarse de una “contradicción en proceso”. Esta existe en Postone, pero como momento secundario. Y por supuesto

⁵ Ibid., pág. 204.

Postone no analiza sistemáticamente las actividades de cuidado, que llevan a cabo ante todo mujeres. De modo que Postone no ofrece un marco para entender la crisis del cuidado en el contexto de una crisis fundamental del sistema capitalista-patriarcal en su conjunto, si bien –por subrayarlo una vez más– la relación de género y la escisión del valor como contexto fundamental de la socialización capitalista-patriarcal no se agotan en la dimensión del cuidado.

CNR– Ha realizado distintos trabajos críticos sobre la individualización postmoderna en el contexto del desarrollo de la crítica de la escisión del valor. ¿Cree que las formas de subjetivación post-moderna y sus reflejos teóricos han perdido significación y vigencia con la crisis actual? ¿Qué papel han tenido en las últimas décadas las teorías de la inividualización (diferencia vs desigualdad) y por qué formas pueden ser sustituidas en la actualidad?

RS – Creo que, en los últimos años, también en los países denominados desarrollados, las tendencias de individualización basadas en el bienestar y esponsorizadas por el Estado social han dejado paso a una individualización basada en la depauperización y la responsabilidad individual, sin redes y sin un doble suelo. La perspectiva de la diferencia (aceptada) se correspondía aún en buena medida con esta individualización basada en el bienestar –en último término ésta venía a corresponderse con la propia orientación conforme al estilo de vida–. Como ahora las clases medias amenazan con derrumbarse, la dimensión de la desigualdad vuelve a primer plano y se invoca al proletariado y a una clase trabajadora que está quedando obsoleta –especialmente al varón occidental pobre, que se hunde y es digno de conmiseración–. Las verdaderas clases bajas o “proletariados” se constituyen hoy en base a la “raza” y al género; en las teorías de la conspiración el “judío” aparece como el que mueve los hilos para llevar al mundo al abismo, y el gitano aparece como el “asocial” de una raza extraña que representa el papel de comparsa más prescindible. A eso solo puedo responder con mi crítica de la escisión del valor, que es en sí misma paradójica. Como alguien dedicado a la teoría, no puedo tramar nuevas formas de subjetivación, estas deben surgir a partir de la dinámica de la escisión del valor, que en tanto que dinámica fetichista siempre está inmersa en la dialéctica entre la lógica de la acción y la de la estructura, aunque esta última tiene prioridad. La dinámica del tercer mundo y el miedo a caer en la asocialidad repercuten ahora en el primer mundo y las clases medias. Las disparidades sociales y económicas han de analizarse más allá de la noción tradicional de lucha de clases.

La “clase” en sentido marxista no es una categoría con un significado esencial en el patriarcado en descomposición actual. Es historia. Hablar hoy de los trabajadores y de un proletariado que habría ayudado a llegar al poder a Trump y otros derechistas es en el mejor de los casos un concepto de lucha política, pero en la era de la industria 4.0, en una sociedad mundial globalizada, no ofrece siquiera una determinación sociológica de la estructura social. Las desigualdades sociales y económicas no pueden abordarse desde esos conceptos.

CNR – Me gustaría preguntarle ahora por el feminismo. ¿Cómo valora la actual situación del feminismo académico? Bien es cierto que los textos con una perspectiva crítica en torno a lo económico parecen estar ganando terreno, lo que convive con una revitalización de discursos de carácter sociológico, inaugurando lo que ha venido a llamarse “cuarta ola del feminismo”. Dicha situación, además, convive con una todavía cuantiosa atención a los *Gender Studies*. ¿Qué opina de esta situación?

RS – El problema consiste en que no se asume la crítica de la escisión del valor como lógica fundamental y no se parte de una totalidad fragmentada desde el punto de vista de una dialéctica negativa, sino que se parte de una comprensión de la sociedad puramente sociologicista. En la universidad alemana ya se ha intentado dar un giro sociológico y politológico a mi teoría de la escisión del valor. Sobre todo, fuera de la universidad hay grupos de teoría feminista al margen de la academia que han adoptado elementos centrales de la crítica de la escisión del valor. Es algo que no puedo desarrollar aquí en detalle. Por lo general en la universidad se ignora la crítica de la escisión del valor, como por lo demás también la crítica del valor. Por supuesto que espero que la crítica de la escisión del valor pueda difundirse, sobre todo más allá de los *establishments* de la universidad y la izquierda establecida, y espero que en las universidades en distintos ambientes de izquierda surja una protesta contra las estructuras organizativas, los métodos y los contenidos establecidos, que se mueven por caminos trillados y no permiten que entre nada nuevo.

CNR – Conforme la crisis va produciendo una mayor abundancia de sujetos monetarios sin acceso al dinero, surgen también formas de feminismo que ponen el énfasis en los cuidados, la revalorización de la maternidad, y un redescubrimiento de lo femenino como “lo otro” del capitalismo, una vuelta a vínculos

comunitarios, a una cierta inmediatez. ¿Cómo entender estas propuestas en el marco de descomposición social en que nos encontramos?

Ya he señalado que el valor y la escisión están dialécticamente mediados, que cada uno se deriva del otro. La consecuencia es también que la escisión no puede pensarse como lo otro, como algo abstractamente separado del valor y por tanto como algo mejor, como hacen creen algunos feminismos de izquierdas. En tiempos de descomposición social surge la necesidad imaginar un mundo incólume de tiempos pasados. En un mundo globalizado, altamente complejo y fuertemente tecnologizado, se anhelan estructuras abarcables y comprensibles, especialmente cuando las condiciones de vida se precarizan y el descalabro amenaza también a las clases medias. Entonces se apela de nuevo a la mujer como madre, como dulce administradora de la crisis (“Maria, extiende el manto y conviértelo en nuestra defensa y protección”, como se decía en una vieja canción católica alemana). Como ya he dicho, las mujeres en los *slums* del Tercer Mundo son quienes deben ocuparse de la crisis en la vida diaria, las encaradas de asegurar el dinero y la supervivencia. La izquierda y el feminismo yerran completamente cuando consideran esto una emancipación; más bien esas tendencias de administración de la crisis pueden ser aprovechadas para un mantenimiento del *status quo* basado en un supuesto mantenimiento del orden. La falsa inmediatez puede costar cara a las intenciones feministas y de izquierdas que se instalen en una zona de confort construida a base de fantasías. Esto deja de lado la necesidad de una perspectiva de planificación que no puede limitarse a dictar normas desde arriba, como en el socialismo de cuño soviético, sino que –por decirlo en términos de la teoría de sistemas– el sistema en su conjunto y los sistemas particulares deben tener una relación apropiada entre ellos. Además, la recuperación de viejos roles de género y el giro de la izquierda a lo comunitario se ajustan a las nuevas necesidades de normalidad y conformidad que –en su carácter *biedermeier*– se hacen pasar por opositoras y son un filón para las políticas llamadas transversales.

CNR – ¿Qué podemos aprender del rol de las mujeres en los países periféricos del capitalismo a la hora de afrontar los procesos de descomposición social que se nos vienen encima con el colapso de la modernización? ¿Qué indica eso sobre las asimetrías de la escisión del valor y su tendencia evolutiva?

RS – Con lo que se ha dicho hasta ahora, sería un completo error creer que las mujeres en el Tercer Mundo, cuando son las responsables del dinero y la supervivencia, son duras y valientes y hay que considerarlas como un ejemplo. Que en el capitalismo patriarcal las mujeres tengan que ocuparse de las tareas más diversas, que representen todas las virtudes y no ofrezcan sino ventajas, no tiene absolutamente nada que ver con la emancipación. No es que el modelo occidental de la madre y ama de casa haya de ser el modelo de progreso para el Tercer Mundo – como se pensó durante mucho tiempo–, sino que las tendencias de descomposición del patriarcado capitalista suponen un mal presagio para la existencia de las mujeres también en los países llamados desarrollados. En estas situaciones ser mujer no es una suerte, sino una desgracia. Es cierto que las prestaciones del estado social son aún algo mejores en Alemania que en el llamado Tercer Mundo; por otra parte, la crisis se va acercando cada vez más desde el sur de Europa (Grecia, España, Italia, etc.) a los centros europeos. El descalabro de las clases medias implicará que las mujeres ya no puedan pagar a las asistentas –por ejemplo, de Europa del Este– que realizan las tareas domésticas y de cuidado, sino que tendrán que realizar esas tareas ellas mismas, a la vez que siguen toda una serie de trabajos adicionales. Los hombres ya no tienen el papel de sustento familiar, y en consecuencia ya no se sienten responsables de la familia y la descendencia. Hace tiempo que las instituciones de la familia y el trabajo asalariado se erosionan también en el centro de Europa y esa tendencia se va a reforzar con la industria 4.0 y la creciente robotización y tendencia a la abstracción.

En este sentido podría decirse que las mujeres, como administradoras de la crisis, deberían desempeñar el trabajo de la sociedad, mientras que los hombres serían los que tendrían que establecer el orden de manera autoritaria, en el sentido de Carl Schmitt. El hecho de que la derecha tenga algunas dirigentes femeninas no es muy significativo; simplemente revela que la escisión del valor es una estructura fundamental en la cual los individuos no se agotan en los patrones culturales, y que por tanto también las mujeres pueden desempeñar este tipo de roles.

CNR – Sus aportaciones también han girado en torno a la teoría del antisemitismo y el racismo como formas de falsa resolución de las crisis capitalistas. Estas cuestiones, dado el resurgir xenófobo nacionalista en Europa (en partidos como AfD o Front National, la reciente victoria de Donald Trump en las elecciones estadounidenses, etc.), adquieren hoy sin duda nueva actualidad. ¿Cómo se afron-

ta ese reforzamiento de la xenofobia y el racismo desde la crítica de la escisión del valor?

RS – Sin duda es necesario un movimiento antifascista amplio. Pero sería un error caer en una especie de hurra-democratismo. Pues la propia democracia es el sueño del que brotan el antisemitismo, el antiziganismo, el racismo y también el sexismo y la homofobia. El famoso pueblo, el *demos*, es el que ha elegido mayoritariamente a Trump. Por eso no cabe apelar a una democracia idealizada, pues esa idealización significa fundamentalmente exclusión. Los trabajos en la línea del postcolonialismo ofrecen testimonios elocuentes al respecto. No niego que la intención de Obama pretendiera realmente superar los mecanismos de exclusión. Pero de facto ha expulsado a más migrantes que todos los presidentes que le precedieron. Lo ha hecho con un discurso democrático y humano. Trump se presenta como el lobo incapaz de contenerse, como el que se atreve a proclamar con toda dureza la realidad de las cosas. El estado y la democracia son instituciones para moderar las relaciones fetichistas que hoy están descarrilando; por eso, en su impotencia, acuden cada vez más a relaciones de dominación basadas en “hombres fuertes”. Ciertos desarrollos del derecho no deben entenderse como rupturas civilizatorias más allá de la democracia, sino que son parte estructural de este proceso, son parte del “proceso de civilización” mismo.

Este proceso de civilización produce las correspondientes formas de conciencia; una perspectiva positivista, también en la ciencia, que hipostasía supuestos datos, hechos y seguridades cotidianas. La misma referencia crítica a la “postverdad” a propósito de Trump, etc. se refiere a este estado de cosas. Desde una perspectiva superficial serían los otros los que, en una “proyección cargada de pathos”, serían responsables de la propia desgracia.

Esta perspectiva positivista y cotidiana no se limita a la cultura dominante. Las controversias entre feministas de la igualdad y feministas multiculturalistas, entre gays e islamistas, se producen desde un particularismo basado en la propia posición. Hay gays de derechas y feministas conservadoras, etc. El problema entre los turcos y los kurdos existe desde hace tiempo, así como distintas orientaciones que se combaten dentro del islamismo, etc. Esto revela la omnipresencia de una competencia universal que resulta de la lógica de la escisión del valor en proceso. Como dijo en una ocasión Robert Kurz, puede apreciarse una tendencia hacia una “barbarie multicultural”. Los esfuerzos se dirigen a fijar las identidades individuales

y grupales, en lugar de ver que tanto ellas como las luchas que producen son resultado de la forma capitalista-patriarcal.

En consecuencia, una perspectiva al margen de este horizonte global lleva a la barbarie. Eso no quiere decir que haya que dejar de lado las particularidades, ciertas singularidades e individualidades, incluidas también las identidades híbridas, sino que hay que pensar estas dimensiones como algo que está siempre en cierto modo diluido.

Todo esto debe ubicarse en la forma de la escisión del valor como forma de socialización dominante, incluso cuando estos rasgos no se reducen a ella y a veces puedan ser indicio de otras cosas. En ESTE sentido habría también que conseguir un nuevo universalismo que rebase el universalismo ilustrado, al que le es inherente la exclusión.

Incluso los movimientos “antifascistas” pueden atravesar graves dificultades que acaben por reproducir lo que intentan combatir. En este sentido, la crítica de la escisión del valor ha de sopesar también con quién se alía y con quién no. Para esto no hay recetas. Lo importante es mantener una distancia reflexiva que no se adhiera a los impulsos antifascistas fáciles, que contienen elementos de barbarie en su propio seno. En Alemania, tras la caída del muro, esto se aplica a la escisión entre los antiimperialistas y antinacionales por una parte y los antialemanes por otra, aunque aquí los frentes ya no están tan claros y entre tanto se han producido amalgamas ideológicas un tanto bizarras. Pero no puedo detenerme en esto. Es necesario hacer valer una visión amplia dentro de un movimiento antifascista que es amargamente necesario. Pero esta no puede ser plantearse desde la atalaya de la crítica de la escisión del valor, sino que ha de ponerse en marcha ella misma; por otra parte, una invectiva externa y voluntarista en la línea de la escisión del valor tampoco tendría ningún sentido. Una regla general sería no hacerse compatible con ningún tipo de movimiento político transversal ni brindarles la menor ayuda. Es sabido que Syriza, Podemos o también “Die Linke” en Alemania solo tienen objetivos reformistas, inmanentes al sistema. Una perspectiva emancipadora, como la de la crítica de la escisión del valor, se mueve siempre más allá de eso. No acepta falsos pactos, incluso si se ve de nuevo replegada sobre sí misma. Me parece especialmente peligrosa una perspectiva cercana a la crítica del valor que defiende las pequeñas redes, la economía solidaria y la descentralización, a veces con tendencias de *open source* y de nuevas tecnologías, y que ha cobrado fuerza desde la escisión del grupo Krisis; por otra parte también el regreso de viejas-nuevas tendencias que

confían en la tecnología desde una apología del progreso que –en la línea del marxismo tradicional– espera que todos los problemas se resuelvan en el futuro, como ocurre en el aceleracionismo y en el realismo especulativo, que pone sus esperanzas en una misión extraterrestre permita conquistar otros planetas.

Traducción del alemán de Jordi Maiso