

REFLEXIONES SOBRE EL SENTIDO DEL TRABAJO

Denis Sulmont
Lima, Junio de 1990

INTERROGANTES

El trabajo constituye una categoría central en los diferentes sistemas de interpretación de la sociedad moderna. Sin embargo, en los debates actuales sobre las perspectivas de la sociedad futura, encontramos bastante confusión en lo que se refiere al significado y la importancia de esta categoría: ¿Vamos hacia la desaparición o la redefinición del trabajo? ¿Qué entendemos por trabajo? ¿Tiene vigencia esta categoría más allá de sus determinaciones históricas? Resulta sintomático que muchos autores que reflexionan críticamente sobre la "modernidad" dedican poca atención al problema del trabajo e incluso tienden a eliminarlo como categoría de su análisis¹. Sin embargo, la palabra "trabajo" no desaparece de nuestro lenguaje común, ni mucho menos, y la usamos con

-
1. Es el caso de Jürgen Habermas, quien, en su obra "Teoría de la acción comunicativa" (Taurus, Madrid, 1987) prácticamente no usa la noción del trabajo. En su análisis de las diferentes categorías de acción, este autor distingue fundamentalmente entre la acción regulada por metas (teleológica), la acción regulada por normas, la acción expresiva (actuar dramático) y la acción comunicacional (actuar de sujetos capaces de intercomprensión). Desde nuestro punto de vista, es necesario mostrar como el trabajo atraviesa cada una de estas categorías.

diversas connotaciones. Nos sirve para hablar de un "empleo", una actividad económica remunerada; pero al mismo tiempo, no dejamos de llamar "trabajo" a aquellas tareas realizadas gratuitamente: trabajo doméstico de los padres de familia, trabajo realizado en forma autónoma para nosotros mismos y para los demás, trabajo benévolo, etc.. Para muchos, el trabajo se reduce a una necesidad de subsistencia, una forma obligada de "ganarse la vida"; para algunos, ofrece una posibilidad de realización personal y de desarrollo cultural. En suma, los sentidos del trabajo no son unívocos y varían de acuerdo a los individuos, grupos y clases, así como a los contextos nacionales y culturales.

La cuestión del trabajo conduce a tratar aspectos fundamentales de la condición humana y del sentido de la vida; y nos introduce en el corazón de la realidad social. Nos remite a la miseria y la necesidad de subsistir, así como al progreso y al desarrollo de las capacidades; a la división social, junto con la cooperación; a la dominación y explotación, y a la lucha por la emancipación y la libertad. La reflexión teórica sobre el trabajo debe integrar dos perspectivas: una de orden socio-histórico, que busca captar las situaciones concretas de lo que llamamos el mundo del trabajo, entender su sentido específico e interpretar su evolución; otra de orden filosófico que apunta a desentrañar el significado genérico y ontológico del trabajo en la vida humana.

Reflexionar sobre el trabajo hoy día implica interrogarnos sobre el desarrollo a partir de los problemas que afectan a la mayoría de la población mundial; aquellos problemas que podemos percibir de manera tan aguda desde el Perú: la extensión de la pobreza y de la desigualdad social, la precarización del empleo y la desocupación, la negación de los derechos y en general el deterioro de las capacidades productivas y de dominio sobre las condiciones de existencia. Asimismo, no podemos aislar la reflexión sobre el trabajo de las cuestiones planteadas por los cambios que atravieza la escena mundial. En los últimos años, asistimos, sin pausa, a gigantescas y complejas transformaciones: una revolución tecnológica que incrementa considerablemente la capacidad del hombre de intervenir sobre sus condiciones de existencia; una profunda reestructuración productiva internacional; una crisis del estado de bienestar y una redefinición de la hegemonía en la órbita capitalista; una vertiginosa crisis de los socialismos reales; y un estancamiento crítico de la mayoría de las economías de periferia. La historia parece haberse acelerado y seguir su ritmo resulta muy exigente. Los rígidos esquemas y categorías conceptuales se revelan insuficientes para entender tan importantes cambios. Es necesario asumir con profundidad los apremiantes retos teóricos que nos plantea el momento, combinando el regreso a las principales raíces de nuestros conocimientos con una nueva audacia de creación intelectual.

Las notas que ofrecemos a continuación tienen como propósito suscitar un debate e intentar renovar nuestra concepción general del trabajo y sus posibles significados para los sujetos sociales². Planteamos la conveniencia de ampliar la manera de entender la producción, de verla de manera menos unidimensional; de enfocar el trabajo como una dimensión fundamental del hacer humano y como comunión creativa, indisociable no sólo de las necesidades de la vida material, sino también del desarrollo mismo de estas necesidades de acuerdo al ejercicio de la libertad en los espacios privados y públicos de la vida. Estos planteamientos nos llevan a revisar las utopías del trabajo provenientes de la tradición liberal capitalista y el socialismo real, y a reexaminar las vías que permitan garantizar un dominio común sobre la organización social y la racionalidad instrumental de la producción; nos llevan finalmente a formular algunas pistas que permitan construir una nueva "utopía concreta" concebida fundamentalmente a partir de los actores múltiples del mundo del trabajo enfrentados a los retos de la pobreza y de la crisis.

I. LOS PARADIGMAS HISTORICOS

La historia del trabajo como experiencia vivida de los pueblos es compleja. De manera extremadamente esquemática podemos dividir el tiempo-espacio de esta experiencia del siguiente modo: primero señalando el corte —históricamente muy reciente— que significa la irrupción de la modernidad y la revolución industrial; segundo, distinguiendo entre las economías centrales y periféricas; y, tercero, tomando en cuenta el fenómeno contemporáneo y en proceso de redefinición de la diferenciación entre regímenes capitalistas y no capitalistas.

La época pre-moderna puede subdividirse a su vez en un primer estado llamado "primitivo", basado fundamentalmente en la cultura tribal y la tradición oral, y un "estado clásico", que nace junto con la aparición de la agricultura (hace más de 10 mil años) y de las ciudades (hace 6 mil) que corresponde a civilizaciones jerarquizadas y el desarrollo de la escritura manual³.

La era moderna que surge con la expansión del capitalismo comprende,

-
2. Estas notas son parte de un trabajo mayor que hemos iniciado con el apoyo de FOMCIENCIAS y que debe ser publicado por la Asociación Laboral para el Desarrollo
 3. Ver Thomas Berry, *The ecological age*, Riverside Papers, New York.

fundamentalmente cuatro etapas: 1. la etapa preindustrial, dominada por el capital mercantil; 2. la etapa marcada por el predominio de la manufactura; 3. la etapa de la gran industria y; 4. la etapa "post-industrial" correspondiente a la llamada sociedad programada que recién empieza⁴.

Fernando Braudel muestra como la economía del mundo moderno puede ser entendida como combinación de dos tipos de intercambios: uno "a ras del suelo", competitivo y transparente (mercantil); otro, superior, sofisticado y dominante (capitalista). Economía de mercado y capitalismo no se confunden. Hasta el siglo 18, estos dos ámbitos de actividad estaban muy restringidos; la inmensa masa de la humanidad se encontraba sumergida en actividades de la vida material, es decir el trabajo para la simple subsistencia y no la acumulación. El capitalismo corresponde a un "piso" de la economía mundial muy llamativo, pero también estrecho; se caracteriza por ser altamente centralizado en torno a un polo hegemónico: Venecia (1380), Amberes (1500), Génova (1550), Amsterdam (1590), Londres (1780), Nueva York (1920), Tokio (1980). La economía capitalista constituye el privilegio de una minoría, impensable sin la complicidad de las mayorías⁵. Hoy día, la población que tiene acceso a los productos de punta de las empresas multinacionales representa aproximadamente 500 millones de habitantes, es decir el 10% de la población mundial.

El trabajo del grueso de la humanidad en las sociedades pre-modernas estuvo destinado ante todo a la producción de bienes y servicios indispensables

-
4. Daniel Bell señala el tránsito de una economía dominada por la producción de bienes hacia una economía de servicios y subraya el papel central de la producción y control de los conocimientos científicos y técnicos, del trabajo técnico-profesional y de los sistemas de formación y de investigación (*Advenimiento de la sociedad post-industrial*, Alianza Editorial, Madrid, 1976). Alain Touraine define la sociedad post-industrial como "sociedad programada" donde el eje de poder reside en los modelos de gestión que abarcan la producción, distribución y consumo, es decir el conjunto de los dominios de la vida social; en este tipo de sociedad, las luchas sociales se desarrollan de manera diversificada en torno al conflicto entre los aparatos de gestión económica y socio-cultural (dominados por la tecnocracia) y el conjunto de trabajadores-consumidores en tanto que personas que reivindican el derecho a elegir su modo de vida (*La sociedad post-industrial*, Ed. Ariel, Barcelona, 1969).
 5. F.Braudel, *La dynamique du capitalisme*, Arthaud, Paris, 1985 (traducción al castellano: Alianza Ed., Madrid).

para la subsistencia propia y ajena, desenvolviéndose fundamentalmente en la familia y un ámbito común de vida ligado a la tierra y la tradición (comunidad); se encontraba generalmente sujeto a un dominio local de tipo señorial (feudo, curacazgo, encomienda, hacienda, etc.); adicionalmente, parte de él fue asignado a la ejecución de obras de carácter colectivo o público dirigidas por los poderes centralizados de un reino o imperio. Se sumaron y combinaron distintas modalidades de trabajo: 1. el trabajo doméstico (asumido por la mujer, el esclavo o el servidor); 2. el trabajo campesino parcelario; 3. el trabajo artesanal autónomo; 4. el trabajo coordinado de acuerdo a las relaciones de reciprocidad (por ejemplo, el "ayni" en el caso de los ayllus del antiguo Perú); 5. el trabajo colectivo regulado por una relación de lealtad a una autoridad tradicional (obligaciones serviles del colono); 6. el trabajo forzado sometido a una administración de tipo militar, político-religioso, colonial y/o esclavista (por ejemplo la "mita"); y 7. el trabajo artesanal realizado en talleres estatales, obrajes y manufacturas.

Entre las diversas formas de trabajo pre-moderno, cabe relevar un paradigma central: el que corresponde a la *producción agrícola*, llamado tradicionalmente *campesino* (los "hatun runa" u "hombres grandes" del Tahuantisuyo). El trabajo del campesino supone una forma peculiar de relación del hombre con la tierra; implica ante todo el dominio y aprovechamiento de las leyes naturales: las estaciones, el sol, el agua, el viento, los abonos, la fuerza animal, etc. Este tipo de dominio "ecológico" implica también la movilización de las energías humanas en sus formas más duras, a la vez que el empleo de herramientas, artefactos e instalaciones creadas por la tecnología humana. La producción campesina constituye pues un complejo articulado de relaciones ecológicas, laborales y técnicas del hombre con la naturaleza. Es importante subrayar su carácter fundamentalmente cíclico: el proceso de producción exige un ritmo marcado por una secuencia de intervención humana (acondicionamiento del suelo y siembra y luego cosecha) que deja la fase de gestación productiva en mano de la propia naturaleza; además la producción exige un proceso de reproducción; la tierra tiene que descansar y reponer sus energías para dar nuevos frutos.

Obviamente, el trabajo agrícola sigue vigente en la época moderna, no obstante haberse industrializado y emplear una proporción cada vez menor de la población económicamente activa. Hoy día encontramos una analogía entre el paradigma de la producción campesina tradicional y la producción "post-industrial". Esta en efecto se caracteriza por una nueva relación técnica del hombre con la naturaleza basada en el uso sistemático de un conjunto de leyes naturales —físicas, químicas, biológicas, etc.—con la finalidad de "automati-

zar" el proceso de producción. El trabajo post-industrial se concentra en las labores de programación, preparación, mantenimiento, y recepción del producto elaborado, labores que se asemejan a las fases cíclicas del trabajo agrícola y, como él, dejan la producción fundamentalmente a cargo de una fuerza natural sometida a los diseños humanos a través de los sistemas de regulación electrónica.

Mencionaremos brevemente tres otros paradigmas de trabajo fundamentales para entender la evolución del mundo laboral moderno: 1. el *trabajo artesanal o de oficio*; 2. el *trabajo parcelario*; y 3. el *trabajo técnico-profesional*⁶.

El trabajo artesanal corresponde a una actividad de fabricación o de reparación en la que existe una relación directa entre la persona que la ejerce y el objeto del trabajo. El artesano transforma la materia fundamentalmente con sus manos y con la ayuda de herramientas, de acuerdo a un ingenio o un arte práctico; su trabajo implica una "inteligencia manual", un "oficio", fruto del aprendizaje y de la experiencia; desemboca en la transformación de un objeto en la que el productor deja algo de sí mismo, la realización de una "obra". El artesano es identificado generalmente como un trabajador independiente que desempeña su labor en su propia casa o taller, en forma autónoma. Sin embargo, el trabajo artesanal no se circunscribe a la pequeña producción; lo usan también —bajo modalidades de contratación salarial o de sub-contratación— los complejos productivos mayores. La autonomía del artesano o del obrero de oficio no descansa solamente en el control de las condiciones e instrumentos de trabajo, sino en el dominio de conocimientos prácticos y de una pericia.

El desarrollo de la división social del trabajo propia del capitalismo industrial provocó un proceso de subordinación y descomposición del trabajo. En la manufactura, la producción sigue descansando en la pericia de los trabajadores, pero deja de ser auto-regulada por ellos; además el campo de aplica-

6. Estos tres modelos se relacionan con la tipología que elaboró Alain Touraine al analizar la evolución del trabajo en las fábricas Renault en 1955; Touraine señala "el paso de una fase A, caracterizada por el predominio de la acción autónoma del obrero calificado, a una fase B en la cual el predominio de la organización centralizada del trabajo va aliado al mantenimiento del trabajo de ejecución directo; y una fase C que aparece cuando las tareas obreras no están sino indirectamente ligadas a la producción" ("La organización profesional de la empresa", en Friedmann y Naville, *Tratado de sociología del trabajo*, FCE, México, 1963).

ción de las habilidades manuales se restringe a lo mínimo y las tareas se vuelven repetitivas, dando lugar al "trabajo en migaja"⁷, al "obrero parcelario". Con la aparición de la gran industria el proceso de descomposición y subordinación del trabajo obrero se acentúa; las tareas de concepción, regulación y control del trabajo se autonomizan y separan más sistemáticamente de las tareas de ejecución; la organización del proceso productivo se convierte en una cadena de máquinas-herramientas de las que los trabajadores son simples apéndices. El obrero de la industria basada en la semi-automación mecánica es ante todo un "tapahueco" o "servidor" de la máquina. No necesita más que su fuerza de trabajo simple y descartable, la del "proletario". El propio trabajo se torna abstracto y como tal pierde todo sentido inmediato para quienes lo ejecutan. El trabajo de cada obrero individual sólo adquiere sentido en referencia al trabajo colectivo, enfrentándose a la organización técnica y social de la producción como a un poder ajeno. La gran industria impone una disciplina social, pero destruye la moral tradicional de productor de los obreros de oficio.

La expansión del industrialismo pesado significa la concentración de contingentes obreros cuya fuerza social ya no reside en la capacidad de controlar directamente el proceso de trabajo, sino la de unirse en torno a grandes sindicatos industriales y constituirse en un movimiento de masa. A diferencia del movimiento obrero primigenio basado en el trabajador de oficio organizado en gremios pequeños donde prevalecía la democracia directa y donde podía converger una tradición y cultura popular junto con la resistencia a la proletarianización, el movimiento obrero industrial es la expresión de una reacción colectiva de sujetos atomizados que luchan por defender sus condiciones de vida y trabajo y alcanzar un control social sobre la producción, gestando nuevos espacios de solidaridad y representación a través de grandes organizaciones sindicales y políticas dominados por aparatos de tipo burocrático. Las ambigüedades de Marx respecto a la manera de enfocar la reapropiación del proceso productivo por los trabajadores "libremente asociados" se derivan del hecho que en algún momento toma como referencia básica al obrero de oficio que, en la fase inicial del desarrollo fabril, reivindica su capacidad de auto-control directo de la producción, mientras que en otro momento su reflexión se funda en el obrero industrial más proletarianizado, que requiere una mediación social y política para emanciparse socialmente⁸.

7. La expresión fue acuñada por George Friedmann en su libro: *Le travail en miette. Spécialisation et loisirs*, Gallimard, Paris, 1955.

8. La primera posición se encuentra en el análisis de Marx de "La Comuna de París" (1871); la otra, en su "Crítica al Programa de Gotha" (1875),

Con el avance del proceso de automatización y de la informática, la figura del obrero parcelario de producción directa deja de ser central. La intervención repetitiva y mecánica propia de la producción en cadena cede ante un sistema de máquinas que se convierte en la fuerza productiva inmediata más importante; el trabajo humano directo pierde razón de ser o se limita a tareas de vigilancia de las máquinas; la productividad individual en el acto productivo tiende a desaparecer; la eficacia no es la suma de esfuerzos productivos aislados, sino la capacidad de programación y racionalización de un sistema integrado. Este sistema requiere de una mano de obra calificada de tipo "técnico-profesional" que tenga la capacidad de evaluar, diseñar, organizar y regular el proceso de trabajo. El trabajo técnico-profesional significa una recomposición y revaloración del trabajo y, en cierta medida, un retorno al modelo del oficio⁹; como dijimos, presenta también alguna similitud con la intervención humana en la producción agrícola.

Cabe señalar que la evolución del trabajo moderno alcanza al trabajo de oficina y otras esferas de actividades terciarias como el comercio y los servicios. En estos ámbitos, a diferencia del trabajo fabril donde prevalece la relación hombre-máquina, las relaciones laborales son fuertemente marcadas por las comunicaciones inter-personales. Sin embargo, la modernización del trabajo burocrático y terciario implica también la parcelación del trabajo directo y la diferenciación entre éste y el trabajo técnico profesional.

Si bien cada uno de los modelos señalados (trabajo de oficio, parcelario y técnico-profesional) corresponde, en tanto que referencia central, a una fase de la evolución de la racionalización técnica y social del trabajo moderno, hoy día estos tres modelos coexisten y se combinan en las estructuras productivas; el trabajo técnico profesional se ha convertido en el eje de los sistemas de producción de punta, pero el trabajo artesanal y el trabajo parcelario subsisten en la mayor parte de los talleres, oficinas y fábricas. El mundo laboral moderno constituye una realidad multifacética; esta realidad es además cambiante, sujeta a continuos procesos de descomposición y recomposición, de descalificación y sobre-calificación del trabajo. Asimismo, las estrategias de desestabilización y

donde en polémica con los anarquistas por un lado y con los partidarios de un socialismo estatista como Lasalle, Marx sugiere la idea de una "nueva forma de Estado".

9. Ver Touraine, *La conscience ouvrière*, Seuil, Paris, 1966.

precarización del empleo conllevan el regreso a formas arcaicas de explotación que proliferan debajo del manto de la informalidad¹⁰.

II. DIVISION Y DESPRECIO

II.1. *División social y cooperación*

No es posible abordar la realidad del trabajo sin tener en cuenta la división del trabajo. Históricamente, tal división se encuentra en todos los regímenes de producción, desde las comunidades tribales más primitivas hasta las civilizaciones complejas; está presente al interior de la unidad familiar y en las grandes organizaciones. Cada modalidad individual de trabajo forma parte de un proceso común de trabajo, como condición misma de la existencia humana.

"... el trabajo histórico ha estado siempre dividido, escribe Herbert Marcuse; el trabajo es divisible en sí mismo, no necesita que se introduzca en él una división. La praxis de cada existencia se despliega en procesos de trabajo aislados (...). Aquello de lo que necesita la existencia individual para su acontecer (en el sentido amplio de la necesidad referida a la totalidad de la vida) es algo que le viene de los otros y de un pasado que no es el suyo propio, y que va a parar a otros y a un futuro que no es tampoco el suyo. La existencia acontece en un espacio conformado por otros y en un tiempo computado también por otros; desde su propia situación, cada existencia individual hace su aportación a esta conformación y a esa sazón del tiempo. Esa división o partición esencial desemboca en la comunidad histórica del momento (familia, tribu, "polis", estado, etc.) como verdadero 'sujeto' del mundo de su tiempo. Sólo esta comunidad 'tiene' la totalidad de aquello de lo que necesita la existencia para poder acontecer. (...) El acontecer de la existencia individual es, en sí mismo, un acontecer con-otros, en-otros y para-otros y su praxis es dentro de la totalidad de la comunidad histórica, algo en sí mismo divisible"¹¹.

10. Ver: Isabel Yopez, *Cambio tecnológico y flexibilidad del mercado de trabajo*, ADEC-ATC, Lima, 1989.

11. Herbert Marcuse, "Acerca de los fundamentos filosóficos del concepto científico-económico del trabajo", en *Ética de la revolución*, Ed. Taurus, Madrid, 1973, p. 47.

Enfocar la división del trabajo desde la perspectiva de la totalidad del proceso productivo y de la integración social nos lleva a relacionarla con el principio de de la *cooperación* por un lado, y por otro el problema de la *dominación* y del *conflicto social*.

La división del trabajo tiene su fundamento ontológico en las limitaciones de cada individuo: limitaciones corporales y mentales; limitaciones del ciclo vital; limitaciones de su ubicación en el espacio y en el tiempo. Estas características restrictivas de los seres particulares tienen como contrapartida los alcances y las virtudes de la cooperación. La cooperación en el trabajo no solamente permite *sumar* las potencialidades particulares, sino *multiplicarlas*: permite una economía de los medios de producción, una emulación entre trabajadores, un ahorro de tiempo, una racionalización de las competencias, un incremento de fuerzas y una extensión del campo de acción. El principio de la cooperación es decisivo para incrementar la fuerza productiva del trabajo¹².

Cabe subrayar que, si bien la división del trabajo es asociada a la cooperación, también tiene relación con el problema de la dominación¹³. "Dividir es reinar" constituye otro principio fundamental para quienes organizan y dirigen el trabajo ajeno. La evidencia histórica en este sentido es abrumadora; sin embargo, el vivir la cooperación sin dominación sigue siendo el anhelo de la humanidad, el motivo de incesantes luchas de los oprimidos frente a sus opresores y la razón de los reformadores y revolucionarios frente a los sistemas de opresión. La motivación profunda del socialismo se encuentra en este preciso punto.

Una forma fundamental de la división del trabajo (y de la cooperación) lo constituye la división sexual del trabajo, asociada al rol de la mujer en el proceso procreativo. Otras formas tienen relación con la edad y las aptitudes físicas e intelectuales. Sin embargo, las características llamadas "naturales" de cada individuo sólo intervienen en parte. La división del trabajo depende de las

-
12. Sobre las ventajas de la cooperación en el trabajo, ver el famoso análisis de Marx, en el capítulo XIII de la sección IV del primer tomo de *El Capital*.
 13. A ello se refiere la dialéctica de la relación entre "señores" y "siervos" de Hegel: la comunidad histórica se constituye como resultado de una lucha por la dominación en la que el vencedor pone a los vencidos bajo servidumbre; es decir los vencidos se ven obligados a poner su existencia (y trabajo) al servicio (y bajo la dirección) de la existencia del vencedor.

condiciones materiales y técnicas de la producción, de la estructura de relaciones sociales y políticas (comunidades, castas, estamentos, clases, dominio estatal, etc.) y en general del modo de acumulación y de orientación cultural que prevalece en una formación social determinada. La división sexual del trabajo, por ejemplo, no es sólo un fenómeno natural sino también una realidad histórica marcada por los valores e ideologías correspondientes a un sistema de dominación social.

Otro aspecto esencial en la división del trabajo se refiere a la posibilidad de separar la parte conceptual de la parte ejecutiva del trabajo; posibilidad que desemboca en la llamada división entre el trabajo manual e intelectual. En efecto, a diferencia del trabajo de los animales que responde a impulsos instintivos, el trabajo humano implica una capacidad de elaboración y voluntad consciente. La inteligencia permite al hombre imaginar y definir sus propósitos y compartirlos con los demás a través de representaciones simbólicas (el lenguaje) y el uso de sistemas organizados de relaciones sociales. En la medida que esta inteligencia esté acompañada de una cierta autoridad o facultad de dominio, quien diseña un proceso de trabajo puede encargar a otros la realización de algunas de las tareas necesarias para llevarlo a término.

"... No es inviolable la unidad entre el motivo de la fuerza de trabajo y la fuerza de trabajo misma, escribe Harry Braverman. *La unidad de concepción y ejecución puede ser disuelta*. La concepción debe sin embargo preceder y regir la ejecución, pero la idea, concebida por *alguien*, puede ser ejecutada por *otra persona*. La fuerza rectora del trabajo sigue siendo la conciencia humana, pero la unidad entre dos puede ser rota en el individuo, y restablecida en el grupo, el taller, la comunidad, la sociedad como un todo"¹⁴.

Las múltiples modalidades de división del trabajo se sitúan esquemáticamente en tres niveles: 1. un primer nivel global abarca el conjunto de la estructura económica y social, ya sea en el plano nacional como internacional; por ejemplo las grandes ramas de producción y distribución: agricultura, pesca, minería, industria, construcción, transporte, comercio, etc.; históricamente, la primera división del trabajo "en grande" ha sido la separación entre ciudad y campo; 2. un segundo nivel más particular se cristaliza en la especializa-

14. Braverman, *Trabajo y capital monopolista*, Ed. Nuestro Tiempo, México, 1975: 67.

ción de los oficios y categorías socio-profesionales; y, 3. un tercer nivel corresponde al fraccionamiento y programación de las tareas al interior de cada centro de trabajo, lo que Marx llamaba la "división detallada"¹⁵.

En las comunidades y en las familias, la división del trabajo se sustenta en primer lugar en las diferencias de edad y sexo y son reguladas por relaciones de cooperación y reciprocidad; en las colectividades más complejas intervienen además los factores derivados de las relaciones de dominación de origen militar, colonial y político, tales como la nacionalidad, la raza y las características étnico-culturales, factores que se combinan con las diferencias de status social asignadas o reproducidas de acuerdo a un sistema de relaciones estamentales o de clases. En dichas colectividades, la regulación de la división del trabajo se realiza bajo tres modalidades: una es la *tradición*, es decir la asignación regular ("adscriptión") de las funciones y oficios a determinadas categorías de las personas, familias, grupos, estamentos o castas, que se van reproduciendo a través de la costumbre, de la herencia y de mecanismos institucionales (por ejemplo, los gremios y corporaciones de artesanos); otra es el mercado, que usa fundamentalmente el *dinero* como medio; y una tercera es la administración planificadora; en este caso el *poder jerárquico* al interior del aparato del estado y de las grandes empresas constituye la mediación decisiva.

Con el desarrollo de la producción mercantil, la relación tradicional entre producción y consumo tiende a romperse, al igual que la relación entre trabajo individual y reciprocidad social; cada individuo o grupo produce lo que no consume y consume lo que no produce. La unidad y el sentido común del trabajo provienen de una fuerza exterior: el mercado y la administración empresarial y estatal.

El desarrollo del mercado y su correlato, la empresa, constituyen la base del proceso de expansión y transformación moderna de la división del trabajo. Este proceso tiene como punto de partida la capacidad por parte de quienes disponen de una acumulación previa de capital de contratar una gran cantidad de fuerza de trabajo, de organizar sistemáticamente el principio de cooperación para incrementar su fuerza productiva y apropiarse del "plus-valor" así generado. Ello significa, en primer lugar, que el empresario deje de asumir el trabajo directo de la producción, encargándolo a trabajadores de ejecución (obreros,

15. Ver C. Marx, "La división del trabajo en la manufactura y en la sociedad", en la Sección IV del I Tomo de *El Capital*.

empleados subalternos, independientes sub-contratados), con lo cual se acentua la separación entre trabajo manual e intelectual; significa en segundo lugar que el empresario cuente con un personal encargado de la organización, supervisión y control del proceso cooperativo del trabajo. El empresario capitalista se convierte de este modo a la vez en la condición necesaria de la unidad de dicho proceso, y en un poder extraño que explota el trabajo ajeno.

Además de la apropiación del elemento cooperativo, el capitalismo ha aplicado metódicamente la división del trabajo en los modernos centros de producción de acuerdo a los principios siguientes: 1. la *especialización* (o parcelación de tareas); 2. la *mecanización* y 3. la *automatización*. La revolución industrial y post-industrial descansa en estas tres lógicas.

Con el control capitalista del principio cooperativo, el trabajador pierde el dominio sobre el proceso de producción a nivel de la unidad de trabajo¹⁶; la subordinación "formal" del trabajo al capital se convierte en "real"; con la introducción del principio de especialización o parcelarización, cada trabajador pierde la posibilidad de organizar su propia tarea, la que pasa a ser programada y supervigilada por un personal de mando; la aplicación de este principio, percibido inicialmente por el economista Adam Smith y el tecnólogo Charles Babbage (precursor de la computadora), ha dado lugar a la llamada "administración científica del trabajo" sistematizada por Frederick Taylor a principios del siglo; con justa razón Harry Braverman prefiere caracterizar al taylorismo la administración del trabajo *ajeno*.

Con el desarrollo del principio mecánico, el proceso de parcelación de las tareas se acentua; las máquinas son las que se imponen al trabajador; el capital puede usar una fuerza de trabajo muy simple y confiar a un reducido número de trabajadores calificados las labores de concepción, fabricación y regulación de las máquinas. Finalmente, con la generalización del principio de automatización, la intervención del trabajador directo ya no es necesario o se reduce a una labor de vigilancia (respuesta a determinados signos ópticos o sonoros); en contraparte, el funcionamiento del sistema productivo requiere de

16. El uso sistemático del principio de cooperación es muy anterior al capitalismo, como lo testimonian las obras gigantescas realizadas por los antiguos estados asiáticos, egipcio, incaico, etc. Estas obras han requerido por parte de los estados una gran concentración de excedentes y una capacidad de reclutamiento forzoso de masas considerables de mano de obra.

una alta concentración de información, estudios y actividad técnica-profesional en instancias especializadas controlados por las grandes corporaciones y grupos de poder financieros¹⁷.

Cabe recordar que la aplicación de los principios de la división capitalista del trabajo no se circunscribe a las tradicionales actividades de tipo fabril, sino que se generalizan a las actividades administrativas (trabajo de oficina) y a las actividades de procesamiento de información y de investigación científica¹⁸.

En general, la evolución de la división capitalista del trabajo implica una separación creciente entre la parte puramente manual, corporal, sensitiva y ejecutiva del trabajo por un lado y la parte conceptual, intelectual y técnico-profesional por otro. Esta separación implica un doble proceso de *descalificación* para una mayoría y de *sobre-calificación* para una minoría de trabajadores. Freyssenet explica este proceso en los siguientes términos:

"La 'sobrecalificación' de los unos tiene por origen la descalificación de los otros; la actividad intelectual del mayor número en su trabajo es atribuido a un pequeño número. Los trabajadores 'sobrecalificados' están sometidos a su vez a este proceso contradictorio de 'descalificación-sobre-calificación' de tal modo que la descalificación no puede interrumpirse por la supresión de algunos empleos descalificados". (Op. cit.: 14; traducción nuestra).

El paso de una fase a otra de la división del trabajo implica una crisis que se traduce en una intensa lucha social entre capital y trabajo, y una aguda competencia entre capitalistas; la modificación de la división del trabajo cuestiona la estabilidad de determinadas categorías de trabajadores, sus formas de organización sindical y los beneficios sociales conquistados; genera una capa de trabajadores desclasados profesionalmente; obliga a cambiar los sistemas de

17. Ver Michel Freyssenet, *La división capitalista del trabajo*, Savelli, Paris, 1977: 26.

18. Ver: Braverman, "Tipos nuevos y crecientes de ocupaciones de la clase obrera. Trabajadores de oficina. Ocupaciones de Servicio y Comercio al Detalle", en *Op. Cit.*, Parte IV; y André Gorz, La técnica, los técnicos y la lucha de clases, en Panzieri y Otros, *La división capitalista del trabajo*, Cuadernos Pasado y presente N° 32, Córdoba, 1972.

formación; las empresas usan estos trastornos para quebrar el movimiento laboral organizado, pero al mismo tiempo tienen que realizar nuevas inversiones en personal calificado y en procedimientos tecnológicos y organizativos para enfrentar la competencia. En suma, los sucesivos cambios de la división del trabajo, la evolución técnico-científica, y la competencia representan un alto costo social y económico. En la medida de lo posible, los empresarios y los trabajadores, cada uno desde sus propios intereses, tratan de postergar estos cambios con paliativos tales como la reducción de salarios, el empleo de mano de obra precaria y otras formas de ahorro de los costos de producción¹⁹. La crisis de la economía mundial desde mediados de los años 70 y la profunda reestructuración productiva actualmente en curso a nivel mundial responden en gran medida a esta lógica.

La división del trabajo, asociada a la lógica del poder del capital sobre el trabajo no se circunscribe al ámbito de las relaciones al interior de los centros laborales, sino que abarca una estrategia de segmentación de los contingentes laborales²⁰. Tal estrategia se sustenta en algunas de las características de la mano de obra disponible en el mercado de trabajo que implican una cierta discriminación social: la edad, el género, la procedencia étnico-cultural, la raza, y la nacionalidad (el migrante, el serrano o el "cholo", los extranjeros). Se sustenta también en mecanismos institucionales tal como las formas de contratación (trabajadores estables o precarios) y la jerarquización de categorías laborales (obreros, empleados, técnicos, funcionarios); se sustenta finalmente en políticas de cooptación de determinados sectores de acuerdo a consideraciones de orden estratégico o como resultado de la institucionalización de ventajas sindicales (gremios relativamente privilegiados convertidos en "aristocracia obrera").

El mercado de trabajo supone la individualización de la oferta de la fuerza de trabajo e implica la competencia entre los trabajadores; la segmentación laboral apunta a jerarquizar esta competencia, impidiendo que los mecanismos de solidaridad sindical se extiendan al conjunto de los trabajadores. Ello se traduce en la constitución de un nuevo sistema estamental con "trabajadores de primera" y "trabajadores de segunda".

19. Ver Freyssenet, *Op. cit.*: 106-113.

20. Ver Pierre Rosanvallón, "Crise et décomposition de la classe ouvrière", en J. Julliard, *Crise et avenir de la classe ouvrière*, Seuil, Paris, 1979. Ver también Yezpez, *Op. cit.*.

La política neo-liberal constituye la expresión radical de aquella estrategia que persigue a la vez la segmentación y la precarización del trabajo. Parte del supuesto que el trabajo asalariado no otorga ningún derecho que no sea derivado de la libre relación contractual entre particulares. Por lo tanto, no debe haber ni estabilidad laboral, ni participación en la gestión de la empresa, ni intervención tuitiva del estado en beneficio de los trabajadores. Por ello, apunta a *flexibilizar las relaciones laborales* (supresión de todo vínculo rígido entre el trabajador y un determinado centro y puesto de trabajo), así como *descentralizar y externalizar* la mano de obra, recurriendo a sistemas de sub-contratación con la finalidad de establecer una mayor distancia entre los verdaderos centros de decisión empresarial y los trabajadores directos.

II.2 *Hombres y mujer*

Es necesario completar la reflexión sobre la división y cooperación en el trabajo examinando una de sus principales manifestaciones: la división (y cooperación) entre hombres y mujeres²¹.

Tanto el recorrido histórico como la observación de la realidad actual muestran una significativa diferenciación sexual en la actividad laboral y social. La mujer aparece más ligada a las labores domésticas y al ámbito privado de la vida; el hombre se desenvuelve sobre todo en labores externas y en un espacio público; la separación de género entre lo doméstico y extra-doméstico, entre lo reproductivo y lo productivo, y entre lo privado y lo público no es absoluto pero salta a la vista como tendencia principal. Esta diferenciación es enfocada de varias maneras; algunos ven en ella un fenómeno natural incuestionable, mientras que otros lo consideran como la expresión histórica de la dominación del hombre sobre la mujer; entre quienes sostienen el último punto de vista (particularmente los movimientos femeninos), existen dos tipos de análisis y respuesta: por un lado prevalece la opinión que la mujer debe reivindicar sus propios intereses estableciendo una relación de antagonismo con el hombre, siendo inviable la comunidad con él; por otro, se plantea la necesidad

21. Ver la revisión de los enfoques sobre la división sexual del trabajo en el Perú en: Maruja Barrig, *Investigación sobre empleo y trabajo femenino*, ADEC-ATC, Lima, 1988; y en Alicia Grandón, *Desde la discriminación, artífices de la sobrevivencia*, PUCP, CC.SS., 1989. Ver también los trabajos reunidos en: Barrig (editora), *Mujer, trabajo y empleo*, ADEC, 1985.

de encontrar una vía que permita al hombre y la mujer compartir en condición de igualdad tanto el ámbito privado como público. En esta última perspectiva nos situamos.

La asignación principal de la mujer en la esfera doméstica está derivada fundamentalmente de su rol en la gestación y crianza de los hijos. Este rol implica una labor de protección del niño respecto al medio ambiente, su alimentación, su desenvolvimiento físico y emotivo y su adaptación relacional con el mundo, labor que empieza en el vientre materno y continúa durante los primeros años de la infancia en la cercanía del cuerpo de la madre, en la intimidad de la esfera privada. La *labor maternal* (más que la contextura física) es la que condiciona la ubicación de la mujer en la división del trabajo dentro de la unidad comunal y familiar, y dentro de las otras esferas de la sociedad.

El rol doméstico de la mujer tiene como correlato su reducida presencia en el ámbito público. Este hecho significa en primer lugar una menor *visibilidad* del trabajo femenino en la medida que está protegido en la intimidad y reserva de lo privado, no se hace notorio; desde el punto de vista de la racionalidad económica, no tiene "valor" por ser gratuito; no aparece en las cuentas nacionales²². En segundo lugar, este hecho significa que lo público es ocupado de manera *privilegiada* por los hombres; los principales oficios y responsabilidades públicas son masculinas. Esta división de esferas de actividades ha generado una situación de poder de los varones respecto a las mujeres, situación que se reproduce y cristaliza en ideologías justificadoras y modelos de socialización, imprimiendo su sello en todas las relaciones entre sexos.

En la esfera doméstica, la labor maternal de la mujer se extiende a las tareas ligadas a la subsistencia y cuidado del conjunto de los miembros de la familia, incluyendo la de los hombres en edad de trabajar; estos aportan con su trabajo extradoméstico parte de los medios de subsistencia necesarios; pero el trabajo de acondicionamiento doméstico de estos medios recae fundamentalmente en la mujer. Ella se encarga de la preparación de los alimentos, la confección y arreglo del vestuario, el lavado de ropa y el aseo de la casa; además, es la mujer la que asume la mayor parte de los *servicios de atención personal* en el ámbito familiar: junto con el cuidado de los hijos, atiende al esposo y

22. La invisibilidad del trabajo de la mujer se prolonga fuera del ámbito doméstico propiamente visto; sobre lo particular ver: Violeta Sara Lafosse, *Campesinas y costureras*, PUCP, Lima, 1983; Alicia Grandón y Evelyne Sullerot (*Op. cit.*).

otros adultos enfermos y ancianos. La mujer contribuye así a la *reproducción de la fuerza de trabajo* disponible para el capital²³. Los trabajos domésticos de la mujer, particularmente los cuidados personales, exigen una presencia prolongada en la casa. En la mayoría de los hogares populares son las madres las que administran el presupuesto familiar; las que, principalmente, aseguran la continuidad de la atención a los hijos en caso de disolución de la pareja; y las que asumen las estrategias familiares de subsistencia para resistir a la crisis.

Conviene señalar que no todo el trabajo doméstico recae necesariamente sobre el ama de casa, y que existen diversas vías para reducirlo. Una parte de este trabajo puede ser *compartida* con los hijos y con el esposo; otra parte asumida por un *personal de servicio* (empleada doméstica); y otra parte aligerada mediante el uso de *artefactos domésticos*. Asimismo, una forma de reducir el trabajo de la mujer consiste en *externalizar* las tareas domésticas, es decir usar servicios materiales y personales organizados socialmente fuera de la esfera privada: compra de comida ya preparada, alquiler de transporte escolar, cuidado de los niños en guarderías, de los enfermos en hospitales y de los ancianos en casas de retiro, etc. En suma, además del número de hijos, la reducción del trabajo de la mujer en el ámbito doméstico depende fundamentalmente de: 1. la presencia y colaboración del esposo; 2. el presupuesto familiar; y 3. la disponibilidad de servicios extra-domésticos socializados. Obviamente, son las mujeres de las familias populares quienes resultan más recargadas de trabajo doméstico.

Pero el trabajo de la mujer no se limita al hogar, se prolonga y diversifica más allá de él. La participación femenina en labores extra-domésticas de carácter público o social no es solamente un fenómeno moderno; la encontramos en las épocas y sociedades más remotas. Los estudios históricos de Claude Maillassoux y Evelyne Sullerot²⁴ muestran como, en las economías agrarias basadas en la organización comunal, las mujeres comparten con los

-
23. A. Grandón distingue entre tres formas de reproducción: la *reconstitución del trabajador*, es decir sus necesidades cotidianas de alimentación, vestuario, higiene, etc.; el *mantenimiento del trabajador* en los períodos de enfermedad, desempleo y jubilación; y la *reposición del trabajador* mediante la formación de la futura fuerza laboral, los hijos (*Op. cit.*: 38-39).
 24. Claude Meillassoux, *Mujeres, graneros y capitales*, Ed. Siglo XXI, 1979; Evelyne Sullerot, *Historia y sociología del trabajo femenino*. Ed. Península, Barcelona, 1970. Como antecedente a estos estudios, recordemos al de F. Engels, *El origen de la propiedad privada, la familia y el estado* (1884).

hombres las tareas agrícolas; y, en las antiguas civilizaciones, las mujeres —esclavas o (semi) libres— trabajan en una serie de tareas específicas fuera de la economía doméstica: cosecha, cuidado de animales, preparación y comercialización de alimentos y otros productos, hilado y tejido en talleres del estado, y hasta labores de construcción. Durante la colonia, en América Latina, las indígenas trabajaron en los obrajes y en la limpieza manual del mineral. Asimismo, una labor muy extendida de la mujer ha sido y sigue siendo la de sirvienta en casas ajenas.

Se observa que los oficios públicos tradicionales de las mujeres son generalmente la prolongación de sus habilidades domésticas; tendencia que caracteriza también el empleo femenino en determinadas ramas de actividades y puestos de trabajo modernos que utilizan las destrezas y capacidades aprendidas a través de la educación feminizada y la experiencia hogareña²⁵. En este sentido, el trabajo femenino fuera de la casa sigue siendo parcialmente desvalorado como actividad pública; y ellas son frecuentemente consideradas como "trabajadoras de segunda".

El desarrollo de la demanda capitalista de mano de obra que abre el mercado de trabajo asalariado a las mujeres, trae un conjunto de consecuencias importantes y contradictorias: por un lado permite a la mujer salir de su confinamiento doméstico y entrar en una actividad social de manera mucho más extendida que antes; proceso que conlleva una percepción progresivamente más crítica de la mujer —y en menor medida del hombre— respecto a la asignación tradicional de roles sociales entre los sexos, preparando el terreno para el desarrollo de movimientos de liberación femenina; por otro lado, el trabajo asalariado de la mujer se suma a sus labores en el hogar, particularmente en el caso de los sectores populares que tienen menos acceso a los aparatos y servicios domésticos; algo similar ocurre con el trabajo informal o de auto-ayuda que las madres de familia pobres realizan en la calle o en su barrio; si bien este trabajo les permite salir del hogar, adquirir experiencia de organización y desarrollar una capacidad de protagonismo social, no hay que olvidar el tremendo costo humano que significa en la práctica una doble jornada de trabajo; costo

25. Ver: M. Barrig, *Las obreras*, ADEC, 1986; y Ana María Yañez, "El trabajo femenino como necesidad técnica del proceso productivo", en M. Barrig (editora), *Op. cit.*, 1985.

que limita a su vez la posibilidad de una presencia mayor en la vida pública²⁶. La madre popular, ya "dos veces mujer"²⁷, tiene que serlo "tres veces" para hacer sobre-vivir a su familia y al mismo tiempo participar, en igualdad de condiciones con los hombres, en la vida social, cultural y ciudadana.

El desarrollo de la racionalidad capitalista de la producción y del consumo trae una consecuencia adicional. La producción industrializada y de escala de bienes y servicios necesarios a los quehaceres domésticos (por ejemplo la máquina lavadora; los servicios de salud proporcionados por los hospitales) significan un incremento de la productividad del trabajo mucho mayor de lo que puede alcanzar la organización doméstica (necesariamente artesanal); en este sentido, existe una tendencia a transferir de manera progresiva varias partes del trabajo personal en el hogar hacia la organización social. Esta tendencia permite una ganancia neta de tiempo a nivel social, que libera los miembros de la familia, particularmente la mujer, de algunas tareas domésticas tradicionales. Pero, en contraparte, este proceso, lejos de enriquecer la vida privada como espacio de actividades autónomas y de realización personal, puede llevar a los individuos a dedicar mayor tiempo al trabajo remunerado con la finalidad de acceder a cada vez más bienes y servicios provenientes del mercado y de la producción capitalista. La publicidad y la ideología consumista alimenta este círculo vicioso.

Lo anterior conduce a revalorar el significado de las actividades no mercantiles realizadas en la esfera privada. Siguiendo el análisis de André Gorz²⁸, dichas actividades deben ser entendidas como portadoras de un trabajo humano cuyo sentido difiere del trabajo socializado sometido a la racionalidad económica moderna; podemos distinguir en ellas dos tipos fundamentales: 1. los *trabajos "para sí"*, entendidos como la auto-producción y auto-consumo de bienes y servicios útiles (cultivar hortalizas y criar animales para el auto-consumo, lavarse, vestirse, hacer compras, dar de comer y vestir a los niños, etc.); 2. y las *actividades autónomas* que no responden a una necesidad ni a una obligación

26. Ver: Carmen Lora y otras, *Mujer, víctima de opresión, portadora de liberación*, Instituto Bartolomé de Las Casas, Lima, 1985.

27. Recogemos la expresión del título del libro de Virginia Guzmán y Patricia Portocarrero sobre la vida de mujeres obreras de la industria electrónica (*Dos Veces mujer*, Flora Tristán, Lima, 1985).

28. Ver Gorz, "Les limites de la rationalité économique", en *Métamorphoses du travail. Quête du sens*, Ed. Galilée, Paris, 1988.

sino persiguen su propio fin; por ejemplo de la atención libre y gratuita a personas cercanas, la práctica de un deporte, de manualidades o de algún arte, o la realización de estudios. Mientras que los "trabajos para sí" apuntan ante todo a satisfacer las "necesidades", las actividades autónomas corresponden al desarrollo de la "libertad". Conviene aclarar que las actividades autónomas no deben ser consideradas solamente como "recreación"; ellas responden a propósitos creativos y exigen una inversión personal de tiempo, una disciplina y esfuerzo que significa un "trabajo". También conviene aclarar que tanto los "trabajos para sí" como las actividades autónomas no se circunscriben sólo al estrecho núcleo familiar sino que abarcan diversos círculos de relaciones de intercomprensión personal, vale decir, los espacios de vida "privada-social" que conforman los barrios, las comunidades locales, y los múltiples grupos que comparten una tradición, una fe o un ideal²⁹; cada uno de estos espacios consume una considerable cantidad de trabajo libre, voluntario o benévolo.

Es interesante constatar que la reflexión de Gorz que apunta a revalorar el trabajo en la esfera privada y "privada-social" resulta coincidente con la necesidad objetiva de sobrevivencia de las mayorías populares en los países subdesarrollados. En estos países, la incapacidad de la economía capitalista de ofrecer empleos adecuadamente remunerados y de asegurar las necesidades básicas de subsistencia, obliga a las familias populares, las comunidades campesinas y las colectividades locales urbanas, a organizar sus propias "economías de solidaridad"³⁰; es decir trabajos coordinados en base a relaciones de comensali-

29. El concepto de espacio "privado-social" ha sido utilizado por Anibal Quijano en: *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*, Sociedad y política, Lima, 1988.

30. Recogemos el concepto usado por Luis Razeto a partir de la sistematización de las experiencias de organizaciones económicas populares en Chile durante la dictadura militar: talleres laborales, organizaciones de cesantes, comedores infantiles y populares, "comprando junto", huertos familiares y mini-granjas, comités de vivienda, de agua, de luz, de salud, etc. Razeto ubica la economía de solidaridad como un sector de la economía global, que se bomina con el sector de intercambio (de mercado) y el sector regulado (público o estatal); señala tres componentes del sector solidario: la comensalidad, las relaciones de cooperación y las relaciones de donaciones (ver Razeto y otros, *Las organizaciones económicas populares*, PET, Santiago de Chile, 1983; Razeto, *Economía popular de solidaridad: identidad y proyecto de una visión integradora*, Conferencia Episcopal de Chile, 1986; y *Economía de solidaridad y mercado democrático*, PET, Santiago

dad (compartir la mesa), de cooperación comunal, de cooperativismo y de ayuda mutua; trabajos que se sustentan también en apoyos y donaciones provenientes de iglesias, organizaciones no-gubernamentales y otras instituciones privadas y públicas. Estas actividades laborales insertas en redes de solidaridad se combinan con el trabajo asalariado y las iniciativas económicas individuales de tipo mercantil (formales e informales), que asumen los miembros de la familia en edad de trabajar.

La revaloración de la esfera privada como espacio de subsistencia solidaria y como espacio de convivencia, de realización autónoma y de soberanía común, tiene implicancias fundamentales sobre la familia y la cooperación entre el hombre y la mujer. Nos obliga a profundizar la concepción moderna de la familia basada en el supuesto de una unión voluntaria entre iguales.

"Esta puesta en común (o 'unión'), escribe Gorz, implica que cada uno no diferencia entre lo que hace para sí mismo y para el otro. Su vida común se despliega en la esfera privada común y esta esfera es, por esencia, sustraída a la mirada de la sociedad y, por esencia protegida de toda intromisión exterior. (...) La idea de una dominación impuesta por un miembro de la comunidad al otro (o a los otros), está en principio excluida (...). Sin embargo esta concepción de la comunidad doméstica es una *conquista tardía de la modernidad* y, más aún, *una conquista en gran medida inacabada*. La mujer, que en la mayoría de los casos, está todavía obligada a llevar la carga de las tareas domésticas, cumple de hecho más 'trabajo para ellos' que 'trabajo para sí'" (*Op. cit.*: 200; traducción y subrayados nuestros).

A partir del momento que las mujeres tomen conciencia de esta situación y dejan de aceptarla, se presentan dos alternativas principales: una, ir a la disolución de la unidad familiar; otra completar su unidad y enriquecer su contenido. Las tesis feministas que plantean "salarizar" el trabajo maternal y doméstico y las que pretenden crear esferas privadas y sociales exclusivamente de mujeres y para mujeres apuntan hacia lo primero³¹. Otro planteamiento, tam-

de Chile, 1984-88). Ver también K.E. Boulding, *La economía del amor y del temor. Una introducción a la economía de donaciones*, Alianza Ed., Madrid, 1976.

31. En esta dirección se ubica Ivan Illich, en *El género vernacular* (1983). Plantea la necesidad de garantizar la soberanía de la mujer en la esfera doméstica y que la

bién ligado al movimiento de emancipación de la mujer, consiste en promover el trabajo compartido entre hombres y mujeres al interior de la esfera doméstica, revalorándolo como trabajo común gratuito, realizado "para sí" y de manera autónoma; en otras palabras, democratizar la vida privada e introducir el socialismo (o mejor dicho el "comunismo") en la casa. Este planteamiento implica o tiempo promover el acceso de las mujeres en la esfera pública, en condiciones de igualdad (no de homogeneidad) con el hombre, lo cual significa erradicar las formas de discriminación a nivel de la educación y en el mercado de trabajo. Para lograr este objetivo es fundamental un incremento global de la productividad y una reducción del tiempo dedicado al trabajo organizado socialmente, así como una repartición equitativa de los ingresos que permita a las familias contar con recursos económicos suficientes para liberarse de las tareas más pesadas del trabajo doméstico y realizar actividades autónomas libremente elegidas. Tal enfoque supone una revaloración de lo privado, lo privado-social y lo público como esferas mutuamente necesarias y complementarias para ambos sexos.

II.3 *Condición inferior*

Ciertamente, nuestra lectura actual de las actividades asociadas a lo que llamamos trabajo en las sociedades premodernas está sesgada por los esquemas mentales modernos, en los que la categoría trabajo aparece más claramente delimitada y separada de otros ámbitos de acción humana. La comprensión del significado de dichas actividades en las formas tradicionales de organización social exige una interpretación que tome en cuenta lo específico de cada uno de los modelos culturales. Sin embargo, llama la atención un hecho recurrente: encontramos en todas las formaciones sociales algún tipo de actividades penosas para quienes la realizan; actividades consideradas como necesarias pero opuestas a las más altas aspiraciones de las personas y de la vida colectiva; actividades despreciadas, asociadas a la parte inferior de las relaciones de dominación entre los hombres y asumida por los sectores más bajos y pobres de la sociedad. A este tipo de actividades, en una primera aproximación, asignamos el nombre de trabajo.

sociedad pague para ello (salario doméstico); las mujeres, de este modo resultan especializadas funcionalmente en un espacio privado remunerado; para tener acceso a la esfera pública, deben constituirse en un movimiento político autónomo. Esta tesis refuerza la dualización de la sociedad basada en el género.

Partiendo de un balance de la cultura occidental, Hannah Arendt subraya el sentido despreciativo del trabajo, oponiéndolo a otras acciones prácticas del hombre: la realización de obras y la política. Muestra como en distintos idiomas, la palabra "trabajo" se diferencia de "obra": "travail" y "oeuvre" en francés, "labor" y "work" en inglés, "arbeit" y "werk" en alemán. "Trabajo" proviene del latín "tripalium", palabra que designa un aparato de tres palos destinado a sujetar las caballerías y también un instrumento de tortura; corresponde al concepto griego de "ponos" que indica la pobreza (al igual que el "arbeit" alemán); labor proviene del verbo latino "labare" que significa "caerse bajo un bulto". En general observamos que el trabajo está asociado al esfuerzo penoso, la privación.

Arendt relaciona el trabajo al proceso biológico del cuerpo humano y al mantenimiento cotidiano de la vida misma, distinguiéndolo de "la obra de nuestras manos"³². El trabajo corresponde, según ella, al actuar del "animal laborens", mientras que la obra se refiere al "homo faber". En otras palabras, la condición de trabajador se acerca más a la del esclavo que la del artesano. El prototipo del animal laborens es la persona que ha perdido su libertad, el enemigo vencido o la raza subyugada, el individuo transformado en servidor doméstico, el "hombre de pena" que asume las tareas más pesadas y degradantes involucradas en la realización de una obra concebida por otros y para otro; el esclavo es quien trabaja para sobrevivir y hacer vivir a sus dueños. El artesano, en cambio, no se reduce al "animal laborens", es también productor de obras perdurables, en las que se cristaliza algo de su capacidad creativa. Por ello, el quehacer del artesano puede ser considerado como un "oficio" y su status social es generalmente algo superior al de la mayoría de los trabajadores, ubicándose en un nivel intermedio que varía además de acuerdo al tipo de obra que realiza y su grado de autonomía o subordinación frente a las clases dominantes.

El trabajo en la antigüedad griega se opone a lo propiamente humano, el reino de la libertad, es decir poder ejercer la capacidad de razonar, elegir, tener una conducta moral y acceder al ámbito público: la política, la ciencia y el arte. Ser libre supone dejar de someterse a la necesidad. La sujeción a lo necesario es lo propio de las personas serviles: campesinos, esclavos, mujeres y artesanos, todos trabajadores excluidos de la vida pública, de la condición de ciudadano. Para liberarse de la necesidad, hay que dominar a quienes se some-

32. Expresión proveniente de Locke.

ten a la necesidad. El reino de la libertad empieza donde termina el reino de la necesidad. Esta idea constituye una constante del pensamiento clásico que será retomada por Marx en su reflexión sobre la sociedad comunista.

El culto apasionado por la libertad de la antigüedad clásica occidental está asociado a una concepción despreciativa del trabajo físico, astringente y sucio que daña el cuerpo, embrutece la mente e inhabilita la persona para el ejercicio de sus facultades más altas. Aristóteles clasificó las ocupaciones según el esfuerzo que exigen, colocando en el rango inferior a aquellas que más deforman el cuerpo. De este modo por ejemplo, la condición del pastor resulta menor desdeñada que la del peón agrícola en la medida que el trabajo del primero deja un espacio de libertad mayor que el segundo.

Encontramos la influencia de la antigua filosofía clásica del trabajo en los padres de la Iglesia; Santo Tomás por ejemplo establece un orden jerárquico entre diferentes tipos de trabajo: ubica los trabajos manuales como "artes serviles", por debajo de los trabajos intelectuales, denominados "artes liberales"; por encima de ambos, y pre-suponiéndolos, coloca la "vida contemplativa".

El menosprecio del trabajo en sus formas más penosas constituye un elemento fundamental de la diferenciación de castas, estamentos y otras modalidades de clases sociales en las sociedades pre-modernas³³. Cabe subrayar sin embargo que este menosprecio varía según las culturas y en particular según el grado de diferenciación social de cada colectividad humana; resulta mayor en las sociedades complejas fuertemente estratificadas y centralizadas, y menor en el caso de las sociedades más homogéneas y en el seno de poblaciones reducidas, donde prevalece la vida comunal.

En el mundo andino, se ha subrayado —no sin excesos— la significación positiva que tiene el trabajo para los miembros de las colectividades locales, trabajo fundamentalmente agrícola regulado por sistemas de reciprocidad y

33. En su libro, *La estructura de clase en la conciencia social*, S. Ossowski analiza la justificación de la estratificación social en varios libros sagrados: las "Vedas" por ejemplo, ofrecen una ilustración anatómica: los *brahmanes* han salido de la boca de Brahma, los *kchatriyas* de sus espaldas, los *coudras* de sus pies. En el Corán, Allah declara: "Hemos elevado a algunos de ellos por encima de los demás para que los unos tomen bajo servidumbre a los otros" (Ed. Península, Barcelona, 1969, p. 42).

cooperación asociados a la vida comunal; la prosperidad del Tahuantisuyo se explicaría por su adecuación a esta racionalidad del trabajo a nivel local, articulada con una judiciosa administración estatal de la fuerza de trabajo y de los mecanismos de reciprocidad³⁴; combinación que destruyó la empresa colonial. A pesar de haber sido sometida a sucesivos procesos de desarticulación, la "racionalidad andina" sigue parcialmente vigente hoy día a nivel de las comunidades rurales, proyectándose incluso en el mundo popular urbano. Conviene, sin embargo, no idealizar el significado del trabajo sometido a dicha racionalidad, la cual corresponde ante todo a una necesidad de afrontar situaciones ecológicas y materiales extremadamente duras. La laboriosidad del indígena y del migrante serrano es impuesta por las precarias condiciones de subsistencia; el trabajo no es valorado en sí mismo, sino como parte de un proceso de cooperación en la que la comunidad puede celebrar sus ciclos y sus resultados.

La colonia y su herencia en el Perú republicano acentuaron la actitud despectiva, teñida de prejuicios raciales, de las clases dominantes hacia el trabajo y los trabajadores. Recordemos que la explotación de las minas y de las haciendas se realizó sobre bases esclavistas y feudales. Un destacado representante del pensamiento demo-liberal peruano de principios del siglo Manuel Vicente Villarán, subraya esta herencia colonial en los siguientes términos:

"La América no era colonia de trabajo y poblamiento, sino de explotación. Los colonos españoles venían a buscar la riqueza fácil, ya formada, descubierta, que se obtiene sin la doble pena del trabajo y el ahorro, esa riqueza que es la apetecida por el aventurero, por el noble, por el soldado, por el soberano. Y en fin, para qué trabajar si no es necesario? No estaban allí los indios? No eran numerosos, mansos, sobrios, acostumbrados a la tierra y el clima? Ahora bien, el indio siervo produjo el rico ocioso y dilapidador. Pero lo peor fue que una fuerte asociación de ideas se estableció entre el trabajo y la servidumbre,

34. María Rostworowski recalca la importancia de la reciprocidad como sistema de regulación de las prestaciones de servicios, de la producción y distribución de bienes en una economía que desconocía el uso del dinero como la del Tahuantisuyo; basándose en los estudios de Murra, distingue dos niveles de reciprocidad: por una parte las comunidades rurales; y por otra el estado inca, el cual, mediante su aparato militar y administrativo, se beneficia de las prestaciones de sus súbditos y redistribuye los excedentes (*Op. cit.*: 61).

porque de hecho no había trabajador que no fuera siervo. Un instinto, una repugnancia natural, manchó toda labor pacífica y se llegó a pensar que trabajar era malo y deshonesto. Este instinto nos ha llegado por nuestros abuelos como herencia orgánica. Tenemos, pues, por raza y nacimiento, el desdén al trabajo, el amor a la adquisición del dinero sin esfuerzo propio, la afición a la ociosidad agradable, al gusto de las fiestas y la tendencia al derroche". (Estudios sobre Educación Nacional, citado por Mariátegui, en "El proceso de la Instrucción Pública", 1968: 89).

No obstante el reconocimiento formal de los derechos laborales de acuerdo al principio de igualdad, tal como lo expresan formalmente las Constituciones nacionales hoy vigentes y las normas internacionales del trabajo, la mayoría de los trabajadores del mundo sigue siendo objeto de desprecio y de discriminación³⁵. En el Perú actual, no cabe duda que el obrero es remunerado y tratado como "cholo barato"; además, la ideología neo-liberal tiende a reforzar la idea de que los trabajadores constituyen "la última rueda del coche" en la dinámica empresarial y económica. La función del trabajo mantiene su condición inferior ante las funciones empresariales y directivas asociadas al proceso de producción y a las actividades políticas y culturales de la sociedad.

II.4 *Comunión creativa*³⁶.

La tradición judeo cristiana ejerce sin duda una influencia considerable sobre nuestro concepto del trabajo en occidente y hoy día a nivel mundial.

En primer lugar, cabe remarcar que la cultura hebrea ha transmitido una valoración del trabajo manual propio de la producción agrícola y artesanal basada en la organización familiar y pueblerina³⁷. En esa línea se sitúa la referen-

-
35. Ver: Francis Blanchard, *Los derechos del hombre. Una responsabilidad común*, Organización Internacional del Trabajo, Informe del Director General, Ginebra, 1988; y Denis Sulmont y Jorge Bernedo, *El derecho a un trabajo digno*. Asociación Laboral para el desarrollo ADEC-ATC, Lima, 1989.
 36. Recogemos esta expresión del libro de Joe Holland, *Creative communion. Toward a spirituality of work*. Paulist Press, New York/Mahwah, N.J., 1989.
 37. Ver Martín Hopenhayn, *El Trabajo, Itinerario de un concepto*. PET-CEPAUR, Santiago de Chile, 1988.

cia primordial del cristianismo: Dios que comparte la condición humana en la persona de Jesús inicia su vida en el mundo de los pastores, trabaja como artesano y se rodea de pescadores. El mensaje evangélico ofrece una visión de un trabajo "sencillo", *al lado de los pobres*, ligado a sus necesidades de subsistir, confiado en las bondades de la naturaleza³⁸ y ocasión para compartir fraternalmente.

Pero la tradición judeo-cristiana no se limita a la imagen del "trabajo sencillo". Transmite una concepción más compleja que es fundamental para entender el sentido del trabajo en las culturas occidentales. Nos interesa subrayar en particular como esta tradición establece una relación estrecha entre el trabajo y la creación, y, junto a ella, la cuestión del "pecado".

Como lo anota Joe Holland, entre los textos sagrados de las grandes religiones, los dos relatos bíblicos del Génesis constituyen una "memoria primordial" particularmente valiosa para penetrar a través de la imaginación mítica en las más remotas experiencias humanas.

El primer relato del Génesis (Gn 1:1-31) muestra la creación como un proceso ecológico que culmina en el hombre y la mujer, finalizando con el descanso en el que Dios contempla su obra y comulga con ella. Cada paso de la creación es apreciado como algo "bueno". El hombre y la mujer tienen un lugar especial en ese proceso: son creados a imagen de Dios y expresamente llamados a dominar toda la tierra y mandar sobre los seres vivientes. Tal vocación es presentada como prolongación de la obra creadora de Dios y como servicio, más no como dominación señorial. Además, el llamado a dominar la tierra está asociado a la reproducción: el "ser fértil" y "poblar toda la tierra"; sexualidad y trabajo se encuentran íntimamente relacionados; el relato señala una igualdad y complementariedad entre el hombre y la mujer; ambos — juntos — son imagen de Dios y convocados a una labor creativa.

El segundo relato del Génesis es la historia del "jardín de Eden" que termina con el pecado y la expulsión del jardín. Es en este relato que encontra-

38. Leemos en San Mateo (6:25-27): "No andéis preocupados por vuestra vida, qué comeréis, no por vuestro cuerpo, con que os vestiréis. ¿No vale más la vida que el alimento, y el alimento más que el vestido? Mirad las aves del cielo que no siembran ni cosechan, ni recogen en los graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta. No valéis mucho más que ellas?"

mos la famosa condenación divina:

"A la mujer le dijo: 'tantas haré tus fatigas cuantos sean tus embarazos: con trabajo parirás los hijos. Hacia tu marido irá tu apetencia, y él te dominará'. Al hombre le dijo: 'Por haber escuchado la voz de tu mujer y comido del árbol que Yo te había prohibido comer, maldito el suelo por tu causa: con la fatiga sacarás de él el alimento todos los días de tu vida. Espinas y abrojos te producirá, y comerás la hierba del campo. Con el sudor de tu rostro comerás el pan, hasta que vuelvas al suelo' (...)"

A diferencia del primer relato, este texto ofrece una visión negativa del trabajo y de las relaciones entre hombres y mujeres; el trabajo se convierte en una carga, el resultado de un castigo; el hombre termina dominando a la mujer. Tal desenlace de la creación es generalmente interpretado como justificación de la imposición del trabajo penoso y también como justificación de las relaciones patriarcales. Ambas interpretaciones, sin embargo, no corresponden al significado profundo del texto.

Siguiendo el análisis de Holland, la segunda versión del Génesis debe ser entendida de acuerdo a la visión poética hebrea como una referencia al ritmo cíclico de la relación mujer-hombre. El relato señala que la humanidad tiene su origen en la tierra. El nombre de la humanidad es "Adam" (masculino); el nombre de la tierra es "adamah" (femenino); es decir, lo masculino emerge de lo femenino. La madre-tierra (nuestra pachamama) es concebida como raíz creativa y fuente de vida, a imagen de Dios y de la creación ecológica. No hay en el Génesis una concepción jerárquica inferior/superior.

El acontecimiento del pecado está relacionado con el conocimiento y la sexualidad. ¿En qué reside el problema? ¿No está en cuestión aquí el llamado a dominar la tierra, a ser fértil y a multiplicarse? El pecado se deriva no de la capacidad creadora y procreadora de los hombres, sino de la manera como ellos la asumen; surge cuando la persona pretende erigirse por encima del conjunto del proceso creativo, como fuerza propia y autónoma; constituye fundamentalmente una manifestación de vanidad, arrogancia y exceso de estimación propia: el *orgullo humano*; el término usado tradicionalmente de "caída" para describir el pecado es un contrasentido; habría que hablar más bien de una "subida", tal como lo expresa el relato de la "torre de babel". El pecado rompe con lo que Holland llama la "comunidad creativa" de los hombres a nivel ecológico, social y espiritual, conduciendo finalmente a la violencia y la auto-destrucción; el hombre deja de respetar a su madre tierra, a la mujer y a sus hermanos. El pecado no está en la sexualidad ni en el trabajo, sino en su uso instrumental y

violento al servicio de un poder propio en lugar de comunión creativa.

La acción creativa del hombre asociado al orgullo pierde así su armonía y se convierte en alienación en todos los terrenos:

— alienación espiritual: la humanidad tiene que esconderse de Dios; este se convierte en un ser trascendental e inaccesible. Sólo se lo congratula mediante sacrificios destructivos, a cargo de una casta sacerdotal. Desaparece la intimidad entre Dios y la humanidad.

— alienación social: la sociedad se vuelve cada vez más jerárquica, fragmentada y criminal. El primer pecado lleva al primer asesinato de Abel por su hermano Cain. El nombre "Cain" significa "herrero" (forjador de armas y herramientas); es asociado a la revolución de la edad del hierro y a la fundación de la ciudad, basada en la violencia social: el trabajo forzado, la defensa fortificada de un poder que se impone sobre campesinos y pueblos conquistados.

— alienación sexual: junto con la violencia de clase, la violencia sexual se institucionaliza en un modelo patriarcal de relación entre hombre-mujer; surge la dominación de género.

— alienación ecológica: la tierra ya no un "jardin", sino un terreno saqueado.

En el mundo occidental, el cristianismo introdujo un cambio importante respecto a la concepción despreciativa del trabajo del mundo greco-romano. Contribuyó, entre otras cosas, a la deslegitimación moral de la esclavitud. Sin embargo, la relación de la iglesia con el poder en el mundo feudal explica que el trabajo haya sido interpretado de acuerdo a una estructura fuertemente estamental y jerárquica de la sociedad, insistiendo en la mención del castigo divino, consecuencia del pecado original.

Resulta interesante resaltar las dos grandes vertientes de la tradición teológica del cristianismo sobre el trabajo: la de San Agustín y la de Santo Tomás. El primero recoge la concepción dualista de Platón, colocando la actividad espiritual por encima de la actividad material; pero en lugar de aplicar esta concepción a un sistema de castas sociales, San Agustín la incorpora en la propia actividad del trabajo; el campesino y el artesano, mientras trabajan, también pueden elevar su espíritu hacia Dios. Tal concepción se encuentra en el ideal monástico de alternancia entre trabajo y oración. Santo Tomás, por su parte, considera el trabajo como actividad genérica, como forma de actualizar-

se, de realizar su ser. En este proceso de actualización, el hombre colaborando con Dios, quien es causa primera de toda existencia; con su trabajo, el hombre se convierte en "causa segunda", entendida como autor de una acción eficaz que perfecciona la existencia.

El enfoque tomista es retomado por la teología del trabajo confrontada con el reto de la modernidad y del marxismo³⁹. La última encíclica sobre el trabajo, "Laborem Excercens" (1981) del Papa Juan Pablo II propone una síntesis analítica basada en un "evangelio del trabajo" que recoge la tradición bíblica sobre el sentido de la creación y la reflexión marxiana sobre el desarrollo moderno de la capacidad creativa del hombre en relación a la naturaleza⁴⁰. La Encíclica dirige su crítica a la racionalidad economicista del trabajo, afirmando la prioridad del trabajo sobre el capital y cuestionando el monopolio (privado o estatal) de la administración y disposición de los medios de producción. Tal crítica apunta tanto a las concepciones que sustentan el capitalismo y liberalismo "primitivo", como el materialismo práctico y filosófico.

III. LA RACIONALIDAD MODERNA

III.1 *Modernización y modernidad*

El análisis del trabajo en nuestras sociedades debe situarse en una reflexión sobre el significado de la modernización y de la modernidad. Sobrepassa las pretensiones de este ensayo profundizar un tema tan amplio y complejo, ligado a procesos históricos y realidades muy diversas. Es necesario sin embar-

39. Ver en especial la obra pionera de M.D. Chenu, *Pour une théologie du travail*, Ed. su Seuil, Paris, 1955.

40. Encontramos en este texto una notable síntesis de un enfoque dialéctico del hacer humano: "El trabajo es un bien del hombre —es un bien de la humanidad— porque mediante el trabajo el hombre no sólo transforma la naturaleza adaptándose a las propias necesidades, sino que se realiza a sí mismo como hombre, es más, en cierto sentido 'se hace más hombre'. (...) El hombre es la imagen de Dios, entre otros motivos por el mandato recibido de su creador de someter y dominar la tierra. En la realización de este mandato, el hombre, todo ser humano, refleja la acción misma del creador. (...) El trabajo entendido como actividad 'transitiva', es decir, de tal naturaleza que, empezando el el sujeto humano, está dirigida hacia

go tratar de ubicar algunos elementos centrales de la discusión sobre la llamada racionalidad moderna del trabajo.

En términos generales, entendemos la modernidad como un proceso sistemático y acumulativo de dominio del mundo por la intervención cognocitiva e instrumental del hombre sobre sus propias condiciones de vida y por la afirmación del individuo como sujeto y actor socio-histórico. Este proceso está ligado a un cambio decisivo en la manera como los individuos se sitúan ante el mundo; implica una ruptura con las grandes interpretaciones sagradas o "meta-sociales" que legitiman el orden y orientan las conductas en las sociedades tradicionales. El hombre moderno intenta comprender el mundo y transformarlo mediante el ejercicio de su capacidad de razonar y de aplicar el método científico en todos los campos de su vida activa; en particular el trabajo.

La modernización de la sociedad puede entenderse desde dos perspectivas, a nuestro entender complementarias. Una es la racionalización del mundo; otra es la afirmación del sujeto como individuo y actor histórico.

Desde la primera perspectiva, la racionalidad consiste en organizar sistemáticamente la relación entre medios y fines; es decir, orientar la acción sobre la base del cálculo, la previsión y el establecimiento de normas funcionales. La racionalidad implica una especialización y organización metódica de las conductas. Este aspecto ha sido subrayado por Max Weber en su intento de entender por qué el capitalismo llegó a imponerse en Europa occidental y a transformarse en sistema hegemónico del mundo contemporáneo. Weber veía el prototipo de la racionalidad moderna en la empresa capitalista y el aparato del Estado, así como en el derecho formal. También señalaba como el proceso de racionalización de las diferentes esferas de actividad conducía a un proceso de secularización de la sociedad y a un "desencanto del mundo".

La racionalización está asociada a la búsqueda de medios eficaces para conocer y actuar. Persigue el desarrollo de una capacidad humana de transformación, lo que Marx llamó el desarrollo de las fuerzas productivas. Hoy día, según la expresión de Alain Touraine, podemos hablar de una capacidad de la sociedad de producirse a sí misma⁴¹.

un objeto externo, supone un dominio específico del hombre sobre la tierra y a la vez confirma y desarrolla este dominio". (*Laborem Exercens*, Ed. Salesiana, Lima, 1981, pp. 15-16).

41. Ver: Touraine, *La production de la société*, Ed. du Seuil, Paris, 1973.

La racionalización y el desarrollo de las capacidades nos remite a la segunda perspectiva central de la modernidad: la afirmación del sujeto. El sujeto es en primer lugar el hombre como individuo: el "yo" pensante del cual partía Descartes, el "yo" que persigue su seguridad y su felicidad tal como lo concebían Hobbes, Locke y Bentham; el "yo" capaz de definirse moralmente de Kant. Pero este individuo es también parte de un sujeto social.

El sujeto social no es el individuo aislado, sino la categoría de individuos identificados con una comunidad, un grupo o una clase definida en términos de tradición de vida, de identidad y oposición socio-cultural y de valores y expectativas comunes. Los sujetos sociales se convierten en *actores sociales* en la medida que desarrollen un nivel de conciencia y de organización que les permita intervenir en un campo de acción histórica en relación a otros sujetos. Cuando esta intervención adquiere una cierta continuidad y logra incidir sobre los conflictos y orientaciones centrales de la sociedad, el actor toma la forma de lo que Touraine denomina un *movimiento social*⁴². Los movimientos sociales fundamentales en la sociedad industrial fueron protagonizados por la burguesía y la clase obrera. La primera llegó a constituirse en clase dirigente en las sociedades occidentales; la segunda dió lugar a una reivindicación de ciudadanía política y de control sobre la producción por parte de la masa de trabajadores: el movimiento obrero⁴³. En la sociedad post-industrial, los actores sociales se manifiestan en campos diversificados de acción⁴⁴. En las naciones

42. Touraine observa que los movimientos sociales se definen en base a tres principios: el de identidad, oposición y totalidad. Este último se refiere a la "historicidad", es decir el hecho que los adversarios tienen algo en común en el mismo conflicto que los enfrenta. Este algo en común está definido por el modelo de desarrollo (es decir modelo de producción, acumulación, control social y orientación cultural) a partir del cual los actores se relacionan y que pretenden dirigir y transformar.

43. "... el movimiento obrero, observa Touraine, representa la formación de una imagen del sujeto que es la racionalización, que es ciencia, técnica, razón, pero también labor, sudor, sufrimiento, esfuerzo, pena. Es Prometeo sufriendo. En esta visión hay una mezcla (y no hubo movimiento obrero que no la tuviese) de filosofía iluminista y de cristianismo como sufrimiento. Es también la confianza en el porvenir, en la razón humana, en el trabajo humano pero que supone un actor que sufre. César Vallejo decía: "Proletario que muere de universo". (Entrevista en: *David y Goliath*, N° 52, CLACSO, Set. 1987).

44. "En la sociedad programada, escribe Touraine, la dominación de clase consiste menos en organizar el trabajo que asumir la gestión de los aparatos de produc-

donde los procesos de modernización son desiguales y dependientes, los campos de acción y los movimientos sociales responden a una heterogeneidad estructural donde lo moderno se combina con la identidad cultural y el problema nacional.

Resulta importante para analizar el sentido del trabajo distinguir entre modernización y modernidad. La modernización supone un proceso de cambio de modo de producción y de orientación cultural, una ruptura con un orden, valores y formas de vida anteriores; tal proceso ha sido enfocado en los países dependientes como una transición conflictiva entre lo tradicional y lo moderno. Hoy día, sin embargo, es posible entender que la reivindicación de lo llamado tradicional constituye también una forma de afirmación del sujeto frente a la dominación, la afirmación de una otra o nueva modernidad. Los temas centrales de la modernización en aquellos países son los del desarrollo y de la liberación.

La modernidad, a diferencia de la modernización, hace referencia a un sistema de relaciones y de acción social definido por su funcionamiento (sincrónico), más que por una ruptura (diacrónica). Implica una estructura productiva capaz de ofrecer a los sujetos los medios que les permiten intervenir y transformar su mundo. Lejos de representar un estado estático, expresa un campo abierto de modificaciones constantes, de procesos de crecimiento y de creación cultural, de "ebullición social". Esta apertura al cambio hace que el sujeto moderno aparezca sin orientación definida. Marshall Berman caracteriza la experiencia de la modernidad con la famosa expresión de Marx y Engels en el Manifiesto comunista: "Todo lo sólido se desvanece en el aire"⁴⁵. Por ello, algunos ven en la modernidad el desencanto del mundo pronosticado por Weber, el fin de las ideologías anunciado por Daniel Bell⁴⁶, o la ausencia del sentido de la

ción e información, en otras palabras, asegurar el control generalmente monopolista de la obtención y de un tipo de tratamiento de información, es decir de un modo de organización de la vida social. Tal es la definición de la tecnocracia que dirige los aparatos de gestión. La resistencia a esta dominación no puede limitarse a un campo particular". (*La voix et le regard*, Op. cit.; traducción nuestra).

45. Ver Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, Ed. 1989 (original en inglés: Simon and Schuster Ed. N.Y.U., 1982).
46. *The end of ideology*, The Free Press, Glencoe, 1960 (traducción al castellano: Ed. Técnos, Madrid, 1964).

historia y de la vida proclamado por los ideólogos de la "post-modernidad". El desencanto y la pérdida de sentido constituyen un peligro real en las sociedades modernas donde los sujetos son reducidos a individuos aislados sometidos al poder tecnocrático, a la lógica burocrática y a la manipulación del consumo. Esta perspectiva sin embargo, no es la única posible. La modernidad puede por el contrario permitir a los individuos desarrollar su capacidad de dar sentido a su vida personal, interpersonal y social, comprometerse en una acción histórica común, definir nuevas orientaciones culturales para la producción y el consumo. El sentido de la modernidad no pre-existe; proviene de los sujetos al constituirse en actores sociales. Por ello, un aspecto central para la modernidad lo constituye la democracia.

III.2 *El espíritu del capitalismo*

Con el desarrollo del capitalismo surge un nuevo enfoque que relaciona la actividad humana en general y el trabajo en particular con la idea del *progreso*. El cambio se inició con el capitalismo mercantil. La competencia comercial resquebrajó las economías autárquicas, propiciando la capacidad emprendedora de los individuos y su afán de acumulación. El cálculo se convirtió en norma de conducta y el tiempo en valor. El progreso empezó a ser asociado al desarrollo de la ciencia y de la técnica y la organización del trabajo. El ansia del saber del renacentismo, la mentalidad de conquista, la ética del riesgo, anuncian la era moderna. Para la burguesía ascendente, el sentido del trabajo se expresa en el espíritu empresarial capitalista.

La reforma protestante contribuyó a la cristalización de este nuevo sentido del trabajo que Max Weber llamó "moral profesional", entendiendo por ella el imperativo de una vocación personal, de un llamado divino para el desempeño de una tarea. De acuerdo a la teoría de la predestinación de Calvino, los hombres son elegidos o condenados; cada cual tiene el deber de demostrar que es elegido no de manera subjetiva, sino mediante la realización de obras concretas, una "fe eficaz". El trabajo sistemático, disciplinado, racional y eficiente corresponde a los designios divinos y se convierte en signo de salvación. El protestantismo propicia la metodización de la conducta, el rigor profesional y una especie de ascetismo mundano favorable al ahorro. Weber muestra cómo esta ética protestante se combina con el espíritu del capitalismo en su fase ascendente de acumulación:

"El ascetismo laico del protestantismo actuaba con la máxima pujanza

contra el goce despreocupado de la riqueza (...) en cambio, en sus efectos psicológicos, destruía todos los frenos que la ética tradicional ponía a la aspiración de la riqueza, rompía las cadenas del afán de lucro desde el momento que no sólo lo legalizaba, sino que lo consideraba como precepto divino"⁴⁷.

La ética de la realización personal propiciada por las corrientes protestantes concierne ante todo al empresario capitalista y al funcionario estatal, pero también repercute en las clases populares, sentando las bases de la disciplina de la fábrica moderna y, en cierta medida, de una "moral de productor". Sin embargo, como lo observa Habermas, el análisis de Weber privilegia las formas de legitimación ética y de institucionalización de las conductas racionalizadas "desde arriba" y deja de lado las motivaciones que orientan la acción colectiva de quienes se sitúan "abajo" en la jerarquía de las empresas y de las organizaciones burocráticas. Es necesario tomar en cuenta que los trabajadores "de abajo" también son portadores de una tradición colectiva, de valores religiosos y de aspiraciones de realización personal que no coinciden plenamente con la cultura y la ética vivida por los de arriba; además, dichos trabajadores, al incorporarse subordinadamente en la división capitalista se ven enfrentados a una doble situación: por un lado sentirse alienados, extraños a sí mismos, reducidos a ser una cosa; y, por otro, participar en un proceso productivo de carácter colectivo, que implica cooperación en la producción y solidaridad en la lucha para reapropiarse del sentido de su trabajo y del uso de la ciencia y tecnología. La "moral de productor", tal como la entienden los marxistas como Gramsci y Mariátegui, no se reduce a una ética vocacional de tipo individual; implica una inserción social, una conciencia de clase, una lucha solidaria y una adhesión cuestionadora a los valores de la producción y del progreso desde la perspectiva del cambio social⁴⁸.

"En la lucha de clases, escribe Mariátegui, donde residen todos los elementos de lo sublime y lo heroico de su ascensión, el proletariado debe elevarse a una 'moral de productor' (...). El proletariado no ingresa a la historia políticamente sino como clase social, en el instante en que descubre su misión de edificar, con los elementos allégados por el esfuerzo humano, moral o amoral, justo o injusto, un orden superior. Y esta capacidad no ha arribado por milagro. La adquiere situándose en el terreno

47. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 1905.

48. Ver: Carmela Vilçoso, *Moral de productores*, EDAPROPO, Lima, 1989.

de la economía, de la producción. Su moral de clase depende de la energía y heroísmo con que opera en este terreno y de la amplitud con que conozca y domine la economía burguesa". *Defensa del marxismo*, Ed. Amauta, 1980: 73).

El capitalismo constituye lo que Alain Touraine llama un "campo de acción histórica", definido por un modo de producción y de acumulación y un modelo cultural, que valora la iniciativa personal, la razón instrumental, la ciencia, la tecnología y el desarrollo de la productividad. Esta "cultura del progreso" basada en la racionalidad moderna de la producción es fundamentalmente compartida tanto por los empresarios como por los trabajadores; pero al mismo tiempo, está atravesado por un conflicto de clases a través del cual, en una relación desigual, ambas partes se disputan el dominio sobre el campo de acción histórica. Touraine muestra como la sociedad actúa sobre sí misma no a partir de un sólo actor, sino un *sistema de actores*.

"La acumulación y la inversión, escribe, están bajo la gestión de una categoría particular que tiene el poder de sustraer excedentes a los trabajadores y administrar el empleo de los recursos acumulados. Es ante todo la acumulación que implica la oposición de clases. Pero la clase dirigente es también la que controla el modelo cultural (...). Ella tiene necesariamente dos caracteres opuestos y complementarios. Por un lado es la expresión social del modelo cultural; por otro ejerce una coacción sobre el conjunto de la sociedad. Grupo particular ejerciendo una función general, es a la vez la clase que realiza el modelo cultural y se lo apropia, se sirve de él para constituir su poder. (...) La clase dirigida es, en cambio, la que no gestiona el desarrollo del modelo cultural a la vez que participa de él. Ella presenta por lo tanto también dos caras. De un lado resiste a la influencia dominadora y adopta una actitud defensiva, de protección de su trabajo y de su modo de vida; y de otro recurre a este modelo contra la apropiación privada de la cual es objeto. Clase dirigente y dominante de un lado, clase dominada y contestataria de otro: su conjunto constituye lo que he denominado la *doble dialéctica de las clases sociales*". (*La production de la société*, Seuil, Paris, 1973: 147; traducción nuestra).

La forma como intervienen los modelos culturales en la orientación de las conductas de los promotores de la revolución industrial varían según los países. Muchas veces, el elemento religioso se combina con otros elementos de carácter político relacionados generalmente a la afirmación nacional. Cabe recordar como la reforma religiosa-nacionalista que precedió la "revolución

Meiji" (1872) en Japón fue una respuesta de las clases dirigentes japonesas a la amenaza comercial y colonial europea que logró movilizar los valores tradicionales de la población hacia los objetivos de la modernización industrial. (*)

En el Perú, ni la oligarquía terrateniente ni el embrión de burguesía liberal sensible a las ideas modernas del capitalismo lograron generar algo parecido a una ética profesional, un espíritu empresa y una moral de productor. La prevalencia de las actividades extractivo-exportadoras de materias primas en la economía nacional propiciaron una mentalidad rentista y especuladora. A ello se sumó la persistente discriminación de la mayoría de la población indígena por parte de la minoría criolla costeña. Debido a la carencia de una fuerza democratizadora, las clases dominantes mantuvieron una mentalidad colonial y conservadora, basada en el principio del privilegio, muy poco propicia a estimular el trabajo y la industria. Citaremos nuevamente a Mariátegui, quien escribe al respecto:

"Los elementos morales, político, psicológicos del capitalismo no parecen haber encontrado aquí su clima⁴⁹. El capitalista, o mejor dicho el propietario, criollo, tiene el concepto de la renta antes que de la producción. El sentimiento de aventura, el ímpetu de creación, el poder organizador, que caracterizan al capitalista auténtico, son entre nosotros casi desconocidos". ("Esquema de la evolución económica", *Siete ensayos*, 1968: 29).

En el mismo Mariátegui cita a Villarán que tiene ciertos acentos parecidos al discurso actual del Instituto Libertad y Democracia:

"Casi todos miramos con horror las profesiones activas que exigen voluntad enérgica y espíritu de lucha, porque no queremos combatir, sufrir, arriesgar y abrimos paso para nosotros mismos hacia el bienestar y la independencia. Qué pocos se deciden a soterrarse en la montaña, a vivir en las punas, a recorrer nuestros mares, a explorar nuestros ríos, a irrigar nuestros campos, a aprovechar los tesoros de nuestras minas! Hasta

(*) Ver: Michio Morishima, *Por qué ha triunfado el Japón: Tecnología occidental y mentalidad japonesa*, Ed. Crítica, Barcelona, 1984.

49. "El capitalismo no es sólo una técnica; es además un espíritu. Este espíritu, que en los países anglo-sajones alcanza su plenitud, entre nosotros es exiguo, incipiente, rudimentario". (nota del propio J.C.M.).

las manufacturas y el comercio, con sus riesgos y preocupaciones, nos atemorizan, y en cambio, contemplamos engrosar la multitud de los que anhelan a todo precio la tranquilidad, la seguridad, el semireposo de los empleos públicos y las profesiones literarias". (Estudio sobre Educación Nacional, citado en "El proceso de la Instrucción Pública", en *Siete ensayos*, 1968: 88).

III.3 *Fuerzas productivas*

La época moderna glorifica el trabajo; Adam Smith lo considera como la fuente principal de la riqueza y del valor⁵⁰; Locke, el fundamento de la propiedad; Marx, el elemento decisivo para el desarrollo de las fuerzas productivas de la humanidad; cada cual ve en el trabajo la condición para alcanzar el reino de la libertad y de la felicidad.

El trabajo moderno adquiere valor en tanto que *productivo*, vale decir generador de un proceso acumulativo de riqueza y poder, de *más valor*. Los economistas clásicos menospreciaban al trabajo improductivo que no sirve para enriquecer el mundo: el trabajo de los servidores domésticos que sólo facilita el ocio y el consumo sin esfuerzo de sus patrones, el trabajo parasitario de los funcionarios y burócratas, el trabajo estéril de los especuladores; en fin, el trabajo que no crea más valor.

La irrupción de la modernidad introduce un cambio fundamental respecto al sentido social del trabajo. La actividad laboral que realizan los individuos para vivir deja de ser principalmente privada y particular; en gran parte, se convierte en actividad social, organizada colectivamente. Sectores importantes de la población son arrancados de sus ataduras tradicionales, convertidos en "trabajadores libres", desposeídos de medios de producción y obligados a vender su fuerza de trabajo en el mercado laboral para subsistir. El trabajo, en su sentido moderno, pasa a ser ante todo un *trabajo asalariado*, incorporado al proceso de

50. Al considerar el trabajo como fuente de valor, los economistas clásicos (Smith, Ricardo, etc.) se diferenciaron de los fisiócratas quienes, asumiendo el punto de vista de los terratenientes, sustentaban la primacía de la tierra como fuente de riqueza, siendo el campesino parte indisoluble de ella. Asimismo, se diferenciaron del mercantilismo, expresión del capital comercial que identificaba la riqueza social con el dinero.

racionalización económica de la división social del trabajo y de la valoración del capital. Es decir, un trabajo dependiente de la organización colectiva de la producción y de una red de intercambios, regulados por los mercados.

Marx fue ciertamente quien percibió con mayor agudeza la novedad del trabajo en la sociedad moderna. Entendió como éste se constituye en una formidable fuerza productiva de carácter social; fuerza que encierra una capacidad aparentemente inagotable de generar excedentes más allá de las necesidades de reproducción de los trabajadores, y por ende puede convertirse en el motor de una transformación continua de las condiciones de vida de los hombres. El crecimiento de la productividad del trabajo, gracias al uso de la tecnología y de la organización social hace posible pensar en un futuro en el cual la humanidad podrá liberarse del trabajo en tanto que labor penosa y dar curso a su potencialidad creativa, accediendo así al reino de la libertad. En este aspecto, Marx, no obstante su enfoque crítico del capitalismo, fue uno de los más consecuentes exponentes de la concepción de la modernidad entendida como progreso⁵¹.

El trabajo constituye una categoría central en el enfoque marxiano del hombre a partir de su relación con la naturaleza; expresa en cierta forma la esencia misma del hombre. Marx habla de una "simbiosis" entre el hombre y la naturaleza, un intercambio en la que el hombre transforma la naturaleza y se transforma a sí mismo, desarrollando sus potencialidades.

"El trabajo es en un primer término un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso en el que éste realiza, regula y controla, mediante su propia acción, su intercambio de materia con la naturaleza. Pone en acción las fuerzas naturales que forman su corporeidad, los brazos y las piernas, la cabeza y la mano, para de este modo asimilarse, bajo una

51. Annah Arendt observa: "Existe una coincidencia notable entre la filosofía del trabajo en Marx y las teorías del desarrollo y de la evolución del siglo XIX: evolución natural de un único proceso vital desde las formas más simples de la vida orgánica hasta la aparición del animal humano, y el desarrollo histórico de un proceso vital de la humanidad considerada como un todo; esta coincidencia fue señalada muy temprano por Engels, que llamaba a Marx el "Darwin de la historia". Lo que tienen en común estas teorías, en diversas ciencias —economía, historia, biología, geología—, es el concepto de proceso, que era prácticamente desconocido antes de los tiempos modernos"; (op. cit., cap. 3).

forma útil para su propia vida, las materias que la naturaleza le brinda. Y a la par que de este modo actúa sobre la naturaleza exterior de él y la transforma, transforma su propia naturaleza, desarrollando las disciplinas que dormitaban en él..." (El Capital, FCE, 1957, tomo I: 130).

Este enfoque coincide con la concepción moderna del progreso, esta fe en la capacidad del hombre no sólo de conocer el mundo natural y de subsistir en él, sino de engendrar un mundo propio, una nueva naturaleza recreada por la acción transformadora del trabajo, desencadenando un proceso permanente en el que la humanidad se añade a la naturaleza y enriquece sus potencialidades. Este proceso implica una creciente capacidad de dominio cognocitivo-instrumental sobre las fuerzas productivas de la propia naturaleza y de los hombres asociados; supone también una creciente capacidad de acumulación, es decir destinar una parte cada vez mayor del trabajo no hacia el consumo final, sino hacia la creación de nuevas obras y más poderosas fuerzas productivas. La acumulación se convierte en un elemento fundamental de poder actuar de la sociedad sobre ella misma.

El trabajo entendido como simbiosis entre el hombre y la naturaleza se traduce en un doble proceso de *objetivación* y *subjetivación*: el producto del trabajo contiene parte de la propia subjetividad del hombre que lo genera; pero también este producto se separa del hombre, se "ob-jetiva" (es "lanzado fuera"), constituyéndose en algo que tiene una existencia propia, una cosa que se añade al mundo de las cosas de los hombres. El producto objetivado del trabajo humano, en la medida que no es simple objeto de consumo, es decir en la medida que se convierte en algo durable y visible, forma parte de lo que podemos llamar el mundo de la cultura. El desarrollo de la capacidad cognocitivo-instrumental del trabajo significa que el punto de partida del hacer del hombre moderno ya no sólo es el "don de la naturaleza" sino el resultado de sus propias obras acumuladas en el transcurso de la historia.

En una reflexión sobre el enfoque del trabajo en Marx, Hannah Arendt observa como éste se relaciona más con el "homo faber" que el "animal labo-rens". En otras palabras, dicho enfoque no se limita a considerar el trabajo como necesidad y forma cada vez más eficiente de asegurar la subsistencia de los seres humanos, sino también lo relaciona con el desarrollo de la capacidad del hombre de actuar más allá de su cotidianidad y de su ciclo vital, de afirmarse a sí mismo y ser reconocido por los demás mediante obras y realizaciones permanentes y acumulativas.

Para Arendt, la práctica del *homo faber* implica una reificación del quehacer humano⁵².

"La fabricación, la obra del 'homo faber' consiste en la reificación. La solidez, inherente a todos los objetos, aún los más frágiles, no es simplemente dada y presente, como los frutos de los campos y de los árboles que se pueden coger o dejar sin cambiar la economía de la naturaleza. El material es ya producto de las manos que lo han sacado de su lugar natural, ya sea matando un proceso vital como en el caso del árbol que hay que destruir para procurarse madera, ya sea interrumpiendo un lento proceso de la naturaleza, como es el caso del hierro, de la piedra o del mármol arrancados de las entrañas de la tierra. Este proceso de violación está presente en toda fabricación: el *homo faber*, el creador del artífice humano, ha sido siempre destructor de la naturaleza. El *animal laborans* que mediante su cuerpo y con la ayuda de animales domésticos alimenta su vida, bien puede ser el señor y dueño de todas las criaturas vivientes, pero permanece servidor de la naturaleza y de la tierra; sólo el *homo faber* actúa como señor y dueño de la tierra. Siendo su productividad concebida a imagen de un Dios creador, ya que mientras Dios crea *ex nihilo*, el hombre crea a partir de una sustancia dada, la productividad humana debería por definición desembocar en una rebeldía prometeana en la medida que no podría edificar un mundo hecho de mano de hombre sin haber destruido una parte de la naturaleza creada por Dios" (*Op. cit.*: 190).

Cabe recalcar que las características del trabajo de fabricación del *homo faber* señaladas corresponden más específicamente a la sociedad industrial⁵³. Con el desarrollo de la sociedad post-industrial, este tipo de trabajo no desaparece y en muchos aspectos sus efectos sobre la naturaleza y el mundo humanizado son más devastadores que antes, como lo demuestra el incremento de

-
52. El concepto de reificación no se aplica sólo a las obras propiamente materiales. Las obras espirituales como la producción de conocimientos, la literatura o la música también se objetivan en algo que asegura su durabilidad: por ejemplo la escritura, los libros, los discos, las cintas magnetofónicas, etc.
 53. Joe Holland observa que la concepción industrialista del trabajo enfatiza el momento productivo del trabajo, despreciando el momento reproductivo del ciclo natural del cual forma parte. Este sesgo se expresa hoy de manera particularmente dramática en la crisis ecológica. Se expresa también en el deterioro de la vida familiar, vecinal y comunitaria.

los riesgos derivados de los procesos químicos, biológicos y atómicos. Pero junto con la tradicional producción fabril de las cosas, aparecen nuevas formas de domesticación y uso de los ciclos naturales de la naturaleza y de sus energías latentes. La automatización asociada al dominio de los sistemas de información y comunicación permite al hombre incrementar su fuerza productiva sin necesariamente extender el uso de la violencia contra la economía de la naturaleza, sino creando formas de mútua adecuación. El evitar el incremento incontrolable de una espiral de violencia es posible dentro de un enfoque del hacer humano y de objetivación que no se reduce al proceso de fabricación material ni a la dominación sobre los hombres.

III.4 *La racionalidad instrumental*

Lo anterior nos remite al problema de la *instrumentalización*. El homo faber es un fabricante de herramientas y de máquinas⁵⁴. Las herramientas prolongan el trabajo de la mano y del cuerpo; las máquinas son sistemas de herramientas accionadas por una fuente de energía no humana capaces de transformarse en un proceso automático y programable; unas y otras incrementan la fuerza y la productividad del trabajo humano. Pero, en la medida que crece aún más el afán de acumular, de producir mayores obras y de responder a nuevas necesidades, el mundo de las máquinas se extiende y el hombre tiene que adecuarse a él, al igual que a todo el mundo de las cosas que crea. Las máquinas llegan a formar parte sustancial de la vida cotidiana y se constituyen en elementos centrales de la cultura moderna, urbano-industrial y post-industrial.

El incremento de la productividad del trabajo mecanizado y automatizado, asociado al dominio sobre las energías y leyes de la naturaleza abre la posibilidad de la reducción del "trabajo necesario", es decir del tiempo que los trabajadores han de emplear en la producción social para mantener un determinado nivel histórico de consumo y acumulación. Pero dicha reducción no es un proceso inexorable; además del progreso tecnológico, depende de la correlación de fuerzas sociales entre los sujetos del trabajo y los que controlan el proceso de acumulación; depende por lo tanto de las orientaciones culturales de las cuales los sujetos sociales son portadores. La conquista de la jornada de ocho ho-

54. Benjamín Francklin distinguía el hombre del animal por su capacidad de crear herramientas.

ras que movilizó las luchas obreras desde fines del siglo pasado significó, para la mayoría de los trabajadores de las sociedades modernas, no sólo la recuperación de un ritmo vital más humano, sino también el enriquecimiento de su vida privada y el fortalecimiento de su presencia en la vida pública, creando nuevas condiciones para que puedan participar en la orientación cultural de la producción y de la sociedad. Hoy día, la perspectiva de seguir reduciendo el tiempo de trabajo necesario y otorgar a las personas la capacidad de administrar flexiblemente este tiempo en el transcurso de su vida laboral permite prever mayores capacidades de creación cultural y de acción en todos los campos.

Nuevamente hay que insistir que el mundo instrumental forjado por el hombre moderno no responde necesariamente al objetivo de ayudar al proceso vital de la existencia humana, aún cuando contribuye o puede contribuir muchísimo a ello. El desarrollo de este mundo responde generalmente a una motivación de auto-realización y de acumulación de poder por parte de los individuos y sujetos sociales —ya sea grupos, clases o naciones— que logran imponer su dominio sobre el proceso de producción, motivación que implica un espíritu de competencia y que se sustenta en la explotación de los trabajadores subordinados. El significado de las fuerzas productivas del mundo de las máquinas fabricadas por el hombre no se encuentra en los productos en sí sino en las orientaciones que le imprimen quienes dirigen la actividad productiva.

A una reflexión similar nos conduce el problema del valor de uso de las cosas producidas por el homo faber. Es innegable que la racionalidad cognocitivo-instrumental del trabajo moderno ha puesto a disposición de la humanidad una gama y cantidad impresionante de nuevos bienes y servicios muy beneficiosos en diversos campos de la vida y de la actividad humana, tanto en lo que se refiere a las llamadas necesidades básicas como al desarrollo de las capacidades. En términos generales, podemos decir que ha permitido al hombre una mayor protección frente a varias de las contingencias que amenazan el transcurso de su vida, haciendo retroceder el ancestral "miedo" ante las fuerzas ocultas de la naturaleza y suscitando el sentimiento de que es posible dominarlas. La producción masiva de bienes de uso cotidiano, las grandes conquistas en campos de la salud y el fabuloso desarrollo de los medios de transporte y de comunicación son logros de la humanidad. También estos logros coexisten con el incremento del consumo ostentatorio, del derroche, de poderío armado y en general de la capacidad de violencia destructiva que implica la amenaza de la crisis ecológica y de la destrucción atómica.

La concepción moderna del trabajo entendida como actividad cognocitivo-instrumental plantea el problema de la relación entre *medios* y *fines*. Desde un

punto de vista pragmático, la respuesta más común a este problema es el utilitarismo. La noción de "utilidad" ha sido enfocada por el pensamiento liberal, especialmente el anglo-sajón, desde una perspectiva positivista de las motivaciones individuales. La expresión clásica de este enfoque se encuentra en la teoría de Jeremy Bentham que entiende la utilidad como la tendencia del individuo a preservarse de algún mal (dolor) o a procurarse algún bien (placer), es decir a aumentar la suma total de su bienestar y felicidad. La utilidad es asociada al interés, la contabilidad y la eficacia. La racionalidad, tanto económica como política y moral consiste en maximizar la utilidad⁵⁵. Esta concepción presupone que los individuos actúan racionalmente según sus motivaciones particulares de acuerdo a la previsión y el cálculo (*homo oeconomicus*) y que el egotismo de cada uno condiciona la prosperidad de todos⁵⁶. Partiendo de la primacía de lo individual, el mercado se convierte en el principal principio de regulación de las relaciones entre intereses, permitiendo el equilibrio y la eficiencia social (*darwinismo social*); al interior del mercado, los acuerdos entre sujetos individuales se establecen a través de *relaciones contractuales* de carácter parcial e instrumental. Cabe señalar que la concepción utilitarista no sólo se aplica a las conductas de los agentes individuales sino también a formas de racionalización instrumental de carácter colectivo que prevalecen en los sistemas modernos de organización como la empresa y el aparato estatal.

El concepto de utilidad es abordado también a partir del enfoque de las *necesidades*. Los economistas neo-clásicos definen el trabajo como una actividad destinada a la satisfacción de las necesidades⁵⁷, pero no precisan mucho en que consisten; estas aparecen ligadas generalmente a la idea de "carencia", concebida en términos biológicos (medios de subsistencia), en términos psicoló-

-
55. Puede decirse que el utilitarismo y el pragmatismo se han convertido en la filosofía oficial de la clase burguesa y de las naciones capitalistas, particularmente británicas y norteamericanas. Ver Jean Touchard, *Historia de las ideas políticas*, Ed. Técnicos, Madrid, 1961.
 56. Recordemos la "Fábula de las abejas" de Mandeville (1723): en una colmena, las abejas se ponen sobrias y caritativas; la colmena resulta un desastre. Moraleja: los instintos naturales, incluso los vicios, son un beneficio para todos.
 57. Paul Samuelson define el trabajo como "actividad humana conciente y lícita, realizada con el fin de obtener bienes para la satisfacción de necesidades" (*Curso de Economía Moderna. Una descripción analítica de la Realidad Económica*. Aguilar, Madrid, 1965).

gicos (deseos, aspiraciones) y/o en términos socio-culturales e históricos (modos de vida). El concepto de necesidad remite a dimensiones "extra-económicas" que atañen a otras ciencias humanas. Desde el punto de vista de la racionalidad económica, la satisfacción de las necesidades interesa por dos razones principales: en primer lugar porque actúa como "motivador", como fuerza que obliga a trabajar, estimula el esfuerzo y la dedicación laboral; en segundo lugar porque plantea el problema de la relación entre la producción y el consumo y más específicamente el papel de los trabajadores como consumidores.

El problema fundamental del enfoque utilitarista y de las necesidades consiste en el sentido de los fines y de los medios. ¿Cuáles son los fines y cuáles son los medios? ¿El fin justifica los medios? La racionalidad cognoscitiva-instrumental nos lleva a considerar el fin como algo transitorio que convierte el medio en una cadena que nunca termina. Como dice Arendt, el ideal utilitario no se interroga sobre su propia utilidad. El proceso de instrumentalización deja de tener sentido y se convierte en una tremenda fuerza de alienación si es que los hombres pierden el control sobre sus obras. Kant señaló con lucidez este peligro de la razón instrumental moderna al insistir en el hombre como fin en sí mismo. Agnes Heller, en su crítica a lo que llama la "dictadura sobre las necesidades" en el socialismo real, retoma la idea del imperativo categórico de Kant, mostrando que el criterio para definir las necesidades no puede ser fijado a priori, sino a partir de la libre determinación de los sujetos sociales y el principio que el hombre no sea usado como instrumento⁵⁸.

III.5 *Mercado y capital*

Un aspecto central del trabajo moderno y una de las razones decisivas de su fuerza productiva es su carácter esencialmente colectivo. Lo hemos subrayado al referirnos a la división capitalista del trabajo. La racionalidad del trabajo moderno implica un actor social. Este, obviamente, sigue compuesto de sujetos particulares. Pero la capacidad de trabajo sólo puede potenciarse en la medida que el individuo participa de la organización colectiva. Por lo tanto, abordar el sentido del trabajo moderno supone tratar la relación entre lo individual y lo colectivo. Pero es necesario precisar previamente el significado de

58. Ver Agnes Heller, *Teoría de las necesidades en Marx*, Península Ed., Barcelona, 1986; ver también Alfonso Ibañez, *Agnes Heller: La satisfacción de las necesidades radicales*, Ed. Sur, Lima, 1989.

las relaciones de mercado y el problema del dominio sobre los factores de producción.

El carácter social del trabajo y la expansión de la producción incrementa la necesidad de los intercambios. En la medida que pasen por agentes productivos distintos y autónomos, estos intercambios se realizan en un espacio público de transacciones llamado *mercado*. En el mercado, a diferencia de lo que ocurre al interior de una familia, una comunidad o una empresa, los productos del trabajo (y la propia fuerza de trabajo) se objetivizan bajo la forma de *mercancías*, cuyo valor se presenta como algo misterioso, trascendental, al igual que el dinero. El mercado aparece como la expresión de una fuerza superior, una ley abstracta, una "mano invisible" que se impone sobre cada agente particular.

Marx analizó este misterio del valor de las mercancías mostrando que era necesario sacar a la luz la relación real existente con los sujetos que las producen. Esta relación se vuelve oculta como consecuencia del proceso de "fetichización", es decir el mecanismo mediante el cual los productos del trabajo se separan del trabajador, se objetivizan, transformándose en cosas impuestas como un poder ajeno. El criterio de equivalencia que regula las relaciones de intercambio entre los productos del trabajo cuando éste se realiza socialmente pero sobre la base de productores privados, Marx lo encuentra fundamentalmente en el "tiempo de trabajo socialmente necesario", es decir la cantidad relativa de energía humana incorporada en cada producto. A ello llamó "ley del valor".

De acuerdo a la lógica de la acumulación capitalista, el mercado no consiste solamente en atender los requerimientos de la producción y del consumo, sino es el lugar donde cada agente puede exhibir y valorar los productos de su actividad productiva en relación a los demás agentes. La transacción mercantil en este caso, además de ser un proceso de intercambio de productos útiles, constituye un momento decisivo de realización y apropiación del valor generado en cada uno de los procesos colectivos del trabajo. El valor de las cosas sometidas al mercado no se mide por sus características particulares; es algo fundamentalmente relativo, resultado de una confrontación entre sujetos sociales que afirman su capacidad de dominio sobre la producción de aquellas cosas. El valor nos remite fundamentalmente al control sobre los medios de producción, y particularmente sobre el trabajo humano que implica.

La tesis sobre la relación entre el valor y el "trabajo socialmente necesario", tal como está expresada, debe ser examinada con cuidado. Esta tesis está formulada a partir de un paradigma del capitalismo industrial basado fundamen-

talmente en el trabajo directo de fabricación de los obreros. Parte del supuesto que el trabajo complejo puede ser convertido en trabajo simple y que las actividades ligadas a la producción de conocimientos técnico-científicos y gestión escapan al campo de la organización productiva sometida a la racionalidad económica y son funciones asumidas directamente por el capital. Otro problema consiste en considerar el trabajo como fuente de riqueza al margen de lo que significa el dominio sobre los medios naturales. Marx llamó la atención por este problema en su crítica a la tesis del Programa de Gotha (1875) que afirmaba que "el trabajo es la fuente de toda riqueza". Esta tesis, objetaba Marx, no toma en cuenta el control de las fuerzas naturales dominadas y apropiadas por los sujetos sociales.

Resulta útil en esta discusión recoger la distinción que hace Luis Razeto entre "recursos", "factores de producción" y "categorías económicas"⁵⁹. Los recursos son los medios ofrecidos por la naturaleza y por la sociedad (materiales e inmateriales) que tienen la posibilidad de ser aprovechados en alguna actividad económica; existen como "don de la naturaleza" y como legado cultural de la humanidad, como fuerzas potenciales' muchos de ellos no son valorados productivamente. Para convertirse en medios activos, aquellos recursos deben ser descubiertos, controlados y organizados, lo cual implica la constitución de un sujeto económico. Los mineros bolivianos expresan esta idea diciendo: "el mineral se madura"⁶⁰. Al articularse y movilizarse económicamente, los recursos se convierten en factores de producción. Razeto distingue cinco factores de producción: los medios materiales, la tecnología, la fuerza de trabajo, la capacidad financiera, la administración y la cooperación. Cada uno de estos factores tiene relación privilegiada con algún sujeto social, relación que se expresa en términos de propiedad y de control, en otras palabras, de "dominio". El sujeto social que domina un factor y a partir de él logra juntar y organizar a los demás se convierte en agente decisivo del proceso productivo; en este caso el factor productivo se convierte en categoría económica. Por ejemplo, en una empresa capitalista, la categoría económica central se relaciona con el factor financiero; en una empresa autogestionaria, con el factor trabajo y de cooperación; en otros casos, puede prevalecer el factor tecnológico o el factor gerencial, etc.

59. Ver: Luis Razeto, *Economía de solidaridad y mercado democrático*, PET, Santiago de Chile, 1988 (Libro III, p. 33 y sgtes.)

60. Expresión recogida por Jorge Dandler y mencionada por Razeto, en *Op. cit.*: 41.

No pretendo ahora discutir la validez de la taxonomía propuesta por Razeto. Lo importante consiste en mostrar que el abanico de los elementos necesarios a la producción que implican una iniciativa y una movilización de la actividad humana es múltiple; el "valor" no puede ser remitido al trabajo en general sin referir este trabajo a la diversidad de campos y a los sujetos sociales que intervienen en ellos. El problema reside finalmente en preguntarse cuáles son los sujetos sociales que organizan los factores y dirigen el proceso de producción. El plantear esta pregunta supone romper con la idea que el trabajo se limita a una actividad de ejecución y que el sujeto del trabajo sea necesariamente privado de la capacidad de participar en el sentido empresarial de la actividad productiva.

Con especial énfasis Marx relacionó el análisis de las fuerzas productivas con el de las relaciones entre los principales sujetos sociales implicados en el proceso de producción. Llamó la atención sobre un elemento crucial: la *expropiación privada* de los medios de producción⁶¹ como base para el establecimiento de nuevas relaciones sociales de producción. Mostró como el capitalismo es impulsado por una clase social que logra garantizar sus derechos individuales de propiedad, asumir la nueva racionalidad económica y controlar los medios de producción, desposeyendo a los trabajadores de la capacidad de dominar el proceso productivo, convirtiéndolos en proletarios "que no viven sino a condición de encontrar trabajo, y lo encuentran únicamente mientras su trabajo acrecienta el capital"⁶². El trabajo, al valorar el capital, se desvaloriza a sí mismo, y el capital se consolidó como una fuerza ajena para los trabajadores.

Los economistas clásicos, al igual que Marx, habían elevado el trabajo a una categoría central, al lado de la tierra y del capital. El capital era asociado a la disponibilidad de bienes materiales, equipos productivos y medios de pago. Con el afianzamiento del capitalismo industrial, los principales factores de producción fueron reducidos a dos: el capital y el trabajo. Posteriormente, la

61. Arendt coloca como uno de los acontecimientos centrales que marca el inicio de la modernidad a la expropiación de los bienes eclesiásticos en el contexto de la Reforma protestante, expropiación que se extendió a los campesinos. La escuela neo-liberal del llamado "derecho de propiedad" (Douglass North, James Buchanan, F.A. Hayek) considera que la delimitación precisa e individualizada del derecho de propiedad constituye históricamente el elemento motor del desarrollo del capitalismo, al otorgar a los sujetos la garantía de sacar provecho de sus iniciativas.

62. Marx y Engels, *El manifiesto del partido comunista*, 1848.

economía dejó de considerar el trabajo como principal fuente de valor, concibiéndolo como un factor subordinado y secundario.

El capital se ha convertido en la categoría económica y el poder social que subsume, organiza y dirige los demás factores y sujetos sociales que aportan con su iniciativa y trabajo en todos los campos de la actividad productiva, incluyendo las potencialidades de cooperación de las personas; aparece como la fuerza productiva por excelencia. El trabajo en cambio se ve reducido al rango de "empleo", un factor de producción que sólo se constituye como tal cuando es usado por el capital. El control de los medios de producción por el estado, en tanto que poder erigido por encima de los actores sociales, no altera sustancialmente esta situación subalterna del trabajo.

Al subordinarse al capital, los sujetos del trabajo se incorporan al proceso social de producción mediante el mercado de trabajo y el contrato laboral. La fuerza de trabajo disponible —denominada en las estadísticas modernas "Población Económicamente Activa"— se convierte en una suerte de mercancía, objeto de oferta y demanda.

Una de las formas de enfocar la fuerza de trabajo desde la perspectiva de la racionalidad económica, lo constituye la teoría del "capital humano"⁶³ que se interesa en la manera como optimizar la cualidad de los recursos poblacionales disponibles en función de su rentabilidad para las empresas y el desarrollo productivo. Según señala dicha teoría, la población de un país, al igual que la tierra y otros factores de producción, posee determinadas "capacidades" innatas y adquiridas (salud, educación, experiencia, etc.) que constituyen aportes para su desempeño laboral y profesional. Tales capacidades —que sumadas forman el "capital humano"— pueden ser incrementadas mediante políticas e inversiones apropiadas.

El prototipo del trabajo moderno es el trabajo asalariado. Los sujetos del trabajo son trabajadores libres que venden su fuerza laboral de acuerdo a condiciones determinadas, mediante el contrato de trabajo. El salario directo e indirecto paga el valor de la fuerza laboral, no la del trabajo mismo. De allí proviene el "plus-valor" disponible para el empleador. El empleo remunerado establece obligaciones contractuales de carácter público en una esfera de relaciones

63. Ver: Theodore W. Schultz, *Invirtiendo en la gente*, Biblioteca Ariel, Barcelona, 1985.

sociales y un lapso de tiempo delimitado; una vez cumplidas estas obligaciones, el trabajador queda "libre" y puede regresar a su vida privada.

El uso moderno de la fuerza de trabajo no pasa solamente por las relaciones salariales directas; incluye también las relaciones llamadas atípicas: trabajos por encargo, subcontratación y otras formas de externalización de las relaciones laborales y de subordinación del empleo independiente.

En términos generales, me parece útil el análisis de André Gorz sobre las características fundamentales de las actividades sometidas a la racionalidad económica. Gorz las resume en cuatro⁶⁴:

- Son actividades generadoras de una utilidad y de un valor que puede ser evaluado cuantitativamente.
- Se dirigen a un intercambio mercantil.
- Se realizan en un espacio social y público.
- Se desarrollan en un tiempo medible con el mayor rendimiento posible.

Gorz subraya que el trabajo moderno se diferencia de otras formas de trabajo en tanto existe una delimitación precisa entre la esfera pública y privada. Muestra cómo muchas actividades escapan, en mayor o menor parte, a la racionalidad económica en su sentido estricto. Es el caso de los cargos de confianza, los oficios convivenciales y de atención personal, las profesiones "con alma" que implican una motivación personal y una entrega de sí mismo (el médico, el maestro, la asistente social o el artista). Estas ocupaciones realizan algo útil, están sujetas a una prestación remunerada y son empleos de carácter público; pero no es posible prever ni medir con exactitud su rendimiento; en cierta medida, la lógica de la racionalidad instrumental interfiere con el contenido y la naturaleza humana de la actividad que desarrolla. Esta interferencia es menos visible en el caso de actividades "mecanizadas", pero de todos modos, el trabajo humano concreto choca en parte con aquella lógica que es la del trabajo abstracto.

64. Gorz, *Op. cit.*, 1988: 172.

III.6 Integración sistemática

El trabajo moderno significa que los individuos deben incorporarse a una lógica sistemática, expresada en estructuras técnico-administrativas. Tienen que adecuar sus conductas a los motivos y a las normas que rigen estas estructuras, al margen de sus motivaciones particulares; tienen que responder a decisiones y leyes que ellos no definen, es decir, en las palabras de Marx, deben someterse a "la coacción de los fines externos". Su práctica deja de ser auto-regulada y se convierte en dependiente o "hetero-regulada". Recogiendo la terminología weberiana, existen dos grandes sub-sistemas de hetero-regulación social de las conductas de los individuos en función de la razón instrumental moderna: uno se refiere a las *estructuras económicas* (reguladas por medio del dinero); y otro a las *estructuras burocráticas* (reguladas por medio del poder). También el mercado constituye un sistema de hetero-regulación⁶⁵. A medida que se complejizan, las esferas de racionalización se especializan y requieren de una mayor reglamentación y formalización para asegurar conductas funcionales por parte de los individuos.

En cada uno de los sub-sistemas, los individuos deben ser motivados para trabajar en función de fines que no son suyos y que muchas veces desconocen. Para obtener esta motivación son necesarios los "medios reguladores". Se puede distinguir fundamentalmente tres tipos: 1. los medios prescriptivos (normas acompañadas de un sistema de sanción); 2. los medios incitativos (el dinero, la seguridad, el prestigio y el poder asignado a un rango jerárquico); y 3. los medios que podemos llamar morales que remiten a valores éticos personales, comunitarios, religiosos, nacionalistas, etc.

La expansión de las grandes empresas y administraciones crea una escisión entre, por un lado, el grueso de la población sometida a la regulación funcional, y una pequeña élite de organizadores encargados de determinar los fines de los sistemas, diseñar y coordinar su funcionamiento. A la tradicional división entre capital-trabajo se suma la división entre el poder tecnocrático y la masa subalterna de los asalariados, consumidores y usuarios. Este poder tecnocrático se ejerce a través de una organización burocrática jerarquizada (la nomenclatura en los países de socialismo real).

65. Gorz llama "centrada" a la regulación de las empresas y del estado, y "acentrada" la del mercado.

Gorz denomina "esfera de heteronomía" al conjunto de las actividades especializadas que los individuos deben cumplir como funciones sometidas a las normas que rigen las estructuras hetero-reguladas; la distingue de la "esfera de autonomía" en la que los individuos definen sus actividades libremente y de acuerdo al entendimiento mutuo. La escisión entre estas dos esferas significa, de alguna manera, un divorcio entre racionalidades diferentes en la vida de los individuos. El éxito profesional exige criterios de eficacia, espíritu de competencia y oportunismo que pueden entrar en contradicción con los valores vigentes en la vida familiar y comunitaria⁶⁶. Sin embargo, dicho divorcio no puede ser absoluto. La racionalidad moderna del trabajo necesita recurrir a incentivos que se refieren a la realización de las personas en su propia vida, tanto privada como pública. El dinero constituye un medio regulador decisivo no sólo porque es necesario para vivir, sino porque ofrece la perspectiva de acceder a un modo de vida más agradable y considerado. Esforzarse en el trabajo para conseguir una mejor remuneración encuentra su compensación en el placer privado y en la autorealización social. El status socio-profesional y el poder alcanzado en una empresa o una administración pública, está asociado también a la autorealización en un sentido global⁶⁷. Por otra parte, la integración social al interior de las esferas de heteronomía requiere de un mínimo de cooperación autorregulada, un cierto entendimiento entre trabajadores y sus jefes, y entre los integrantes de un mismo equipo de trabajo. La política de relaciones industriales y relaciones humanas en las empresas no puede obviar esta necesidad de integración social. Por ello, recurre no sólo a medios basados en la razón instrumental y a la reglamentación de las conductas, sino también a las lealtades personales y la intercomunicación⁶⁸.

-
66. Por ejemplo, las calidades de buen padre, buen esposo y buen vecino, pueden coexistir con las del empresario implacable con sus trabajadores y competidores.
 67. Cabe señalar que el trabajo remunerado en la esfera pública es un factor fundamental de inserción social en las sociedades modernas y que existen diferencias de status laboral o socio-profesional. Todas las prestaciones de trabajo no tienen la misma "dignidad". Asimismo, un empleo asalariado da acceso a un conjunto de "derechos" económicos y sociales. La pérdida del empleo, la situación de desocupado, significa una pérdida de identidad social e implica un profundo drama personal.
 68. Elton Mayo fue el precursor del enfoque de la sociología industrial que subraya la importancia de las relaciones humanas frente al taylorismo. El sistema de relaciones laborales en Japón constituye un caso notable de asimilación de las lealtades personales y familiares dentro de la empresa moderna. La idea en boga

En suma, es importante subrayar que las dos esferas señaladas por Gorz no existen como dos mundos separados. Habermas se refiere a este mismo problema cuando distingue entre la integración sistémica e integración social del "mundo vivido". La noción de mundo vivido no se circunscribe a la "esfera de autonomía"; se refiere al conjunto de modelos de interpretación transmitidos por la cultura y organizado por el lenguaje, asumidos como evidencias compartidas consensualmente y como problemas resueltos mediante la intercomunicación⁶⁹. Habermas muestra que la integración sistémica no puede coincidir plenamente con el mundo vivido en la medida que descansa fundamentalmente en modos de acción instrumental y/o regulada por normas, distintos de la acción orientada a la intercomunicación. El mundo vivido, a su vez, no se identifica con la lógica de los sistemas y los individuos mantienen sus propias maneras de interpretar y dar sentido a su vida.

Recogiendo el análisis marxiano sobre la mercancía y la reificación de la conciencia, Habermas habla de la "colonización" (invasión y sometimiento) del mundo vivido por la racionalidad de los sistemas regulados por el dinero y por el poder. Su análisis no lleva, sin embargo, a una visión unilateral de una sociedad integralmente desencantada, funcionalizada y burocratizada. El mundo vivido, con su reservorio de valores y lealtades transmitidas y recreadas por los sujetos a partir de su pertenencia a colectividades concretas y a partir de su acción intercomunicativa, nunca se deja colonizar totalmente. Podemos decir que este mundo invade también el campo de la integración sistémica e interfiere con las conductas reguladas por la racionalidad instrumental y normativa, ya sea para resistir a dicha racionalidad, oponiéndole otros sentidos, ya sea para adherirse a ella de manera más creativa.

La tensión entre el mundo vivido de los trabajadores y la lógica de integración funcional en la economía moderna tiene que ver con la contradicción entre el trabajo concreto y el trabajo abstracto que subrayó Marx. Como persona humana, el obrero o el empleado subalterno realiza un trabajo concreto en el que aporta parte de su bagaje cultural y de su vida; pero como fuerza de trabajo sometida a la lógica instrumental y sistémica, se ve reducido a una función técnica y administrativa; su propia actividad se encuentra *alienada* al

hoy día de la "nueva modernidad" en América Latina y recientemente en el Perú apunta en esta dirección.

69. Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Madrid, 1987.

igual que los productos de su trabajo⁷⁰. Esta situación, sin embargo, no elimina la existencia del mundo vivido de los sujetos sociales, tanto en el ámbito del trabajo como fuera de él. Es a partir de este mundo que los trabajadores resisten a la alienación, reivindicando el sentido de su propia existencia.

La integración de los individuos en las estructuras económicas y administrativas no puede entenderse sin referirlos a la existencia y conformación de los sujetos sociales, que remiten a su vez a las relaciones de clases sociales y a un campo de acción histórica. Tal como lo hemos señalado antes, a partir del análisis de Alain Touraine, un campo de acción histórica consiste en un sistema de actores sociales que comparten un modo de desarrollo común, pero están atravesados por el conflicto en torno al control de la acumulación y la orientación cultural de la sociedad. En la sociedad moderna tal sistema gira en torno a la relación entre una clase dirigente y una clase dirigida, que se traduce no en la simple dominación de la primera sobre la segunda, sino en una doble dialéctica en la que los dominados reivindican también su capacidad de participar en la orientación, el sentido y el control de las actividades productivas en la que están involucrados.

La participación de los individuos en los procesos de constitución de los actores y movimientos sociales es inseparable de su participación en los conflictos sociales. La forma de integración de los trabajadores en las relaciones laborales no puede entenderse al margen de su intervención en la organización y lucha sindical y de otras formas de movilización colectiva, incluyendo las que se refieren a la escena política.

Desde la perspectiva señalada, es posible señalar tres niveles de participación de los sujetos sociales en las esferas hetero-reguladas. Un primer nivel, el más inmediato, se refiere al control técnico de la producción; un nivel intermedio consiste en la regulación administrativa; y en un tercer nivel, por encima de la administración, se encuentran a las instancias de toma de decisión.

70. El concepto de *alienación* ha sido desarrollado por Hegel y retomado por Marx, quien ve en la subordinación del trabajador al capital cuatro formas de alienación: 1. la del trabajador con el producto de su trabajo; 2. la del trabajador con la manera de ejecutar la tarea; 3. la del trabajador con los otros trabajadores; y 4. la del trabajador consigo mismo, su cuerpo y espíritu, es decir su esencia humana definida fundamentalmente como capacidad creadora (*Manuscritos*, 1844).

Este tercer nivel es el más directamente ligado a la orientación cultural global de la sociedad. La participación de un sujeto social en los niveles inferiores remite al nivel superior. El ideal de auto-gestión y de auto-gobierno en las estructuras económicas y burocráticas resulta obviamente inviable a menos que se constituya un sujeto colectivo, y que éste acceda a las instancias superiores de decisión y participe en el debate sobre las grandes orientaciones de la sociedad.

Existen formas de participación distintas en cada uno de los niveles señalados. Al nivel técnico, la aplicación rígida de la "Organización Científica del Trabajo" implica una subordinación casi total del individuo al principio de parcelación del trabajo programado que niega sistemáticamente su posibilidad de participar en la definición y coordinación de las tareas; en cambio, los métodos de trabajo basados en la recomposición y enriquecimiento de las tareas, el trabajo en equipo, los círculos de calidad, etc., fomentan la intervención activa de cada trabajador a este nivel. Lo mismo ocurre en el nivel de la organización administrativa, donde al lado de los sistemas regidos por una delimitación estrecha de las funciones jerarquizadas encontramos modalidades más flexibles, descentralizadas y participativas⁷¹. Ciertamente las organizaciones técnicas y administrativas pueden propiciar varios espacios de autonomía y de acción intercomunicativa entre las personas en sus respectivos ámbitos, contribuyendo así a *humanizar* el trabajo. Pero estos espacios no dejan de ser parciales. La humanización del trabajo implica ante todo que los sujetos encuentren el sentido de su hacer en las orientaciones más globales que rigen el proceso social de la producción.

El *consumo* desempeña un papel decisivo en la inserción de los individuos en la racionalidad económica moderna de la producción. En los inicios de la industrialización, el consumo está asociado fundamentalmente al acceso a los "medios de subsistencia" para el grueso de la población, a la reproducción elemental de la familia trabajadora. La defensa del salario constituye una cuestión vital para la mayoría de los asalariados. Quienes no cuentan con otras fuentes de ingreso, no sólo se ven obligados a aceptar un empleo en condiciones generalmente contrarias a sus aspiraciones, sino también procuran no perderlo, plegándose a las exigencias impuestas por el empleador; la estrechez de la remuneración les obliga además a intensificar y prolongar su trabajo, al

71. Sobre las relaciones de trabajo en la administración, ver: Michel Crozier, *Le travail bureaucratique*, Ed. du Seuil, Paris, 1963.

igual que los trabajadores a cuenta propia sometidos a las exigencias del mercado y de los contratistas. El dinero como medio para subsistir se constituye en un agente decisivo para maximizar el esfuerzo y la disciplina laboral.

A medida que aumenta la capacidad productiva, aumenta también la capacidad de cubrir los medios de subsistencia básica y las posibilidades de consumo para las mayorías. Se hace posible ampliar y diversificar las necesidades. En los países desarrollados, el desarrollo del consumo se convierte en un elemento fundamental de la reproducción ampliada del proceso de producción: por un lado es indispensable para realizar el valor de la masa creciente de bienes y servicios producidos; por otro lado constituye un medio decisivo para asegurar que los sujetos sociales continúen sometiéndose a la lógica económica y sistémica del trabajo. La carrera consumista propiciada por la publicidad responde tanto a la necesidad de las empresas de vender más, como a la necesidad de las clases dirigentes de integrar socialmente a la gente y crear para ellos "intereses compensatorios" en su vida privada. Los agentes de la publicidad relacionan el consumo con la felicidad privada, un "nicho de felicidad" como dice André Gorz; buscan persuadir a los individuos que lo que pueden consumir compensa ampliamente los sacrificios que hay que realizar en el trabajo para alcanzarlo. El consumo se convierte en un instrumento de manipulación de la vida personal. En gran medida, la estabilidad de las sociedades capitalistas avanzadas ha sido posible gracias al desarrollo del consumo de masa, apuntalado por el Estado de bienestar.

IV. LA NECESIDAD Y EL HACER HUMANO

Hemos podido apreciar, a lo largo de las diferentes situaciones históricas analizadas, como el trabajo está estrechamente asociado al problema de las necesidades y a la vez remite siempre más allá de ellas. El trabajo se nos presentó como una actividad ligada no sólo a la reproducción, sino a la creación de algo nuevo, a la realización de obras, a la transformación del mundo y al desarrollo de las capacidades humanas. En la época moderna, la noción de trabajo no se contrapone a la libertad; aparece más bien como una forma de hacerla posible y de ejercerla. Este es el punto que queremos precisar ahora. El problema en discusión es a la vez muy teórico y práctico: por un lado se trata de precisar el sentido que podemos dar hoy día a la noción de trabajo, distinguiéndola y relacionándola con las diferentes dimensiones del hacer humano; por otro lado, se trata de evaluar las "utopías concretas del trabajo", vale decir las concepcio-

nes que, desde los distintos enfoques y situaciones, ubican el trabajo como un elemento central de progreso y de emancipación.

IV.1 *Una dimensión del hacer humano*

Para discutir el sentido genérico del trabajo, retomaremos en primer lugar la distinción entre los tres tipos de actividades prácticas que nos propone Arendt. Ella, como hemos visto, asocia el trabajo a la actividad humana impuesta por la necesidad, ante todo la de subsistir. El trabajo sería la expresión de una carencia del hombre que requiere relacionarse con la naturaleza de la que forma parte, transformándola para asegurar su existencia y la reproducción de su ciclo vital.

En la tensión entre necesidad y libertad, Arendt asocia el trabajo a la necesidad y lo considera como pre-condición para el ejercicio de la libertad. En este sentido, el trabajo aparece como una "actividad inferior" del hombre, y por lo tanto objeto de desprecio, comparativamente con las facultades humanas de orden superior: la de hacer obras, la de comunicarse, y actuar libremente con los demás en la vida pública. Como lo subraya Arendt, esta concepción depreciativa del trabajo en tanto que actividad impuesta tiene muy profundas raíces históricas y persiste en el contexto moderno.

Arendt distingue pues el trabajo del "hacer" humano en general que va más allá de la lucha por la subsistencia biológica y material. La transformación de la naturaleza y del mundo responde como hemos visto, a la aspiración de las personas de ejercer y objetivizar su capacidad creativa. Las necesidades a cuya satisfacción el trabajo apunta son múltiples y no tiene límites en su desarrollo. En otras palabras, el hacer constituye una expresión del ejercicio de la libertad. Sin embargo, Arendt subraya los límites de este hacer. El punto central de su argumentación es el problema de la cosificación. En el hacer el hombre crea un mundo de cosas y la posibilidad de poseerlas (el tener), pero no ejercer su libertad en relación a los demás hombres⁷². Para Arendt el ejercicio de la libertad consiste en la capacidad de los hombres de comunicarse y actuar junto con sus semejantes, de comprometerse con ellos, de participar en el mundo de los "asuntos humanos". La expresión superior de la acción se en-

72. Arendt señala que la obra, al convertirse en simple objeto de consumo, reduce la actividad del homo faber a una actividad de trabajo.

cuentra en la *política*, en el sentido clásico de la "polis". La acción humana desde este punto de vista, no puede ser asimilada a la instrumentalización ni pretender "hacer la historia" a la manera del homo faber. Implica reconocer la alteridad del otro; reconocer también la fragilidad de los asuntos humanos sometidos a la irreversibilidad e imprevisibilidad del proceso histórico. A contra corriente de las concepciones demiúrgicas, Arendt busca fundar la acción humana en el concepto de promesa y en la facultad de perdón⁷³.

La insistencia de Arendt en distinguir el trabajo de la obra y de la acción, se sustenta en las limitaciones "naturales" del hombre. Cada persona necesita relacionarse con la naturaleza para manter su existencia. Esta relación es *laboriosa*, en la medida que implica movilizar y consumir parte de las energías inherentes a los individuos y el medio natural donde se desenvuelve; pero también produce un proceso de mútua transformación y abre la posibilidad de afirmación de los hombres como sujetos protagonistas, co-partícipes de su acción transformadora, capaces de dar sentido. Por ello, consideramos que el concepto de trabajo no puede entenderse de manera separada de la obra y de la acción. La acción es la que da sentido a la obra y ambas implican trabajo. La distinción sustentada por Arendt refleja la *separación* de varias dimensiones del hacer humano entre sujetos sociales divididos por relaciones de dominación y discriminación social. Pero no toma suficientemente en cuenta la interdependencia realmente existente entre dichas actividades en la sociedad. Nos parece conveniente no dejar de enfocar el trabajo como una actividad de carácter social sujeta a la división y a la cooperación.

El plantear la necesidad de relacionar el trabajo con las diferentes dimensiones del hacer humano puede conducirnos a identificar el trabajo con la actividad humana en general. Esta generalización nos parece inconveniente. Toda actividad humana no puede definirse como trabajo. Algunas aparecen más libres de trabajo que otras. Por ejemplo, solemos diferenciar del trabajo el descanso, la recreación y el juego; también el diálogo entre personas, la expresión de nuestros sentimientos, ideas y opiniones políticas, y aquella actitud que llamamos "contemplación" (intelectual, estética, amorosa y religiosa). ¿En qué medida tales actividades son efectivamente libres del trabajo?

Es conveniente precisar lo que entendemos por actividad. Puede definirse como una facultad de *hacer*, es decir producir o modificar una situación o una

73. Ver: "La acción" (Cap. IV), en *La condición humana*, Op.cit..

cosa. El hacer implica, en primer lugar, una *inquietud*, una intención que se expresa en un *proyecto*; de una u otra manera, está orientado hacia metas, fines y más generalmente un sentido. La actividad humana pone en juego una capacidad conceptual —es decir la de conocer, imaginar y preveer— que se traduce en una idea, en una *toma de iniciativa* y en un plan que orienta y regula la acción emprendida. En segundo lugar, el hacer pone en juego una serie de *medios* para acercarse a la realización del proyecto: medios que implican el saber y poder detectar, combinar y poner en uso de manera eficiente diversos recursos y energías naturales, incluyendo las propias energías del ser humano y los instrumentos creados por él. En tercer lugar, el hacer implica una *capacidad de persistencia*. Del esfuerzo conceptual y de la realización instrumental debe resultar algo. El sentido de una acción humana, incluso en sus formas más gratuitas, no se limita solamente en el acto puro del hacer, sino persigue alguna realización concreta, ya sea tangible o intangible, material o espiritual. La realización significa el logro de un resultado objetivo que pueda ser reconocido como "fruto" de la acción, aún cuando probablemente sea distinto del proyecto inicial. Tal objetivación del hacer humano supone la persistencia del actor, entendida como fuerza de voluntad, esfuerzo y disciplina impuestos sobre sí mismos y/o sobre otros para conseguir lo que se ha propuesto. En este último punto reside, a nuestro entender, lo que convierte en "trabajo" la realización concreta de toda acción humana. En efecto, cualquier realización humana obliga al hombre a salir de su propia inercia, a someterse a una ley ajena e impuesta, entregando sus propias energías físicas y mentales, su atención y su tiempo. Esta "concentración" de la mente y del cuerpo humano involucran la parte conceptual e instrumental de toda acción llevada hasta su culminación final.

A partir del razonamiento anterior, desembocamos en una conceptualización del trabajo entendido no como una actividad particular, sino como una dimensión fundamental del hacer humano, en tanto que éste implica una tensión persistente de energía humana destinada a objetivizar determinados logros concretos. Coincidimos en ello con la reflexión de Marcuse cuando señala:

"... aparece el trabajo como un acontecimiento fundamental de la realidad humana, como un acontecer que domina de modo duradero y continuo la totalidad del *ser* humano, y en el que, a la vez, acontece algo con el 'mundo' del hombre. Aquí el trabajo *no* es una determinada 'actividad' humana (...), es más bien aquello en lo cual se basa y se refleja cada actividad aislada: un *Hacer*. Es decir, es el *Hacer* del hombre como modo suyo de ser en el mundo: aquello mediante lo cual se encuentra a sí mismo y logra la 'forma' de su realidad, de su 'permanencia' y a la vez hace

del mundo algo para sí. El trabajo no se define aquí por la clase de sus objetos, ni por su fin, contenido, rendimiento, etc., sino por aquello que sucede a la realidad humana misma dentro de él". (Marcuse, *Op. cit.*: 16).

Asumiendo una perspectiva hegeliana, Marcuse ubica el trabajo como una "praxis" de la realidad humana en el mundo, definida por la relación entre el hacer y el objeto; en el proceso de trabajo el hombre enfrenta "algo-otro" y se asigna una tarea de transformación que lo lleva a objetivizarse a sí mismo y al mismo tiempo le permite transferir algo de su propia subjetividad a este "algo otro"⁷⁴. Como parte de tal proceso de objetivación-subjetivación, el trabajo implica una ruptura en el curso espontáneo de la vida, una forma de enajenamiento que se cristaliza en la necesidad de ser "otro-que-sí-mismo".

En la misma línea de la reflexión de Marcuse nos parece que el trabajo no puede entenderse solamente como el "acto de trabajar"; es fundamental tomar en cuenta el sentido global de la actividad de la cual forma parte y el objeto concreto hacia el cual se dirige.

Este marco interpretativo echa algunas luces sobre las características recurrentes del trabajo humano, en particular la que se refiere a su relación con "el sudor de la frente". Toda la experiencia vivida señala que el acto de trabajar implica un esfuerzo penoso, una carga y un sentimiento de desgano por parte de quien lo realiza; este aspecto puede ser atenuado en mayor o menor medida mediante la mejora de las condiciones de trabajo, el aligeramiento de la labor física o mental mediante los instrumentos y maquinas automatizadas, incentivos, reducción de tiempo de trabajo. Pero, aún así, queda algo irreductible: el problema es más de fondo; se relaciona, como hemos visto, a hechos de la objetivación, la necesidad de persistencia, la imposición de una ley ajena. Cabe cuestionar en este sentido las concepciones idealistas sobre "la alegría en el trabajo" que soslayan aquella dimensión de resistencia a la espontaneidad subjetiva del hombre⁷⁵. El entusiasmo y la alegría no provienen del trabajo en sí, sino de la capacidad de concebir y de celebrar la tarea y la obra realizada, de

74. Marcuse subraya el sentido etimológico de la palabra "objeto": lanzado ante sí.

75. Ver J. Vuillemin, para quien el trabajo es "... la conciencia que surge del vacío hacia la plenitud de la alegría". (*L'Etre et le travail*, PUF, Paris, 1949, p. 16).

relacionar el trabajo con el sentido de una acción. La alienación en el trabajo sólo genera dolor, hartazgo y tristeza.

La reflexión de Alan Touraine sobre el trabajo en las sociedades industriales y post-industriales me parece muy útil para completar la revisión crítica de los aportes de Arendt y Marcuse.

A diferencia de Arendt, Touraine centra su enfoque del trabajo en la creación de la obra. Parte de una concepción cercana a la de Marx y de Marcuse, es decir relaciona el trabajo con una acción de transformación del hombre al mismo tiempo que la naturaleza. Pero insiste en que tal acción no puede ser definida independientemente de su sentido para el sujeto: no hay trabajo sin voluntad del productor de controlar y de decidir del empleo de su producto. "La definición misma del trabajo exige una doble exigencia de creación y de control"⁷⁶. Touraine recalca que el sujeto del trabajo moderno no es el "animal laborens" ni el "homo faber"; es ante todo un actor histórico.

"... el trabajo es por excelencia una acción histórica. No es ni una situación ni una intención, sino una actividad natural del hombre mediante la cual no solamente el medio material de un grupo o de una sociedad es transformado, sino sobre todo este grupo o esta sociedad definen su situación, toman conciencia de sí mismos como actores históricos, es decir creadores de un cierto cambio. (...) El trabajo se define ante todo como una relación del hombre con sus obras y como un principio de orientación de las conductas, del simple hecho que el trabajador valore la creación de obras y reivindica al mismo tiempo que éstas sean consideradas como producto de su actividad y no como cosas". (*Op. cit.*: 38; traducción nuestra).

El definir el trabajo como una acción histórica que se ejerce a través de una intervención de los hombres sobre la naturaleza, permite precisar lo que no es trabajo: en primer lugar, el no-trabajo puede entenderse como sumisión de los hombres a la naturaleza y al legado cultural ya existente, como pasividad o ausencia de acción histórica. En segundo lugar, las relaciones que establecen los hombres entre sí, aún cuando intervienen decisivamente en el proceso de trabajo y pueden ser objeto del mismo, no son propiamente actividades de trabajo. Por último, la naturaleza no es solamente accesible al hombre median-

76. La sociologie de l'action, Ed. du Seuil, Paris, 1965, p. 10.

te el trabajo, sino que está presente en él, en su ser biológico, sometido al nacimiento, la reproducción y la muerte; tampoco podemos llamar trabajo esta vivencia existencial. El trabajo como hacer creativo remite pues a dos grandes realidades irreductibles: la de la naturaleza y de la vida humana por un lado, y la de las relaciones del hombre con sus semejantes por otro.

La reflexión de Touraine lleva a asociar la noción moderna del trabajo a la creciente capacidad de la sociedad a "producirse a sí misma". El trabajo constituye el elemento central de la "historicidad", es decir la aptitud de los actores sociales a tomar distancia frente a su propia situación y a movilizar medios de acción para transformarla; lo cual supone un modo de conocimiento, un tipo de acumulación, una representación creativa, y en general, un modelo cultural. En su libro titulado "La producción de la sociedad", Touraine define la historicidad como "un trabajo sobre el trabajo"⁷⁷. Este abordaje más amplio de la noción del trabajo corresponde a una etapa en la que Touraine inicia su reflexión sobre la acción social en la fase post-industrial de la sociedad moderna.

IV.2 *Las necesidades y el desarrollo de las capacidades*

La discusión sobre el sentido del trabajo nos lleva a plantear que existe una relación estrecha entre el hacer y lo que llamamos las necesidades. Quiero precisar este punto, relacionándolo con la perspectiva del desarrollo de las capacidades.

En términos generales, la necesidad se refiere a aquello que se impone y a lo cual resulta imposible sustraerse. Asimismo, indica una carencia, la falta de algo considerado indispensable o fuertemente deseable. En este sentido, el término alude en primer lugar a una situación de pobreza (se llama "necesitados" a los pobres). El concepto de necesidad asocia la falta de libertad a un estado de penuria relativa.

La idea de la necesidad expresa el hecho que los hombres no se bastan a sí solos. Expresa un aspecto fundamental de la condición humana: la constante resistencia de la vida frente a la amenaza de la muerte. Tal resistencia no se reduce a la tenaz lucha por la sobrevivencia; implica también el deseo de cada persona de poseer algo durable que le de seguridad y de dejar algo de sí mismo

77. *Production de la société*, Op. cit., p. 89.

en el transcurso de la vida y más allá de la muerte. Este deseo de posesión, de identidad y de realización existencial (tener, ser, estar y hacer) resulta decisivo para enfocar el sentido que los sujetos asignan a la actividad del trabajo. Está presente también en la actividad sexual —asociada a la procreación—, entendida no sólo como super-vivencia de la especie, sino también como acto de realización personal e inter-personal. El reconocimiento de la importancia del ciclo vital permite entender mejor el sentido creativo del trabajo y su relación con la afirmación cultural y política de los individuos en la sociedad.

El concepto de necesidad traduce por lo común un enfoque restrictivo de la condición humana, poniendo en relieve el problema de la *escasez*. Obviamente la escasez constituye un aspecto decisivo de la realidad histórica de la humanidad y sigue muy vigente, siendo una preocupación central en un país como el Perú. Pero, insistir unilateralmente en la escasez implica un sesgo. En efecto, esta perspectiva de análisis tiende a disociar las situaciones concretas de pobreza de las oportunidades desiguales de acceder a los recursos potenciales disponibles. Como bien señala Charles Valentine⁷⁸ la pobreza es ante todo un concepto comparativo; su esencia es la desigualdad. Sin negar el problema de la escasez, es necesario abordar el trabajo desde el punto de vista del desarrollo de las capacidades de las personas y de las colectividades humanas, teniendo el dominio de los medios necesarios para ello⁷⁹.

La tensión entre la lucha contra la escasez y la posibilidad de desarrollo de las capacidades constituye un aspecto medular de actividad humana en general, que atraviesa el conjunto del ciclo de producción, distribución y consumo de la economía.

78. *La cultura de la pobreza. Crítica y contrapropuestas*. Amorrortu Ed., Buenos Aires, 1972, p. 24.

79. Coincidimos con el "enfoque de las capacidades" y "los derechos de la gente" que plantea Amartya Sen en un artículo referido al tema de las necesidades básicas, de la escasez y el hambre (*Comercio Exterior*, vol. 33, N° 12, México, Dic. 1983: 1117). Sostiene el autor:

"...el proceso de desarrollo económico se debe concebir como la expansión de las 'capacidades' de la gente. Este enfoque se centra en lo que la gente puede hacer y el desarrollo se ve como un proceso de emancipación de la obligada necesidad de 'vivir menor o ser menos'. (...) Esto implica ocuparse de los 'derechos' de la gente, entendidos como el dominio de las familias sobre conjuntos de bienes y servicios".

"El hecho esencial del trabajo, sostiene Marcuse, no se basa en la falta de bienes, en que los bienes disponibles se queden siempre cortos en comparación a las necesidades del hombre, sino que, por el contrario, en cierto modo se basa en un exceso esencial de la existencia humana sobre cualquier situación de sí misma y del mundo: el ser del hombre siempre es *más* que su momentánea existencia. Este exceso esencial del ser sobre la existencia constituye la originaria e inabrogable 'urgencia vital' del hombre; en ella se funda el carácter indigente del hombre, y el sentido último del trabajo es colmar esa 'indigencia': esa necesidad suya de plenitud duradera y continua, de existir realizando todas sus posibilidades, una tarea a cuyo servicio está también, en definitiva, la economía". (*Op. cit.*, 1970: 31).

En igual sentido, refiriéndose al consumo, Luis Razeto señala:

"El origen del consumo no son "carencias" sino *fuerzas humanas y sociales positivamente actuantes*, entre las cuales han de considerarse también las carencias, pues ellas no dejan de constituirse en fuerzas activas que exigen satisfacción. (...) Las personas y comunidades no están motivadas sólo por sus carencias sino también por las *potencialidades y capacidades* que quieren actualizar, a fin de *ser más y poder hacer* nuevas y mayores obras que expresan lo que son y los proyecten más allá de lo que han llegado a ser hasta el presente". (1988, III: 477-8).

Una manera de abordar el problema de las necesidades consiste en jerarquizarlas por orden de prioridad⁸⁰. Por ejemplo, Maslow las clasifica de acuerdo a la siguiente escala: 1. necesidades fisiológicas de subsistencia; 2. seguri-

80. Max-Neef (1986) propone una "matriz de necesidades", basada en el cruce entre una serie de "categorías existenciales" (necesidad de ser, tener, hacer y estar) y otra serie de "categorías axiológicas" (subsistencia, protección, afecto, identidad, participación, creación, etc.). Más sencilla resulta la clasificación sugerida por Luis Razetto (1988, III: 444), que combina también dos dimensiones: por un lado el eje "cuerpo-espíritu", que va de lo fisiológico a lo psicológico y cultural, y por otro, el eje "individuo-sociedad" que abarca desde las exigencias de auto-conservación y afirmación del yo individual hasta la participación en la vida colectiva.

dad; 3. amor y pertenencia; 4. estima; y 5. auto-realización⁸¹. Según este tipo de graduación, una persona difícilmente puede satisfacer las necesidades de un nivel superior si no están cubiertas las necesidades de un nivel inferior. El esquema de análisis de Maslow es sugerente pero resulta demasiado lineal. Por lo común, la actividad del trabajo significa atender varias necesidades de manera simultánea e interrelacionada.

Queda planteada sin embargo la cuestión de las "necesidades básicas". La vida humana se sustenta, indudablemente en condiciones elementales de tipo fisiológico y material, y en un espacio mínimo de desenvolvimiento personal y colectivo. Las necesidades básicas corresponden a lo que Marx llamaba los "medios de subsistencia": necesidad de alimentación, protección ambiental, educación y atención de salud principalmente. La subsistencia implica que esté asegurada mínimamente la reproducción cotidiana de la capacidad de trabajo de las personas y del ciclo vital de la familia. La cantidad y calidad de los medios de subsistencia varía según el sexo y la edad de las personas, el clima, y la cultura de cada región. Además, se modifica de acuerdo al desarrollo histórico de la sociedad. En este sentido, el concepto de "necesidades básicas", al igual que el de la pobreza, es relativo. Pero cada contexto social concreto impone límites críticos, que se expresan en el deterioro de las personas y grupos afectados provoca fenómenos de hambruna, mortandad infantil, etc. En el umbral de estas situaciones, se sitúa el estado de "sobre-vivencia", que implica una cierta capacidad de resistencia al deterioro de las condiciones de vida; la "subsistencia" supone una capacidad de reproducción más o menos estable en un nivel de pobreza relativa. Podemos hablar de "desarrollo", cuando las personas logran superar el estado de subsistencia; es decir, lograr una cierta capacidad de acumulación. En todo momento, la satisfacción de las necesidades remite a un proceso dinámico de reproducción y desarrollo de las capacidades humanas.

El problema de la reproducción tiene importantes alcances que conviene precisar. Al hablar de reproducción nos referimos a la necesidad de tomar en cuenta el ritmo cíclico de la naturaleza y de la vida. Todo proceso de producción implica un desgaste de energía material, biológica y síquica que requiere ser repuesta. De lo contrario, el esfuerzo creativo del trabajo se agota en sí mismo, se torna destructivo y pierde continuidad. Del mismo modo que los bosques talados o las tierras cultivadas demandan un cierto tiempo para recons-

81. Abraham Maslow, *Motivation and personality*, New York, Harper and Row Publishers, 1970.

tiuirse, la vida humana está sujeta a un encadenamiento de ciclos reproductivos: la subsistencia cotidiana ("el pan de cada día"), la alternanza entre trabajo y descanso⁸² y los ciclos generacionales de las personas desde su nacimiento hasta su muerte, perpetuados por la actividad sexual. En esta perspectiva de análisis, es importante subrayar como el sentido del trabajo no puede disociar de un proceso reproductivo que implica momentos de "descanso", "recreación" y "procreación".

La recreación no puede entenderse solamente como diversión pasiva o puro consumo. La diversión está asociada al concepto de juego que implica el ejercicio de la libertad. En el juego, y particularmente en el deporte, los protagonistas inventan sus propias reglas y metas, asumiendo un trabajo auto-determinado que no tiene otra finalidad que su propia actividad. Por lo general, el juego reproduce en forma simbólica un desafío personal o grupal (físico, intelectual) que permite un nivel de despliegue de energía vital y de auto-realización que no se encuentra en la vida social cotidiana. En general la diversión señala un espacio de libertad después de cumplir un trabajo socialmente regulado. No un espacio vacío, sino abierto a múltiples posibilidades: vivir las relaciones de afecto, amistad y amor; gozar del fruto del trabajo y celebrar personal y colectivamente la obra realizada; participar en las diferentes realizaciones de la cultura; dar libre curso a la imaginación creativa. La recreación prolonga la necesidad regeneradora del reposo fisiológico y constituye un momento de realización y renovación del sentido del trabajo, alternando con éste como una de las expresiones de la relación dialéctica entre la necesidad y la libertad.

82. La tradición judeo-cristiana ha relevado el profundo significado del "sabbah" (el séptimo día), fundado en la interpretación de la creación, tal como la relata el Génesis. La teología del trabajo, señala que junto al trabajo, el reposo constituye también una forma de participar a la obra creadora de Dios, un momento de apertura a la contemplación y de relación desinteresada y amical, la parte más importante de nuestra vida. Joe Holland, en particular, insiste en la importancia de los ciclos de creación y recreación, mostrando como el afán de trabajar y consumir cada vez más no deja tiempo para la pareja, los hijos, la comunidad y para sí mismo. Observa también cómo la civilización moderna disocia el sentido rítmico del trabajo y descanso al conformar dos grupos humanos: quienes trabajan compulsivamente estimulados por la carrera consumista, y quienes caen en el pozo del desempleo y el aburrimiento (Holland, op. cit.,1989).

Una de las reivindicaciones centrales de los trabajadores en la sociedad moderna ha sido imponer límites a la racionalidad económica del trabajo a partir de la *limitación de la jornada de trabajo* y en general la conquista del tiempo libre: las "ocho horas" (ocho de trabajo, 8 de descanso, 8 de tiempo libre) y más recientemente las *vacaciones*.

Insistir en los ritmos cíclicos no significa enfocar el trabajo como actividad reiterativa. Los ciclos se suceden pero no se repiten de manera igual. La actividad de producción y reproducción implica una mútua transformación del hombre y del mundo que se expresa tanto a nivel de las vidas de los individuos y comunidades, como a nivel de la sociedad en su conjunto. Sin embargo, para la mayor parte de la humanidad que carece del control sobre las obras generadas en el proceso social de la producción, el trabajo resulta ser una actividad rutinaria destinada a atender necesidades elementales.

IV.3 *El reino de la libertad*

Marx vislumbraba en el horizonte del progreso y de la futura sociedad la apertura del "reino de la Libertad", más allá del "reino de la necesidad natural". A su vez asociaba la emancipación de los trabajadores al desarrollo y al control social de las fuerzas productivas que lo haga posible. Este punto de vista es expresado de manera particularmente explícita en el siguiente extracto del "Capital":

"... el reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos; queda pues, conforme a la naturaleza de la cosa, más allá de la órbita de la verdadera producción material. Así como el salvaje tiene que luchar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para encontrar el sustento de su vida y reproducirla, el hombre civilizado tiene que hacer lo mismo, bajo todas las formas sociales y bajo todos los posible sistemas de producción. A medida que se desarrolla, desarrollándose con él sus necesidades, se extiende este reino de la necesidad natural, pero al mismo tiempo se extienden también las fuerzas productivas que satisfacen aquellas necesidades. La libertad, en este terreno, sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente este su intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y en las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana. Pero, con todo ello,

siempre seguirá siendo éste un reino de la necesidad. Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de las fuerzas humanas que se considera como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad. La condición fundamental para ello es la reducción de la jornada de trabajo"⁸³.

Preocupado fundamentalmente por la emancipación de las masas proletarias de su tiempo, Marx centró su análisis fundamentalmente en el control de las fuerzas productivas capaces de satisfacer las necesidades materiales; pero no desarrolló cómo concebía el reino de la libertad. Parece haberlo enfocado fundamentalmente como tiempo libre, como no trabajo. En realidad, hace falta una profundización política de esta cuestión.

Siguiendo el razonamiento de Marx, lo prioritario es el desarrollo de las fuerzas productivas, el poder superar las condiciones infrahumanas de vida de la mayoría de la gente y poner estas fuerzas bajo su control común. Es a partir de esta emancipación económica, que el despliegue de la libertad aparece como posible. El razonamiento apunta a asegurar las condiciones materiales del ejercicio de la libertad para todos. Pero, cabe preguntar si no resulta inconveniente plantear la libertad como un reino que sólo se abre una vez asegurado el desarrollo y control social de las necesidades. ¿Acaso no ejercen también su libertad los oprimidos que luchan desde los estrechos márgenes de su situación de explotación y pobreza? Y, por otra parte, aceptando que el desarrollo de la productividad y su control común son condiciones necesarias para explayar el reino de la libertad: ¿esta condición resulta suficiente?

En el transcurso de la historia y en prácticamente todas las sociedades, el reino de la libertad, entendido como espacio de autonomía y auto-realización personal e interpersonal⁸⁴ ha sido y sigue siendo reservado a la minoría de quienes tienen cubiertas sus necesidades a partir del trabajo ajeno. Pero la libertad de las clases dominantes no sólo depende del trabajo ajeno, sino de su capacidad de organizar un lugar privado y público propio para su ejercicio.

83. Marx, *El Capital. Crítica de la Economía política*, Tomo III (sección 7), FCE, México, 1968, p. 759.

84. Este espacio implica la capacidad de disponer de su tiempo, de elegir sus relaciones personales, de definir sus aspiraciones y de fijar sus propias metas y formas de acción.

El reino de las necesidades puede ampliarse constantemente. Los hombres desean tener y hacer cada vez más. Pero la decisión sobre las necesidades (cuáles deben atenderse, de acuerdo a qué objetivos y prioridades, para quiénes, etc.) proviene del ejercicio de la libertad. Y para ello, hay que tener acceso a ella. Abrir espacios privados y públicos para que todos puedan ejercer esta libertad plantea el problema fundamental de la democracia política, vale decir de la igualdad de los derechos ciudadanos.

El problema consiste por lo tanto, en abrir el reino de la libertad no sólo como una posibilidad del futuro cuando nuestras actuales necesidades podrán ser atendidas con menos trabajo, sino también como un reto presente.

El problema del reino de la libertad y su relación con los derechos ciudadanos remite a las discusiones sobre el estado, la democracia, el auto-gobierno y la autogestión que recorren la tradición socialista. Para Marx, el socialismo consiste en la recuperación del control de la vida social por los sujetos que la producen: los trabajadores, el "pueblo" en general⁸⁵, los que prefiguran el "hombre universal". El nuevo orden social no se limita a la toma de posesión del aparato del estado por parte de la clase trabajadora, sino descansa fundamentalmente en la regulación racional del proceso productivo, bajo el "control común" de los productores libremente asociados. Asimismo, este nuevo orden implica un incremento de la productividad del trabajo que permite a la vez asegurar la subsistencia básica de todos, ampliar las fronteras de las necesidades humanas y extender el campo de la libertad.

Como dijimos, Marx no especifica con precisión como puede plasmarse este proyecto de sociedad futura en términos de organización política. Su atención se concentra en la transformación de las relaciones de producción, circunscritas a las condiciones materiales de la vida. La base de la regulación de la nueva sociedad se encuentra en una capacidad de auto-gobierno de los productores, organizados fundamentalmente a partir de la estructura técnico-administrativa de la producción. Esta concepción supone una progresiva desaparición del antagonismo de clases y consecuentemente la disolución del estado como aparato de dominación ajeno y su reemplazo por simples mecanismos de administración de las cosas (planificación económica). Cabe señalar que el propio

85. Comentando la Comuna de Paris, Marx hablaba de "la recuperación de la propia vida social del pueblo, por el pueblo y para el pueblo" (*La guerra civil en Francia*).

Marx queda bastante ambiguo sobre este punto. Si bien reivindica a la clase obrera como sujeto fundamental y propone la "libre asociación de los productores" como paradigma de la sociedad socialista, su concepción no se reduce a un modelo de sociedad carente de mediaciones, donde cada productor decide espontáneamente para sí mismo y para todos. Marx se distanció tanto de la concepción anarquista de Bakunín, como de la estatizante de Lassalle. Percibió la necesidad de una "nueva forma de Estado"⁸⁶, no sólo como poder de transición, sino como nuevo orden general, como una nueva forma de representación del interés común, basado en nuevas relaciones de producción. Pero no desarrolló una teoría sobre ello. Sus principales seguidores, particularmente los "marxistas-leninistas", enfocaron el problema del estado casi exclusivamente como "dictadura del proletariado", es decir un aparato de poder entendido como un mal necesario pero transitorio. Hoy día, aparece con mayor claridad lo importante de desarrollar la teoría del nuevo estado futuro.

La justificación de una nueva forma de estado parte del reconocimiento que el control social sobre las condiciones de vida no significa la desaparición de la división social del trabajo ni de las diferencias individuales y sociales en general. Los individuos no pueden identificarse directamente con el "bien común", ni ejercer un "control común" sobre el conjunto de la sociedad sin tener un sistema de representación y mediación política, el cual supone a su vez un espacio de libre expresión y comunicación pública. Como bien señala Lechner:

"... la particularidad individual no puede ser regulada a la manera de una planificación económica. La auto-determinación de la sociedad sobre su desarrollo no puede significar la abolición de la diversidad social, sino por el contrario, su realización plena. Y esta diversidad exige la política, o sea la determinación (conflictiva) de un referente trascendental por medio del cual los hombres pueden reconocerse unos a otros en la diversidad". (op. cit.: 107).

Es necesario retomar la teoría del estado, superando el estrecho "determinismo económico" que lo reduce a un simple reflejo de la estructura productiva y pretende modificar el orden político desde la lógica instrumental. Las relaciones de producción no pueden ser enfocadas sólo como relaciones técnicas y

86. Ver la Crítica al programa de Gotha (1875), donde Marx se interroga sobre "el estado futuro de la sociedad comunista".

administrativas sometidas a una racionalidad económica sino como relaciones entre actores sociales portadores de sentido. Y el control social de los medios de producción no puede resolverse a través de la transferencia de la propiedad al aparato estatal. Este modelo mecanicista, en lugar de devolver a los sujetos sociales la capacidad de dominar su propia vida social, los aprisiona en la "jaula de hierro" de los sistemas tecnocráticos y burocráticos. No sólo cierra el campo de la libertad sino impone una dictadura sobre las necesidades.

Es necesario rescatar la diversidad de los campos y modos de acción humana y ofrecerles instancias de intermediación y de representación democrática para que puedan coexistir en un espacio común. Ello nos lleva a enfocar los sujetos sociales no sólo como trabajadores en un sentido estrecho y unilateral, sino como actores múltiples (productores, consumidores, pobladores, ciudadanos, etc.), quienes, en tanto que liberados de ataduras particulares, pueden constituirse en "hombres universales".