

es solamente una ocupación, instrumento privilegiado de lucha contra el ocio y la pereza, hasta contra las malas tentaciones que nos desvían todas del objeto principal, la contemplación y la oración.

He aquí lo esencial: aunque se empiece a distinguir una categoría de acciones arduas o que aspiran a satisfacer las necesidades, ejercitadas o no en vista de obtención de medios para vivir, no es de ninguna manera valorizada. Desde luego, el desprecio a la ganancia lo explica, pero también, y más profundamente, el desinterés, arraigado en la filosofía y en la religión, hacia todo lo que tenga que ver con un arreglo razonado de lo terrenal mientras que lo esencial está en el más allá. A lo largo de la Edad Media operarán, lentamente, las transformaciones que llevarán al siglo XVIII a inventar no solamente, en su unicidad, la categoría de *trabajo*, sino también a reconocer su valor. Santo Tomás de Aquino (siglo XIII) desarrollará la idea de utilidad común, convirtiendo de esta manera en lícitas cierto número de tareas y profesiones, así como su remuneración. Como lo subraya el *Dictionnaire historique de la langue française*, la palabra “trabajo” va a entenderse poco a poco como actividad, fuente de ingresos y luego volverse sinónimo de actividad productiva. La idea de actividad cotidiana que permite subsistir se desarrolla en el siglo XVII.

## ■ Génesis de las sociedades fundadas sobre el trabajo

### *El trabajo, factor de producción*

La “invención del trabajo”, que significa a la vez la posible utilización del artículo definido (*el* trabajo) y que la categoría encuentre su unidad y el concepto su comprensión, va a transcurrir durante los siglos XVIII y XIX, en tres tiempos, tres épocas, cada una va a agregar una capa de significación suplementaria, sin nunca substituirse a las anteriores.

A la lectura de los principales textos políticos, filosóficos y económicos, es durante el siglo XVIII que el término “trabajo” encuentra su unidad. Es considerablemente importante com-

prender la forma bajo la cual adviene: va a ser posible decir “el” trabajo a partir del momento en el cual cierto número de actividades que no estaban relacionadas hasta ese entonces, que eran regidas por lógicas irreductiblemente diversificadas, van a volverse suficientemente homogéneas como para ser reunidas en un solo término. Leyendo a Smith, y a sus contemporáneos o a sus discípulos, se ve que el trabajo es ante todo una unidad de medida, un cuadro de homogeneización de esfuerzos, un instrumento que permite que sean comparables las diferentes mercancías. Su esencia es el tiempo. La noción de trabajo encuentra su unidad, pero al precio del contenido concreto de las actividades que abarca: el trabajo es construido, instrumental, abstracto. También es mercantil y extraíble de la persona: Pothier, jurista que escribe en la misma época que Smith, al describir la categoría de las cosas que pueden ser alquiladas, cita a “las casas, los bienes raíces, los muebles, los derechos incorpóreos y los servicios de un hombre libre”. Instrumento de la comparabilidad de toda cosa, el trabajo se vuelve al mismo tiempo, en la filosofía smithiana, el fundamento y el cemento del orden y del lazo social. En una sociedad que debe ser totalmente orientada hacia la búsqueda de abundancia, la relación que reúne a los individuos es fundamentalmente la de la contribución de ellos a la producción y de su retribución, de la cual el trabajo es la medida.

La doble dimensión de este trabajo que se inventa no debe ser descuidada: separable, abstracto y mercantil, el trabajo se vuelve al mismo tiempo la clave de la autonomía de los individuos. Gracias a mi trabajo, no solamente puedo obtener los medios para vivir, sino que mi trabajo, mi facultad de mejorar lo existente es el fundamento de mi capacidad a apropiármelo, como lo subraya Locke: “El trabajo, que es mío, poniendo esas cosas fuera del estado común donde estaban, las fijo y me las apropio”<sup>8</sup>. El trabajo aparece como esta energía, propiedad del individuo, que permite volver diferente, acomodar de alguna manera lo dado en estado natural y ponerlo bajo forma de uso para otros. Es esa capacidad de salir del estado natural, de mejorar, esa capacidad que pertenece a cada

<sup>8</sup> *Traité du gouvernement civil*, capítulo 5, p. 162-167, GF Flammarion.

uno de nosotros y que se ejerce sobre otra cosa, que puede ejercerse espontáneamente o ser intercambiada contra salario, que funda la posibilidad para los individuos de salir de la relación de vasallaje, su capacidad a existir por ellos mismos.

Esta “revolución” de la cual cuesta desenredar las diferentes dimensiones, que a la vez vuelve posible la emancipación de los que trabajan, inventa el trabajo como fundamento del orden social y marca el inicio de una carrera por el aumento indefinido de la producción y de la riqueza, ¿de dónde viene? ¿Por qué se produjo? Max Weber puso en evidencia el formidable cambio de mentalidades que se produjo en el transcurso de varios siglos para resultar en la inédita promoción del enriquecimiento individual y colectivo, elevado de repente en objetivo supremo de las comunidades humanas, y desde entonces, para legitimar, de la manera más extraordinaria que sea, el enrolamiento de la población entera en el trabajo. Esta revolución no hubiera podido existir, explica Weber, sin la conversión de las mentalidades que se produjo en esa época gracias a la reinterpretación de los textos bíblicos y que consistiría principalmente en la valorización de las actividades terrestres. Se volvió legítimo en un momento dado, acomodó racionalmente el mundo, no porque ese comportamiento llevara una recompensa en el más allá sino más bien porque manifestó en sí mismo el signo de la elección. Así la condena que desde hace siglos pesaba sobre la voluntad de enriquecimiento, la inversión en lo terrenal se encontró promovida como actividad fundamental y se produjo “ese desconcertante cambio del orden moral e ideológico” que ocasionó “una amplia aprobación de la voluntad de enriquecimiento”.<sup>9</sup>

Hay que ir sin duda aún más lejos y tomar la medida completa de los cambios transcurridos en la representación del mundo durante pocos siglos: fin de las comunidades naturales, desaparición de los principios que antes ordenaban el mundo y las comunidades humanas, riesgos de cuestionamiento perpetuo del orden social, necesidad de encontrar nuevas modalidades de

inscripción de los individuos en las reglas. El trabajo tiene eso de extraordinario: permite a la vez la emancipación y el enriquecimiento individual aumentando inmediatamente la riqueza colectiva. Sobre el trabajo puede fundarse un orden social casi natural e intangible, que determina las posiciones de los individuos en la sociedad a partir de su contribución objetiva a la producción, un orden difícil de cuestionar, al contrario del que podría nacer de la política. ¿Serían el trabajo y la economía soluciones más ventajosas que la política para “contener” a los individuos unidos de manera fuerte? Definido como “lo que produce riqueza”, el trabajo es aparentemente una solución para problemas bastante más amplios.

Sin embargo, no debemos razonar como si en el siglo XVIII hubiera habido un corte y una reducción con relación al concepto de trabajo existente hasta ese momento (se entendía como “la obra del hombre”), sino que el economicismo del siglo mencionado mutiló el aspecto abstracto, mercantil y separable del trabajo. La unicidad de la noción de “abstracto, cuantificado y separable” y sus atributos aparecieron simultáneamente. Por otra parte, aunque en el siglo XVIII el trabajo se vuelve el fundamento del orden social, la actividad del trabajo no es de ninguna manera valorizada, glorificada (precisamente porque el orden que determina, fundado sobre las leyes de “airain”<sup>10</sup> de la contribución y de la redistribución, parece suficientemente natural y no arbitrario). El trabajo es, para Smith y sus contemporáneos, sinónimo de pena, esfuerzo, sacrificio, tal como se lo reprochará Marx más tarde. El siglo XVIII ve entonces la invención del concepto de trabajo como “lo que produce riqueza” o, en términos más modernos, como “factor de producción”.

### *El trabajo, esencia del hombre*

En los veinte primeros años del siglo XIX todos los textos, particularmente alemanes y franceses, políticos y filosóficos, se hicieron eco de una misma transformación: el trabajo no era solamente una pena, un sacrificio, un gasto, una “desutilidad”, sino que en primer lugar era una

<sup>9</sup> *Les passions et les intérêts*, PUF, p. 15.

<sup>10</sup> Ley del sistema capitalista que reduce el salario del obrero al mínimo vital.

“libertad creadora” por la cual el hombre podía transformar el mundo, acomodarlo, domesticarlo, volverlo habitable a la vez que le imprimía su marca. Es exactamente a este esquema que nos reenvía una parte de los pensadores del trabajo cuando indican que el trabajo sería, para toda la eternidad, la oposición voluntaria a la naturaleza, a lo dado. Esta concepción está fechada en el siglo XIX a partir de la filosofía de la historia y la valorización del progreso y del movimiento que es evidentemente su inventor.

En el año 1805, Hegel escribe que “El Espíritu está en el trabajo de su propia transformación”. También le debemos a ese pensador la teorización de la historia divina y humana como un proceso, con un inicio y un fin, un desarrollo cargado de sentido y sobre todo como el de aniquilación de la naturaleza. Goethe lo dirá en otros términos: “La tarea que incumbe al hombre es de aniquilar perpetuamente y sin cesar lo natural para poner lo humano, lo espiritual en su lugar”. Pero nadie como Marx reconocerá al trabajo como la actividad propiamente humana: toda actividad verdaderamente humana se llama trabajo y el trabajo es la única actividad verdaderamente humana, con la cual el hombre se distingue definitivamente del animal. El hombre o el poder del negativo en acto. El trabajo es la esencia del hombre y los pensadores políticos del siglo XIX no cesarán de convertirse a esa manera de ver las cosas.

Sin embargo, existe una diferencia esencial entre Hegel y Marx: aunque se haya hablado de la famosa dialéctica del amo y del esclavo y del hecho que ella podría ubicar al trabajo en el último lugar, todo muestra en Hegel, considerado aquí como eminente representante de la filosofía de la primera mitad del siglo XIX, que el trabajo es solamente una de las múltiples maneras de poner en valor al mundo, de asegurar esa tarea de espiritualización de la naturaleza y de destrucción de lo natural. Poner en valor al mundo, espiritualizarlo, profundizar el desarrollo, es desde luego trabajar pero también hacer obras de arte, inventar instituciones políticas, profundizar las modalidades de la libertad in-

dividual y de las formas de vida social, y eso concierne a todas las esferas de la vida y del conocimiento: la religión, la ciencia, la filosofía, el arte, las instituciones políticas, la educación. A este proceso plural Hegel no lo llama trabajo sino *Bildung* (formación, profundización, desarrollo) y el trabajo es sólo un modo de eso. Marx va a reducir esa pluralidad y elegir, dentro de todas esas actividades, solamente una y una sola manera de hacer advenir a lo humano: el trabajo, en su forma más industrial, la producción. Así el concepto de trabajo es a la vez extendido (porque casi todas las actividades humanas pueden ser consideradas en ciertas condiciones como trabajo) y reducido, en la medida en la que su modelo concreto es el trabajo industrial de transformación de la materia y de la naturaleza bajo forma de producción.

Paralelamente el trabajo se vuelve sinónimo de obra: en el objeto que fabrico, pongo algo de mí, me expreso por su intermedio, él es simultáneamente obra colectiva (expresándome, nuestro al mismo tiempo una imagen de mí mismo a los otros). Como lo indica Marx, cuando el trabajo no sea más alienado y produzcamos de manera libre, entonces no tendremos más necesidad del “médium” del dinero, y los bienes o servicios que produciremos nos revelarán los unos a los otros: “supongamos –escribe Marx– que produzcamos como seres humanos (...) Nuestras producciones serían como espejos donde nuestros seres irradiarían el uno hacia el otro”.<sup>11</sup> Hay aquí una indicación muy importante sobre la sociedad imaginada por el siglo XIX y en particular por Marx: la producción y por consecuencia el trabajo son soñados como lugar central donde se opera la alquimia del lazo social en una filosofía de la inter-expresión y del reconocimiento. Marx logra hacer la síntesis de la economía política inglesa y de la filosofía alemana de la expresión, y se inscribe en una filosofía de la humanización: no es sólo la abundancia material que persigue la humanidad, sino la humanización, la civilización del mundo, y eso opera principalmente por el trabajo. Desde entonces, se puede sin duda sostener que se

<sup>11</sup> Marx, Notas de lectura, in *Economie et philosophie*, Œuvres, Economie, tome II, Gallimard, 1979, p. 22. Ver también *Principes d'une critique de l'économie politique*, Œuvres, Economie, op. cit. et *Ebauche d'une critique de l'économie politique*, in Œuvre, Economie, op. cit.

fijaron de repente sobre la esfera de la producción todas las expectativas y todas las energías utópicas: de ella vendría no solamente el mejoramiento de las condiciones materiales de vida sino también la plena realización de uno mismo y de la sociedad.

No obstante, Marx sabe muy bien que el trabajo no es aún esta libertad creadora, o por lo menos que todavía no lo es solamente en sí. Se volverá así, primera necesidad vital, sólo cuando produzcamos libremente, o sea cuando el asalariado<sup>12</sup> hubiera sido abolido y la abundancia lograda. Entonces el trabajo no será más pena, sufrimiento o sacrificio sino pura realización de sí, plena potencia de expresión; sólo entonces no habrá más diferencia entre trabajo y ocio.

*El trabajo, sistema de distribución de los ingresos, de los derechos y de las protecciones*

La tercera etapa fue teorizada en el discurso socialdemócrata alemán del final del siglo XIX<sup>13</sup>, que consiste en recuperar la herencia socialista (la creencia en el carácter realizador del trabajo y en el seguimiento necesario de la abundancia) transformando su enseñanza de manera profunda. En lugar de suprimir la relación salarial, el discurso y la práctica socialdemócratas van, por el contrario, a hacer del salario el canal por el cual se difundirán las riquezas y la vía por la cual un orden más justo (fundado sobre el trabajo y las capacidades) y verdaderamente colectivo (los “productores asociados”) se instalará progresivamente. A partir de este momento, el Estado está encargado de una tarea doble: ser garante del crecimiento y promover el pleno empleo, o sea, dar la posibilidad a todos de tener acceso a las riquezas producidas continuamente.

Pero la contradicción con relación al pensamiento de Marx es completa porque el discurso socialdemócrata sostiene que el trabajo se va a volver realizador antes de ser esencial y central, por vía de aumento de los salarios y del consumo. Como lo escribe Habermas, “el ciudadano es compensado por lo penoso, sea lo que sea, atado al estatus de asalariado, aunque esté

más confortable; es compensado por derechos en su rol de usuario de las burocracias instaladas por el Estado-providencia, y por el poder adquisitivo en su rol de consumidor de mercancías. El mecanismo que permite pacificar el antagonismo de clases sigue siendo entonces la neutralización de la materia del conflicto que continua teniendo el trabajo asalariado”<sup>14</sup>.

Dicho de otra manera, la socialdemocracia, así comprendida, que nos inspira todavía, reposa sobre una profunda contradicción, en la medida en que ella piensa al trabajo como la modalidad esencial de la realización humana, individual y colectiva, pero sin darse más los medios de hacer del trabajo una obra (este sigue siendo heterónomo, ejercitado en vista de otra cosa) y sobre todo no es una obra colectiva donde el trabajo fuera un lugar de verdadera cooperación. Ella provoca así una confusión mayor entre las dos concepciones del trabajo que el pensamiento socialista había cuidado siempre de distinguir: por una parte el trabajo real, alienado y del cual la lucha política tiene que reducir el tiempo que se le consagra, y por otra parte, el trabajo liberado, que llegaría a ser un día la primera necesidad vital.

## ■ ¿Cómo se percibe el trabajo actualmente?

Hoy vivimos con un concepto del trabajo que es un conglomerado, el producto de la yuxtaposición y del agrupamiento no repensado de tres dimensiones del trabajo: el trabajo como factor de producción, como esencia del hombre y como sistema de distribución de los ingresos, de los derechos y de las protecciones. Las contradicciones entre esas tres definiciones son múltiples. Si el trabajo es notoriamente factor de producción y entonces vale primero por el hecho de que es fuente de riqueza, su contenido importa poco, es sólo un medio en vista de otro fin que el mismo, es su eficacia que prima y es necesario apuntar siempre a producir más con menos trabajo, lo que se encuentra en una

<sup>12</sup> *Salariat* en el original. (N. de la T.)

<sup>13</sup> Por ejemplo, E. Bernstein, *Socialisme théorique et social-démocratie pratique*, Stock, 3<sup>e</sup> Ed, 1912.

<sup>14</sup> Habermas, “La crise de l’Etat-providence”, en *Ecrits politiques*, Le Cerf, 1990.

contradicción total con la idea de trabajo-obra cuyo objeto sería antes que nada permitir a los hombres expresarse y hacer obra común (lo que sería para él mismo su propio fin). Esta herencia no desenmarañada explica que no lleguemos a entendernos sobre una definición simple del trabajo, ni tampoco para elegir entre una definición “extensiva” (el trabajo es como toda actividad humana difícil y portadora de transformaciones) y una definición más restringida (el trabajo como una participación remunerada por la producción de bienes y de servicios).

*El trabajo, ¿creación continua o participación remunerada por la producción de bienes y de servicios?*

En el siglo XIX se construyó –en la misma época durante la cual se desarrollaban condiciones inhumanas de trabajo y florecían los discursos sobre la pauperización– el mito del trabajo realizador, una verdadera ideología del trabajo. Asimismo, este aparece a la vez como una auténtica libertad creadora, como el símbolo de la actividad humana, de la cual el ejercicio completo es obstruido por las condiciones de organización de la producción pero que, un día, permitirá la fundación de un orden social más justo fundado sobre el aporte de cada uno a la producción (un orden de capacidades) y como el medio de una verdadera obra colectiva. En el siglo XIX se soñaba con una sociedad en la cual el trabajo se volvería obra, primera necesidad vital, y todas las energías utópicas de la época eran dirigidas hacia la esfera de la producción: “En la medida en la cual la forma de ese trabajo abstracto desplegó una fuerza que pudo impregnar todo, y que penetró en todos los ámbitos, también las expectativas se orientaron hacia la esfera de la producción o en otras palabras, a querer que el trabajo se emancipara de lo que lo alienaba”<sup>15</sup>.

Es en el siglo XIX cuando se teorizaron conjuntamente la idea de una potencia creadora del trabajo y la de una posible desalienación del trabajo como objetivo de las luchas sociales, objetivo que se puede resumir en hacer tornar al trabajo como es en realidad, es decir como (una)

pura potencia de la expresión humana, lugar por excelencia de la fabricación del lazo social y potencia de producción de riqueza y proveedor de ingresos y de derechos. La distinción, bastante clara todavía en el siglo XIX, entre trabajo alienado y trabajo liberado va a comenzar a borrarse poco a poco en el siglo XX, como así también las condiciones estrictas necesarias para que se pueda realizar el paso de uno al otro. En el siglo XX, el de la constitución del asalariado, encontramos en los textos la fusión entre trabajo real y el trabajo ideal. El trabajo es, de todas maneras, la actividad distintiva y fundamental del hombre. Se empleará de aquí en adelante esta palabra para designar toda actividad humana transformadora que se ejerce en un sistema de derechos e intercambios determinado, en un momento dado, y el ideal tipo de actividad puramente humana de la cual definimos el modelo mencionado. ¿Cuál es entonces la extensión del concepto de trabajo? ¿Cómo elegir entre las definiciones más o menos extensivas a las cuales nos referimos en la lengua cotidiana cuando hablamos de trabajo? En uno de sus informes, la Comisión Europea escribía que el trabajo era “toda acción finalizada”. Es una definición extremadamente amplia y que cubre casi todas las acciones humanas: pero *amar* ¿es un trabajo? Pasar tiempo con sus hijos para a la vez jugar y educarlos ¿está incluido también? Ser militante en un partido o simplemente pasar tiempo en asambleas barriales ¿es trabajo? Lavar la ropa e ir de compras todos los días ¿es trabajo? Sí, si queremos oponer la noción al juego, poner en evidencia el carácter serio de la actividad, pero no en los otros casos. Dos otras “definiciones” o enfoques fueron recientemente propuestas por Alain Supiot, jurista especializado en cuestiones laborales. Empieza su libro intitulado *Critique du droit du travail*<sup>16</sup> por uno de esos temas: “En la lengua francesa el primer sentido ratificado de la palabra ‘trabajo’ designa lo que padece la mujer durante el parto. Designa este acto en el cual se mezcla por excelencia el dolor y la creación, acto donde se vuelve a jugar cada vez el misterio de la condición humana, como en todo trabajo. Porque todo

<sup>15</sup> Habermas, op. cit.

<sup>16</sup> Crítica del derecho laboral. (N. de la T.)