



CEPAUR

Centro de Alternativas
de desarrollo.

FUNDACION
DAG HAMMARSKJÖLD

HACIA UNA ECONOMIA A ESCALA HUMANA
(Un proyecto Dag Hammarskjöld)

EL TRABAJO: ITINERARIO DE UN CONCEPTO

(Versión Preliminar)

Martín Hopenhayn

CEPAUR
Casilla 27.095
Santiago - Chile
Teléfono: 393230

DAG HAMMARSKJÖLD FOUNDATION
Övre Slottsgatan 2
S. 752 20 Uppsala, Suecia.
Tel.: (018) 128872 - (018) 127272

INDICE

- 1.- Preámbulo
- 2.- Grecia Clásica
- 3.- Hebreos, Romanos, Cristianos
- 4.- Servidumbre y Seguridad en el Trabajo Medieval
- 5.- Mercantilismo y Humanismo en el Renacimiento
- 6.- Profesión y Eficacia del Trabajo en la Etica Protestante
- 7.- Concepto de Trabajo en el Capitalismo Industrial
- 8.- Hegel y Marx: Trabajo y Alienación
- 9.- El concepto de trabajo en la administración científica
- 10.- El aporte de la Psicología Industrial
- 11.- El concepto de trabajo en la Doctrina Social de la Iglesia
- 12.- En torno al futuro del trabajo
- 13.- Epílogo

1.- PREAMBULO

El presente documento constituye una síntesis de un libro aún inédito intitulado "El trabajo: itinerario de un concepto", que intenta sintetizar la evolución del concepto de trabajo en la historia de Occidente y su problematización contemporánea en las distintas ciencias sociales. La amplitud del tema torna difícil reducir a treinta páginas lo que ya en 300 páginas aparece bastante comprimido, y exige limitarnos, por lo mismo, a ciertos hitos fundamentales en esta oscilante trayectoria del concepto en cuestión.

Podríamos aventurarnos a pensar que el trabajo ha sido pensado desde el momento en que los hombres se asociaron para producir de manera organizada. Toda sociedad y toda cultura están traspasadas por diversas vivencias y nociones de trabajo. Todos pensamos sobre aquello que hacemos, y esto no es ninguna novedad. Pero un vistazo más detenido a la historia de Occidente nos muestra que sólo hace un par de siglos, con fenómenos concomitantes entre sí, como fueron la Revolución Industrial, el nacimiento de la economía política y la crisis de la filosofía en tanto disciplina totalizadora, el concepto de trabajo se hace realmente crítico. Hasta entonces, y bajo diversas perspectivas, el trabajo fue considerado un mal necesario, una actividad expiatoria o un medio para un bien posible. En esa medida, y por milenios, la reflexión sólo rozó la médula de este concepto, y lo mantuvo en el rango de fenómeno secundario.

Una posible respuesta a esta tardanza de la reflexión en torno al trabajo es que el concepto de trabajo adquiere relevancia con su negación. Esto significa que es la idea de trabajo alienado el resorte que lleva a la reflexión a tomar el trabajo como un objeto digno de especial atención. La conciencia de que el trabajo, condicionado por un marco social y técnico que se estructura en un momento dado de la historia, niega una supuesta esencia del trabajo (la haya o no), obliga a pensar y concebir esa esencia como algo que trasciende a su degradación en el tiempo. Para algunos, la conclusión que de esto se deriva es concluyente: es la desnaturalización del trabajo lo que enajena al hombre y lo somete, y no el trabajo per se. Que el concepto de trabajo comience por su negación implícita, entonces, el reconocimiento de que el trabajo no ocurre como debiera ocurrir y que no se ha entendido, hasta entonces, por trabajo, lo que debiera entenderse. Es el carácter crítico del trabajo y del concepto de trabajo lo que motiva a pensarlos y repensarlos críticamente.

Para esclarecer esta afirmación quiero asignarle al término "carácter crítico" una acepción específica: un concepto se torna crítico cuando no es unívoco, cuando su relación con el objeto al que se refiere es contradictoria, y cuando el objeto mismo - el trabajo en este caso - se encuentra, también, teñido de ambigüedades. Hacia fines del siglo XVIII el concepto de trabajo ha acumulado una pluralidad de sentidos, tales como el concepto cristiano inscrito en los Evangelios, el concepto calvinista, la visión antropocéntrica y la visión economicista de la economía política clásica. Múltiples visiones conviven sin diluirse y estructuran un concepto de trabajo preñado de ambivalencias. ¿Cómo compatibilizar el trabajo punitivo y expiatorio del judeo-cristianismo con el trabajo conquistador y expansivo de los comerciantes del Renacimiento? ¿Qué hay de común y de antagónico entre el concepto ascético del trabajo en la doctrina calvinista y el concepto hedonista de la economía política clásica? Por otro lado, la modalidad del trabajo cambia sustancialmente: con el advenimiento de la Revolución Industrial, el estilo del trabajo de los tradicionales gremios corporativos se ve remecido y azotado por la nueva división del trabajo, el régimen de asalariados y la inseguridad en el empleo. El contraste, como vemos, no sólo se registra entre múltiples nociones de trabajo, sino también entre estas nociones y los cambios efectivos y radicales en las modalidades concretas del trabajo.

Las ambigüedades van más lejos. No sólo hallamos nociones contrapuestas, o contraposiciones entre un concepto tradicional de trabajo y una modernización en el trabajo mismo, sino también paradojas en el carácter del trabajo que acompaña a la industrialización. Por un lado nos encontramos con la extrema socialización del trabajo, pues nunca antes tantos hombres se reunieron en un mismo lugar físico para participar, de manera organizada, en la confección de un mismo producto. Pero por el otro lado esta socialización también implica su contrario, a saber, la máxima atomización del trabajo. Nunca antes la actividad laboral de cada individuo se redujo a semejante grado de parcelamiento y especialización respecto de la configuración total del producto del trabajo. Por último, otra ambigüedad se detecta en los orígenes de la economía política, pues el propio Adam Smith reivindica y degrada el trabajo. A la vez que lo destaca como factor principal de producción y como motor del crecimiento económico, no ve sino el aspecto puramente económico del trabajo, disolviéndolo en una concepción del mercado y de la sociedad donde el trabajador hace invisible al hombre que trabaja.

Semejante telaraña de ambivalencias ha llevado a la reflexión social a volcarse al problema del trabajo y a su redefinición constante. Si en un primer momento dijimos que el tra-

bajo comienza a pensarse con profundidad a partir de su negación, es decir, del concepto de alienación del trabajo, este concepto de alienación, a su vez, debe buena parte de su desarrollo al esfuerzo por comprender y superar las ambivalencias señaladas. Este confuso territorio en que se desplaza la reflexión sobre el trabajo nos obliga a un triple movimiento:

- 1) Remontarnos a la historia del concepto de trabajo, deteniéndonos en los principales hitos que a lo largo de la historia de Occidente modificaron y enriquecieron el concepto en cuestión.
- 2) Abordar el trabajo desde una perspectiva multidisciplinaria y actual, donde el concepto pueda matizarse desde la trinchera de la filosofía, la psicología, la sociología, la teología y la economía.
- 3) Incurrir en algunas especulaciones futuroológicas en torno al trabajo, no tanto por un afán de vaticinios como por la necesidad de comprender las condiciones imperantes como tendencias que se proyectan más allá de sí mismas, pero a partir de sus propias potencialidades.

Quisiera integrar los dos primeros "movimientos" bajo la forma del primero. En otras palabras, remitir el enfoque interdisciplinario del concepto de trabajo a su génesis en la historia. Una vez más, es el concepto negativo del trabajo el telón de fondo sobre el cual desfilan las reflexiones pertinentes suscitadas en diversas disciplinas. La perspectiva filosófica de la alienación forjada por Hegel y, poco después, la perspectiva histórica-económica forjada por Marx, constituyen el material original que más tarde las diversas ciencias sociales habrán de retomar, modificar, rebatir y matizar. De allí que la perspectiva interdisciplinaria es, también, histórica. Por otra parte, la reflexión en torno al trabajo que ofrecen las ciencias sociales (con la filosofía en un extremo y la economía del trabajo en el otro) es inseparable de determinadas condiciones históricas del trabajo.

2.- GRECIA CLASICA

Que el esclavismo haya constituido la base material de la polis griega permite entender por qué una cultura que asombra por el enorme desarrollo de su reflexión intelectual haya aportado tan poco en relación al concepto de trabajo. En este modelo de sociedad la fuerza de trabajo no fue un tema digno de reflexión: los esclavos, esclavos son. Al asociar el trabajo manual a los esclavos, encontramos en los pensadores griegos la constante desvalorización de este tipo de trabajo, en contraste con la exaltación del trabajo intelectual, de la que Platón y Aristóteles fueron los principales portavoces. Si nos atenemos a estos

dos filósofos, que conforman la síntesis más lograda del pensamiento griego, el trabajo sólo es trabajo manual: la actividad intelectual era considerada patrimonio del ocio, y su valor residía en el desinterés con que se realizaba, entregada al más puro amor al conocimiento. Para Platón, cuanto más desligado estuviera el hombre de los apremios provocados por las necesidades básicas, y cuanto mayor fuese su autonomía respecto de las exigencias materiales, mejor sería su disposición para esta sublime actividad contemplativa. Considerado fuerza de trabajo, el esclavo carecía de personalidad y pertenecía a su amo como una cosa entre tantas. Como objeto de propiedad, escapó al pensamiento antropológico que dominaba la filosofía socrática y platónica; porque para el ciudadano griego hablar de esclavo no supone un sujeto pensante, sino una cosa o, a lo sumo, una fuerza. En la filosofía idealista de Platón todo aquello ligado de manera inmediata al mundo sensible y a la órbita de las cosas materiales, va acompañado siempre de juicios peyorativos. Cuanto más ligados estamos a la resistencia que nos impone la materia, más lejos estamos de acceder a la condición de "seres virtuosos".

No es de extrañar que semejante reflexión emanara de un pensador aristocrático. Una lectura de Platón realizada con el prisma del materialismo histórico bien podría interpretar esta filosofía como ideología de clase dominante. El ideal autárquico pregonado por Sócrates y desarrollado por la filosofía platónica es consecuente con la posición política y económica de la aristocracia terrateniente, de la que Platón formaba parte. Quienes liberados del yugo del trabajo pueden consagrar sus energías vitales a las "nobles labores del espíritu", a la contemplación y a la ciencia, saben, según Platón, discernir el bien del mal, lo justo de lo injusto, lo verdadero de lo falso. Aristóteles no sólo excluye a esclavos del derecho a la ciudadanía, sino a todos aquellos que laboran por la producción material de la sociedad. En su Política, Aristóteles postula un naturalismo que sostiene que hay quienes están destinados a hacer sólo uso de su fuerza corporal y en quienes toda necesidad se ve satisfecha en el restringido ámbito de la actividad manual.

En el otro extremo, campesinos desposeídos, sin identidad política y excluidos de la ciudadanía y de los cargos públicos, oponen a la filosofía aristocrática una religión de misterios que exalta el trabajo que los une a la tierra, y le atribuye un valor sagrado. La voz de Hesíodo, en primer lugar, y la de la religión de misterios, más tarde, encarna la voluntad del campesino y no la del terrateniente. Pero pese a encontrar una perspectiva que valoriza el trabajo, sin duda la posición dominante en el conjunto del pensamiento helénico fue la postura aristocrática que minimiza el rol del trabajo en la vida social y que lo

opone a toda virtud. En síntesis, este concepto dominante trae consigo las siguientes connotaciones:

- a) Supravaloración de la actividad intelectual e infravaloración de la actividad manual.
- b) Restricción del concepto de trabajo a actividad manual o, a lo sumo, a actividad interesada (hay, en menor medida, un desprecio de los filósofos por la actividad del comerciante, figura que en el siglo V A.C. asume un rol hegemónico entre las clases sociales). De manera embrionaria, se anticipa aquí la reducción del trabajo a actividad económica.
- c) Un concepto del trabajo en tanto actividad irracional. Aquí los filósofos griegos son el reverso de los economistas modernos. En Platón lo racional es patrimonio de la actividad intelectual, abocada al mundo de las ideas. El mundo de las cosas, ámbito del trabajo, no sólo carece de virtud, sino también de razón.

3.- HEBREOS, ROMANOS, CRISTIANOS

Como los griegos, los hebreos vieron en el trabajo un mal necesario, una actividad fatigosa, pero no por ello desprovista de sentido ético. El hebreo creía conocer la causa de este imperativo de trabajar, pues sentía como deber de cada cual expiar el pecado cometido por sus antepasados en el paraíso perdido. El trabajo adquiere así un sentido social, histórico y ético. Social, pues es la comunidad entera la que debe abocarse al trabajo. Histórico, pues es a través del trabajo que el pueblo elegido "saldar la cuenta" de sus antepasados y prepara el terreno para un futuro promisorio, con el advenimiento del Mesías. Ético, porque el trabajo asume un carácter expiatorio, como castigo, pero también como promesa. El sentido histórico en los hebreos cambia la visión del mundo y de la vida. Si los griegos aceptan un rigor cósmico ante el cual nada puede hacerse y en el que sólo queda elevarse en la contemplación pasiva de este orden, para los hebreos la noción de expiación legítima a la vez la noción de cambio, de finalidad, de voluntad de transformación. Restaurar la armonía original que el pecado original destruyó, y contribuir a instaurar el Reino de Dios en la tierra, son los móviles que dignifican la actividad humana productiva. Roto el dualismo platónico, se rompe también la degradación de la actividad productiva. Esto no significa que el pueblo hebreo exalte el trabajo en sí mismo; para el hebreo uno nunca se realiza trabajando, pues el trabajo es siempre una actividad penosa y desgastadora: no es el espacio de autorrealización, de gratificación personal o de elevación, sino tan sólo un medio y siempre un medio para una posterior autorrealización y elevación. El trabajo es dignificado, pero no por ello deja de ser un "mal necesario".

En cuanto al Imperio Romano, sabemos que la esclavitud, como en Grecia, constituyó la base de la economía, al punto que el enorme contingente de esclavos contribuyó a la aguda desocupación de trabajadores libres. No obstante, en el tratamiento del concepto de trabajo la civilización romana ofrece nuevos aportes desde la perspectiva del derecho. El individualismo jurídico legitima el individualismo económico, y no considera como parte de las relaciones de trabajo la trata de esclavos, pues ellos estaban desprovistos de personalidad jurídica. Pero una situación peculiar se produce con el arrendamiento de esclavos, práctica cotidiana durante el Imperio. Siendo el esclavo una cosa, será preciso en tal caso aplicar la forma del arrendamiento de cosas. Así, el arrendamiento de servicios surge como un apéndice del arrendamiento de cosas muebles, aunque en rigor, la cosa arrendada no es el esclavo, sino únicamente su fuerza de trabajo. Esta materialización del trabajo como objeto de derecho comienza a hacerse cada vez más extensiva, alcanzando al hombre libre que por decisión propia se somete a ejecutar un trabajo por cuenta ajena. El Derecho Romano marca así el antecedente del arrendamiento de servicios del Derecho Civil moderno; la cosificación del trabajo se institucionaliza mediante su regimentación legal.

Las raíces históricas del cristianismo, en su contenido social, son indiscernibles de una reacción crítica ante el individualismo clasista del Imperio Romano y sus implicancias en la desvalorización del trabajo manual. Pero si ya los profetas hebreos repudiaron a una clase adinerada naciente con la evocación de un pretérito comunitario, en el mensaje de Cristo en los Evangelios lo principal no es el rescate de tradiciones heredadas, sino la fundación y fundamentación de nuevas formas de conducta social cuya raíz está en los valores cristianos de justicia y amor. Por otra parte, el universalismo del mensaje de Cristo es incompatible con la esclavitud que los filósofos griegos pretendieron justificar. No por nada los primeros y más fervientes discípulos fueron esclavos, campesinos pobres, pescadores y artesanos. Pero su adhesión al Mesías no era una manera de reivindicar sus derechos al interior de la sociedad, sino de postular y practicar una forma de vida radicalmente nueva, en la que el status ocupacional o económico eran valores totalmente subordinados. Aquí emerge una nueva ambigüedad: puesto el acento en la interioridad, en la experiencia íntima y emocional, el peso del trabajo en la vida terrena pareciera minimizarse. En contraste con el reino a venir, el trabajo, aparte de "señorear la tierra", poco puede aportar frente a factores decisivos como la fe, la caridad y el amor. La brecha que el cristianismo instala entre interioridad y materialidad permite absolver al esclavo sin necesidad de que renuncie a la esclavitud. Es, tal vez, este antecedente lo que va a llevar a toda la historia del pensamiento cristiano a po-

siciones absolutamente divergentes en lo que respecta al valor asignado al trabajo.

4.- SERVIDUMBRE Y SEGURIDAD EN EL TRABAJO MEDIEVAL

El concepto de trabajo latente en el pensamiento social de los filósofos medievales supone la plena aceptación de la fe cristiana y del dogma de la Iglesia. Dicho concepto va a adoptar connotaciones ambivalentes: por un lado lo exalta como deber natural del hombre y como medio para la práctica de la caridad; por otro lado, se lo condiciona a algo externo al hombre mismo: el trabajo es un medio, y en sí mismo carece de valor. También hallamos en el pensamiento medieval la separación que griegos y romanos hicieron de actividad intelectual y manual, con su respectiva jerarquía, aunque atemperada por la dignificación cristiana de todo trabajo y del derecho y deber de trabajar. Esta contradicción podría explicarse por la inserción privilegiada de los filósofos escolásticos en la sociedad medieval, como también por el sedimento platonizante que sobrevive en el cristianismo, donde la actividad ligada a la producción material no goza de juicios entusiastas por quienes "administran" la reflexión de la época. Además, la condena moral de cristianismo a la explotación económica se circunscribe a un plano general, a veces vago, donde el retraimiento ascético, como en el caso de San Agustín, descuida la necesidad de reformas sociales respecto de la esclavitud. Pero ello no redundaba en un desprecio por el trabajo: San Juan Crisóstomo alentará a sus seguidores a rechazar los bienes adquiridos de modo injusto, insistiendo en que la adquisición de cualquier bien supone la ejecución de un trabajo; San Agustín valora el trabajo recordando el ejemplo de San Pablo, quien consagraba sus horas al trabajo manual, predicando él mismo el sentido del trabajo como medio para la construcción del hombre del Evangelio. La orden franciscana no era mendicante en sentido estricto, y prescribía para los frailes el vivir del propio trabajo. En la antropología tomística la concepción del hombre como Causa Segunda convierte al artesano medieval en un ejemplo sin precedentes: bajo el alero de esta filosofía el artesano "imita" la acción del Creador, moldeando la naturaleza a imagen y semejanza de Dios. Contrasta esta noción de trabajo con la afirmación del mismo Santo Tomás, según la cual el trabajo sólo tiene sentido en tanto asegura el cumplimiento del mandato divino de procurarse la vida. Cabría distinguir aquí, para eludir la contradicción, entre el sentido inmediato del trabajo (garantizarse la subsistencia) y el sentido mediato (en tanto Causa Segunda, el hombre se actualiza en el trabajo haciéndose imagen de Dios, imprimiendo su creatividad en lo que produce). Pero curiosamente esto no impide que, no obstante valorar el trabajo en un sentido genérico, como medio de perfeccionamiento, Santo Tomás integre la jerarquía platonizante y considere el trabajo intelectual intrínsecamente superior al trabajo manual.

Respecto del trabajo mismo, el medioevo nos ofrece dos nuevas figuras. Por un lado, la del siervo, que en contraste con el esclavo se halla en posesión de sus fuerzas físicas e intelectuales, aunque no por ello liberado de una relación marcada por la servidumbre. No obstante, el hecho de que el siervo trabajara tanto para sí como para el señor supone un viraje en las relaciones de trabajo. No puede hablarse de comunidad de esclavos, como si puede hacerse, con bastantes limitantes, de comunidad de siervos. Pero es avanzada la Edad Media, con la aparición de los gremios corporativos, donde el arquetípico ideal del trabajo comunitario encuentra una expresión difundida y plenamente institucionalizada. Tales gremios nucleaban en las ciudades nacientes a los artesanos, manteniendo la continuidad entre la familia y la profesión. El trabajo no es allí tratado como una cosa, sino como una función social digna, útil a la colectividad y provista de un valor moral: el miembro de la corporación es una persona, tanto en sentido social como ético. Tal institución regula la vida económica de la ciudad, opera con una producción en escala limitada y para un mercado pequeño y constante. La economía artesanal se orienta a la satisfacción de las necesidades más que a la sed de ganancia. Estos gremios trataron de controlar la oferta en el trabajo definiendo los requisitos de ingreso al oficio, buscando la igualdad para sus miembros y protegiéndolos de la competencia desleal, lo cual los llevó con frecuencia a crear verdaderos monopolios, como el de la fabricación de telas en Gante desde 1314. No cabe duda que, pese a contar con estamentos y jerarquías inquebrantables, el gremio infundió al trabajo un espíritu donde valores como seguridad y dignidad del trabajador eran inquestionables. La fidelidad al grupo de pertenencia, la lealtad a la profesión y a su marco institucional fueron valores que redefinieron, aunque no por mucho tiempo, el sentido del trabajo.

5.- MERCANTILISMO Y HUMANISMO EN EL RENACIMIENTO

Si el régimen feudal y la asociación gremial fueron las instituciones rectoras del trabajo en el Medioevo, la actividad económica dominante en el Renacimiento fue, sin duda, el mercantilismo. La práctica comercial y monetaria, cuyo incipiente desarrollo se hace manifiesto en los últimos siglos de la Edad Media, se convierte definitivamente en capitalismo comercial en los siglos XV y XVI. La tradicional condena escolástica a la usura y sus marcadas reservas frente al comercio (compartida también por los profetas hebreos y los filósofos griegos) retroceden paulatinamente ante la "marcha de la historia", y una nueva filosofía emerge con fuerza, a cuyo amparo el mercantilismo incipiente encuentra sobradas razones para justificarse e incluso exaltarse. Ya en los siglos XV y XVI la expansión internacional del comercio

extiende a tal punto las inversiones lucrativas, que reinventar las doctrinas de los primeros canonistas parece, a esas alturas, una obsolescencia. Una nueva ética, la del burgués mercantilista, copia el escenario de las ideologías: el fin justifica los medios, y el fin es la ganancia. La ganancia aparece legitimada en tanto herramienta de progreso, y el cambio es defendido como el instrumento más seguro de la civilización. Entre mercaderes y banqueros hacen del comercio una virtud y del dinero una religión profana.

La filosofía humanista, que define al hombre por su voluntad de conquista y por su espíritu expansivo, tiende una curiosa analogía: a la expansión de las ciencias y del conocimiento se pone, como correlato, la expansión y conquista de los mercados. Al ideal antropocéntrico se añade rápidamente el ideal "dinerocéntrico". Para el comerciante incipiente del siglo XIV ya el progreso económico y la conquista de riquezas constituyen verdaderos valores morales. El buen funcionamiento del intercambio se convierte en una finalidad social, tal como ya lo entendía Marsilio de Padua. El auge de la vida ciudadana coincide con la consideración moral del beneficio económico. El nuevo criterio de maximización de ganancias individuales se hace incompatible con el poder de los gremios, pues maximizar el rendimiento conlleva inexorablemente a dividir el trabajo y a los artesanos en diversos y parcelados rubros. La ética colectivista de las corporaciones se ve desplazada por una ética individualista y una práctica económica regida por el provecho personal. Comerciantes y cambistas aparecen como los protagonistas del progreso. Conforme crece el poder de estas nuevas figuras, se va reduciendo al mínimo el poder y la ingerencia de los gremios. La subordinación de la agricultura y de la producción artesanal al comercio en gran escala - y al lucro como finalidad - dio por tierra con valores que mantenían la cohesión en el feudo del campo y en el gremio de la ciudad.

En este contexto, el concepto de trabajo implícito en el humanismo renacentista es de una extraordinaria ambigüedad. Por un lado, la exaltación del hombre como voluntad racional, capaz de conocer y dominar la naturaleza, unifica lo que los griegos tanto separaban: el pensar y el hacer. El científico moderno también es un trabajador, y ello no lo hace menos digno, sino todo lo contrario. El nuevo paradigma del trabajador-artista da aún mayores bríos a la figura del artesano medieval. Pero por otro lado, el mismo humanismo trae consigo la apología del individualismo "por sobre todas las cosas": no habiendo freno a la voluntad individual, el sentimiento colectivo y unitario del trabajo de otrora tiende a diluirse. A la figura del trabajador del gremio se opone la nueva figura, aquella que marca toda la modernidad: la del trabajador libre. Cada cual es libre de disponer de sus energías de trabajo a

discreción: libre de asociarse con quienquiera, de ir dondequiera. En términos muy generales, podríamos decir que la alianza entre el ideal humanista y la ética mercantilista sustituye los valores de seguridad y pertenencia en el trabajo por los valores de libertad y autonomía en el trabajo.

Pero como es bien sabido estos nuevos valores van a escamotear realidades que no se ajustan a ellos. Si bien el artesano se libera de las prescripciones minuciosas de la legislación corporacionista, no sacrifica su seguridad y su pertenencia en aras de una libertad total, sino de una nueva dependencia: la del mercado y de las fluctuaciones de oferta y demanda de trabajo. El capitalismo comercial del Renacimiento, la ética mercantilista y el individualismo humanista producen una operación paradójica: a la par que definen a un trabajador (de voluntad racional, expansivo, conquistador), crean a otro (anónimo, sujeto a un mercado que no controla en absoluto, abandonado al espíritu maximizador de los agentes económicos dominantes). La voluntad de dominio que el hombre del Renacimiento (científico, pensador, comerciante-capitalista) quiere ejercer sobre la naturaleza, termina por convertir al hombre en medio de esa dominación.

6.- PROFESION Y EFICACIA DEL TRABAJO EN LA ETICA PROTESTANTE

En "La Etica Protestante y el espíritu del capitalismo" Max Weber nos muestra hasta qué punto dicha ética es a la vez producto y resorte de los procesos de acumulación económica que permitieron la transición del capitalismo comercial al capitalismo industrial. Pero paradójicamente, lejos de ser una tendencia modernizadora que acompañe la gradual elasticidad de la Iglesia Católica frente al mercantilismo, la Reforma Protestante fue mucho más homogénea con el espíritu medieval que con el individualismo renacentista. La original forma en que la doctrina de la Reforma compagina la subordinación al mandato divino con la acción e iniciativa personal opone a la ética mercantil burguesa del siglo XV, que tenía a la ganancia como fin, una ética que, aunque estrictamente religiosa, va a valorar aún más el proceso de acumulación capitalista.

Primero Lutero, y más tarde Calvino, rompieron con la idea medieval de que el ascetismo, cuanto más integral, más debía apartarse del mundo. Postular un ascetismo intramundano fue para ellos la fórmula para convertir a cada cristiano en monje para toda la vida. Según Lutero, cada cual está destinado a una profesión - un "calling" -; el trabajo se convierte, de este modo, en la forma específica que cada cristiano tiene para servir a Dios. Toda ocupación pone de relieve nuestra vocación divina y funde así lo mundano con lo divino.

Al afirmar que la fe debe comprobarse en la vida profesional, el calvinismo es aún más radical que el luteranismo y más útil a la dinámica del capitalismo. La metodización de la conducta ética y la idea de "fe eficaz" en Calvino van a constituir una apología, desde la tribuna de la moral religiosa, de la productividad y sistematicidad del trabajo y de la rigurosa regimentación de la vida en torno a la actividad laboral. Si a esto agregamos el individualismo subyacente a la ética Protestante, con su hipóstasis de la conciencia individual, nos encontramos con una fórmula ética que servirá de motor ideológico para el proceso de acumulación capitalista: trabajo productivo y sistemático, criterios individuales, reproche al consumo y al lujo, constituyen una combinación casi mágica para acompañar y fomentar los procesos económicos de los siglos XVII y XVIII. En este marco, el trabajo pasa a ocupar el centro de una vida devota, y la valoración platónica y agustiniana se invierten: no es ya el ascetismo, entendido como una vida consagrada a la contemplación, lo que goza de la más alta consideración, sino este nuevo ascetismo, entendido como vida de trabajo. Pero hay que ser cautos en este punto: para el puritanismo la exaltación del trabajo en ningún momento olvida que éste sólo tiene rango de medio, y quien lo considere un fin en sí mismo, una fuente de autogratificación y de dicha, incurre en una grave ofensa a Dios: el rigor puritano ante la vida mundana proscribire estas experiencias placenteras.

Es en la Doctrina de la Predestinación de Calvino donde hallamos el principal nexo entre el espíritu del capitalismo y el puritanismo protestante. Dios es, a los ojos de Calvino, absoluto poder, y los hombres deben dedicarse por entero a honrarlo. Elegidos o condenados de antemano, todos deben bregar para aumentar la gloria de Dios en el mundo, cada cual en su actividad. El trabajo social del calvinista no tiene otra finalidad que ésa, y el amor al prójimo debe servir para la gloria de Dios, nunca para la de la criatura. De allí desprende el calvinismo el imperativo de cumplir con las tareas profesionales impuestas por la ley natural, y el trabajo profesional es la "mundanización" del servicio eclesiástico: si la racionalidad social es querida por Dios como parte de un cosmos armónico y racional, el trabajo que opera dentro de tal racionalidad es sustituto del servicio monástico.

Para el calvinismo, la Doctrina de la Predestinación, que divide a los hombres en elegidos y condenados, y niega cualquier conmutabilidad entre ambos, exige dos requisitos: 1) que es deber absoluto considerarse elegido y combatir toda duda al respecto: 2) que es recomendable, como medio más propicio para alcanzar esta auto-confianza de ser elegido, una intensa actividad mundana. Paradójicamente, la predestinación no nos lleva a cruzarnos de brazos, sino todo lo contrario. La maratón impuesta por la necesidad de

confirmar, a cada momento, el rango personal ante la determinación de Dios, hace de cada hombre no sólo un sacerdote para su propia conciencia, sino también un trabajador incansable y nunca del todo satisfecho. Siempre serán escasas las pruebas que puedan acumularse para comparecer ante el juicio de la propia conciencia e insuficiente el trabajo que pueda realizarse en la producción de buenas obras. El trabajo es condición necesaria, aunque no suficiente, para la certeza de la posesión de la gracia. El éxito en la actividad económica se vuelve un parámetro-precario, pero válido-para medir el "grado de gracia" que acompaña al sujeto de dicha actividad. El "trabajar para vivir" de Santo Tomás se revierte aquí en un "vivir para trabajar". La exaltación que el ascetismo puritano hace del trabajo, del tiempo como un bien precioso y de la austeridad como forma de vida son valores que contribuyeron en buena medida a estimular la inversión y restringir el consumo y, con ello, fomentar el desarrollo de la economía capitalista. La racionalización de la actividad productiva, combinada con una alta dosis de ética individualista, convierten al paradigma del trabajador puritano en la antesala del moderno homo economicus.

7.- CONCEPTO DE TRABAJO EN EL CAPITALISMO INDUSTRIAL

Los efectos que el capitalismo industrial tuvo sobre el trabajo y sobre el concepto del trabajo fueron enormes. El proceso de subordinación del trabajo al capital, ya embrionario en el mercantilismo renacentista, se multiplica con el advenimiento del capitalismo industrial y se consolida en el curso del siglo pasado con el afianzamiento de la técnica de producción de maquinarias mediante maquinarias. Los valores humanistas del Renacimiento y el sentido trascendente del trabajo en la doctrina calvinista y luterana se ven rebasados por un orden socio-económico regido por el homo economicus ya intuído por Hobbes, Locke y Petty, por una concepción laica del progreso exaltada por los enciclopedistas franceses, por la prioridad utilitaria de la producción en gran escala y por la reglamentación impersonal del contrato de trabajo. La mecanización del trabajo, el riguroso control impuesto sobre él en las fábricas, y el valor asignado a la eficacia y a la reducción de costos de producción convirtieron al trabajador en un factor de producción que se adquiere en el mercado a cambio de dinero y, en lo posible, a bajo precio. La disolución definitiva del orden artesanal es también la disolución del horizonte de referencia con que el trabajador urbano podía sentir su existencia colmada de sentido. El trabajo fabril, sujeto a contrato, sustrae al asalariado todo control sobre el proceso que lo comprime y toda posesión de las herramientas de trabajo; arroja al trabajador a un mundo anónimo en el que trabaja para incrementar utilidades de personas que ni siquiera conoce.

Hacia fines del siglo XVIII una serie de elementos se refuerzan entre sí para forjar un concepto de trabajo adecuado a la sociedad capitalista. Por un lado, la exaltación del trabajo derivada de la exaltación del progreso, el endiosamiento del lucro, la ética del puritanismo y el individualismo surgido con la ética mercantilista. Por otro lado, la visión cosificante del trabajo, como contrato de servicios, como medio de satisfacción hedonística, como factor de riqueza: elementos sumamente heterogéneos que se fueron sumando durante tres o cuatro siglos de génesis del capitalismo, y que contribuyeron a una noción ambivalente del trabajo, a la vez endiosado y cosificado. Fue preciso endiosar e hipostasiar el trabajo porque forzoso era sacarle el máximo provecho a la fuerza del trabajo en las nuevas fuentes productivas; pero también era preciso cosificarlo, reducirlo a mera fuerza de trabajo, convertirlo en una actividad abstracta, cuantificable e instrumental, para adaptar la idea de trabajo a la modalidad de la producción masiva de las plantas fabriles. Sólo esta combinación de mistificación y reificación del trabajo humano, su reducción a mero "capital humano" y su elevación a "generador del progreso, la riqueza y la historia", forjaban un concepto ambivalente y operativo del trabajo en la cuna del capitalismo industrial. La economía política nace con esta ambivalencia: el trabajo se rescata como elemento esencial en la producción de la riqueza: pero carente de horizonte ético, se lo reduce a un bien económico.

La teoría del valor-trabajo en Adam Smith, según la cual la mercancía vale el trabajo en ella depositado, obliga a hacer del trabajo un parámetro abstracto y despersonalizado: a la vez que cosifica el trabajo, lo universaliza y le asigna primer lugar en importancia, pues remite el valor de todas las cosas al trabajo. En tanto toda cosa vale el trabajo que representa, éste, a su vez, sólo representa "cosas", y no personas. La visión reificante del trabajo en Smith halla su expresión más extrema cuando su bordina la reproducción del género humano a la reproducción del capital y explica el crecimiento demográfico como una respuesta a las exigencias del mercado y a la demanda de mano de obra. Doble operación de la economía política clásica: por un lado, reduce al hombre a su condición de trabajador; por el otro, reduce al trabajador a la racionalidad autónoma del mercado.

En síntesis, el entronque del capitalismo industrial y la economía política clásica generan un puñado de ambivalencias, y son éstas las que van a hacer del trabajo un objeto central de estudio en el pensamiento social posterior, de Hegel y Marx en adelante (y también de los utopistas socialistas anteriores a Marx). Tales ambivalencias podrían resumirse, muy esquemáticamente, de la siguiente manera:

- máxima socialización y máxima atomización del trabajo en las plantas fabriles;
- máxima libertad de trabajo y máxima sujeción al arbitraje del mercado;
- máxima exaltación del trabajo (como motor de progreso y productor de mercancías) y máxima cosificación del trabajo (considerado sólo como trabajo abstracto)
- maximización de la productividad del trabajo y deterioro en las condiciones de vida y de trabajo del trabajador.
- exaltación del individualismo y progresivo anonimato del trabajador, tanto por la modalidad del trabajo en la gran industria como por la omnipresencia del mercado.

8.- HEGEL Y MARX: TRABAJO Y ALIENACION

La dialéctica hegeliana hace del trabajo, en tanto actividad humana, una instancia que a la vez actualiza y aliena al sujeto: mediante el trabajo el hombre desarrolla sus potencialidades y, al mismo tiempo, deviene algo distinto de sí mismo. Pero puesto que la dialéctica hegeliana es hija de la filosofía del progreso - al igual que la economía política clásica - su concepto de alienación no cuestiona esa misma alienación sino, por el contrario, la supone como un momento positivo en la marcha ascendente de la historia. Alienarse mediante el trabajo significa, para Hegel, que el hombre se transforma a sí mismo en su propia experiencia. A través del trabajo el sujeto se niega, pero sólo en tanto sujeto vacío, para convertirse en un ser histórico y social. Hegel intenta reconciliar el concepto del trabajo como rendimiento productivo con la noción de actividad humana capaz de generar un proceso histórico y de socialización. Su célebre apartado de la Fenomenología del Espíritu, en que desmembra la relación entre señorío y servidumbre, muestra que a través de los productos del trabajo siempre se producen relaciones intersubjetivas. Con ello, el trabajo cobra a la vez un sentido positivo y uno negativo. Positivo, porque es a través del trabajo que el hombre cobra conciencia de sí mismo en tanto hombre social, vinculado a otros hombres; negativo, porque el trabajo es también dependencia de unos con otros y, por lo mismo, pertenece al ámbito de la "necesidad" y no al de la "libertad".

Marx va a retomar a Hegel para intentar trascender ciertas limitaciones en el concepto que este último asignó al trabajo. Hegel dejó pendiente el análisis histórico de la alienación del trabajo que Marx emprenderá algunos años más tarde. Como bien señala Marcuse en Razón y revolución, será el propio Marx quien reivindicará el aporte de Hegel al sostener que "lo grande de la Fenomenología... es que Hegel aprehende la autoproducción del hombre como un proceso, la objetivación como contraste, como alienación y como superación de ésta; y, en segundo lugar, que él aprehende la esencia del trabajo y concibe al hombre objetivo, al hom

bre verdadero, en tanto que hombre real, como resultado de su propio trabajo." Para comprender el análisis que Marx hace de la alienación histórica del trabajo es preciso explicitar dos premisas básicas de la antropología marxista, a saber:

- 1) Que el hombre es esencialmente un ser social, determinado por su relación con los demás hombres;
- 2) Que la actividad fundamental del hombre es el trabajo. Que el hombre se halla determinado por su relación con los otros hombres, y que esta relación se opera de manera más evidente y decisiva en el trabajo, es algo que hereda en gran parte de Hegel y que lo convierte en el primero de los filósofos de Occidente que asigna un papel tan importante al trabajo en la existencia humana.

Estas dos premisas de la antropología marxista subyacen a toda la crítica del trabajo alienado que Marx formula en sus Manuscritos de 1844. En su análisis de las relaciones de trabajo en la sociedad capitalista muestra cómo los dos rasgos del trabajo en Hegel - actualización de potencialidades y alienación - no coinciden, sino por el contrario, el segundo atenta contra el primero. La producción de mercancías, subordinada a la división capital-trabajo y a la ley del mercado capitalista, niega tanto los talentos individuales como el interés general. El hombre más se niega cuanto más reduce su actividad a una función atomizada en esta división social del trabajo y cuanto más despojado se encuentra de los medios y frutos de su trabajo. El trabajo alienado toca tanto a la relación del trabajador con su producto (su producto se le aliena, se le sustrae, se le enfrenta en el mercado), con su actividad (mecanizada, embotada, que escapa a su poder de decisión) y con los otros hombres (por la atomización, la dominación y la usurpación).

En contraste con Hegel, quien quiso asumir la contradicciones y ambivalencias del trabajo y de su concepto en los orígenes de la era industrial haciendo de la alienación un "trampolín" en lugar de un "obstáculo", Marx, por el contrario, penetró en estas contradicciones afirmando que, mientras los hombres no las resolvieran en la práctica, no harían sino reprimir las potencialidades humanas. Mientras la dialéctica hegeliana escamoteaba el problema concreto del trabajo en la sociedad capitalista, la dialéctica marxista se encargó de ponerlo de relieve. Esto lo lleva incluso a dialectizar el lenguaje cuando se refiere al trabajo alienado: "Mientras más produce el obrero, dice Marx, menos tiene que consumir; mientras más valores crea, más desposeído, menos valioso se hace; mientras más perfecto es su producto, más imperfecto se hace el obrero; mientras más civilizado es su objeto, más bárbaro se hace el obrero; mientras más poderoso se hace el trabajo, más inerte se hace el obrero; mientras más ingenioso se hace el trabajo, más torpe se hace el obrero y más esclavo de la naturaleza."

Si tomamos la premisa del homo economicus, nada hay de condenable en la relación entre capital y trabajo. Sólo a partir de la consideración del hombre como un ser cuyas determinaciones esenciales están dadas por su trabajo y la situación social de su trabajo podemos hablar de enajenación y autonegación. Todo el desarrollo de los Manuscritos de 1844 gira en torno a este eje: hablar de trabajo alienado es, para el joven Marx, referirse a la alienación del hombre como tal. Superar la alienación del trabajo, mediante la abolición de las relaciones capitalistas de producción, es, para Marx, devolverle a la existencia humana el marco necesario para su posible desarrollo pleno.

9.- EL CONCEPTO DE TRABAJO EN LA ADMINISTRACION CIENTIFICA

La administración científica y, en general, la tendencia a la organización racional y moderna de la producción comienza en las dos últimas décadas del siglo pasado, coincidiendo con la revolución científico-técnica destinada, mediante el uso sistemático de la ciencia, a transformar con mayor rapidez la fuerza de trabajo en capital. Ambos factores se complementan y forman parte de una nueva etapa en el desarrollo capitalista: son consecuencia de la formación de las grandes empresas monopólicas y a la vez contribuyen a consolidarlo. La teoría organizativa impuesta por Taylor, Fayol y sus continuadores lleva al extremo la concepción de la economía política clásica del trabajo como factor de producción. El modelo de comportamiento humano que domina esta corriente de la mal llamada administración "científica" tiene un carácter instrumental que hace del empleado o del obrero un instrumento pasivo, capaz de realizar un trabajo y aceptar órdenes, pero privado de iniciativas o de influencia. Este enfoque concentra su atención en los valores de productividad, competencia individual y eficiencia en la planta. Su concepto de autoridad es absolutamente vertical. La visión instrumental del trabajador cristaliza en lo que es la principal contribución del taylorismo a la productividad industrial: el estudio de la relación (o función) tiempo-movimiento en las operaciones. El hombre debe ajustarse a una función, tanto en el sentido de "especialidad", como de relación de variables (tiempo-movimiento). La carrera por incrementar la productividad-hombre en la lucha monopólica de las grandes empresas va a conducir a esto que se conoció, una vez puesto en práctica, como la "organización del surmenage". Con ello, las críticas de Marx a la situación del trabajo industrial quedaron archiratificadas, y la película "Tiempos Modernos" de Chaplin no es sino una parodia de los extremos del taylorismo.

Si la dignidad del trabajo supone, entre otras cosas, disponer de los medios de producción y manejar y seleccionar alternativas en vistas a un fin, el capitalismo industrial primero, y luego la administración llamada científica, sustrajeron ambos componentes del trabajador. La exhaustiva división del trabajo

prescrita por Taylor consolida la legendaria división entre trabajo manual y trabajo intelectual, ahora bajo la forma de la dualidad administradores-obreros o gerentes-empleados, o la separación entre quienes planifican y quienes ejecutan. Ejecutar las órdenes hasta el más mínimo detalle y dejar a un lado todas las iniciativas propias es la premisa que Taylor postula una y otra vez. La visión del trabajo y de la actividad productiva en el marco de la administración científica puede esquematizarse como sigue: a) Una concepción formalista de la empresa: se concibe la empresa como constituida por un conjunto de puestos en una jerarquía cargo-valor; b) Una concepción mecanicista del trabajador: las personas deben acomodarse a las necesidades de la organización, mientras las órdenes van en estricto sentido vertical; c) una concepción naturalista de la división del trabajo mental y físico: hay individuos con tendencia natural a pensar y otros con tendencia natural a no pensar; y d) una concepción hedonista de la motivación, según la cual el comportamiento humano es del todo previsible: rinde en función de su remuneración.

De hecho, la administración científica poco tiene de científica: en su pragmatismo ciego hace abstracción de múltiples elementos que son de vital ingerencia en su radio de acción; además, no presenta ninguna metodología científica, sino un conjunto de normas prácticas encaminadas al incremento de la productividad. El hecho de que la lucha contra esta técnica empresarial no se limitó a la fuerza de trabajo, extendiéndose al conjunto de la vida social (y política, al menos en Estados Unidos) implica que existía cierta conciencia de que los efectos nocivos de esta organización del surmenage trascendían el campo del trabajo mismo y se extendían a la existencia social en general. Es evidente que la situación física y psicosocial del trabajo repercute en otras manifestaciones de la vida de las personas empleadas en el trabajo.

En una perspectiva de mayor alcance histórico el taylorismo es la intersección en que coincide la máxima socialización del trabajo y su máxima subordinación al capital, fenómeno previsito por Marx. Con su escrupulosa compartimentación de funciones y su principio vertical de la autoridad, contribuye a enlazar a un gran número de obreros en un gigantesco y único trabajador colectivo. La socialización del trabajo, que debiera constituir el poderío de los trabajadores en la producción, se convierte en todo lo contrario: la taylorización del trabajo, con el papel que en ello desempeña la función tiempo-movimiento, le otorga a la dirección de la empresa los medios para ejercer una ilimitada coerción tecnológica sobre los trabajadores. El concepto de trabajo que a esto subyace es evidente: más bien, podría hablarse de la total carencia de un concepto de trabajo.

10.- EL APORTE DE LA PSICOSOCIOLOGIA INDUSTRIAL

Es sobre el horizonte cerrado del taylorismo - y de su fracaso en los hechos - que surgen en los últimos cincuenta años diversas reacciones contra la administración científica, su horizonte conceptual y sus consecuencias prácticas. Síntesis de la visión dineraria-instrumental del capital, de la deshumanización del trabajo y de las consecuencias del desarrollo técnico encarnado en la producción en gran escala, el taylorismo genera efectos contraproducentes respecto de sus intenciones originales; porque es tal la franqueza con que Taylor expone su visión cosificante del trabajo, que si hasta ese momento la deshumanización del trabajador yacía oculta bajo el armazón explicativo de la economía política clásica y neoclásica, Taylor se encarga, sin proponérselo, de ponerla al descubierto.

Esta reacción crítica contra la situación del trabajo es patrimonio, sobre todo, de sicólogos y sociólogos que se vuelcan a los problemas de la organización del trabajo en las empresas. Pero una nueva ambigüedad nos sale al paso. Si bien es cierto que la "psicosociología industrial" tiene, como razón esencial, la crítica del taylorismo y de la alienación del trabajo en organizaciones de gran escala, en sus orígenes, y aún ahora en el grueso de sus prácticas, los psicólogos industriales han sido integrados a las fábricas y empresas por los propios capitalistas para que levanten el rendimiento de los trabajadores.

El modelo sociológico de organización, en contraste con el tradicional, tiene en cuenta que los miembros de la organización traen a ella actitudes, valores y objetivos, y han de ser motivados o inducidos a participar. Es común el conflicto entre sus objetivos y los de la organización, lo cual exige considerar los fenómenos de poder en la explicación del comportamiento. En ese marco se insertan las investigaciones en torno a la burocracia, las relaciones humanas, las relaciones de mando y supervisión y los fenómenos de poder. De allí que el nuevo enfoque destaque la importancia de la estructura informal en cualquier organización. Esto llevó a sus portavoces a negar toda validez científica y utilidad técnica a cualquier enfoque que obviara la doble consideración del hombre, como factor material de la producción, y, a la vez, como unidad psicológica y social. Si bien el psicólogo industrial o el "experto en organizaciones" es, por lo común, un agente del capital, cuya función misma da por sentada una estructura jerárquica, un objetivo prioritario de maximizar la productividad, y la separación entre trabajo y capital, aporta al concepto de trabajo una consideración importante, a saber: que el trabajo no se limita a la actividad productiva en si misma, sino que incluye también, como algo inseparable de ella, tódo lo que acontece en torno al trabajo: sus efectos sobre las relaciones entre los miembros de la organización del trabajo, sus repercusiones en la vida privada de estos miembros, y la amplia

gama de motivaciones que tienen los trabajadores para incrementar su productividad. El trabajo es visto como algo más que una actividad: comienza en algo que la antecede - su motivación - y culmina en algo que la trasciende - su gratificación o frustración. Hablar, por ejemplo, de "complejo motivacional" supone ya que el trabajo no se agota ni en su aspecto físico ni en sus móviles económicos, si bien comprende a ambos. El concepto de trabajo implícito en las nuevas teorías organizativas supera por mucho el espectro del concepto implícito en el taylorismo.

Algunos psicólogos o sociólogos "críticos" que se han volcado al problema de las relaciones de trabajo han matizado y enriquecido el concepto marxista de alienación con el aporte de la ciencia experimental. Tal es el caso, por ejemplo, de Erich Fromm, Georges Friedmann y Alain Touraine. Podemos decir que, al pasar de las manos del filósofo a las del psicólogo y el sociólogo, el problema de la alienación pasó a ser objeto de estudios experimentales. Al respecto, un caso extremo es el de Wilensky, quien en 1964 inventó un "índice de alienación" en el trabajo: cotejando la imagen de trabajo que el empleado valoraba positivamente con su situación real en el trabajo, utilizó seis parámetros: el grado de contacto social en el trabajo, el grado en que el trabajador utiliza su inteligencia e iniciativa, el reconocimiento por otros de que el trabajo estaba bien hecho, la posibilidad de desplegar las propias habilidades, el margen de libertad y la posibilidad de promoción y progreso. En los últimos veinticinco años son copiosos los estudios que detectan, bajo distintos ángulos, el fenómeno de la alienación en el trabajo, sea bajo la óptica del automatismo, de la tecnocracia y la burocracia empresariales, de la explotación, de la hiperespecialización o de la incomunicación en el trabajo. Es, quizás, en esta corriente de la psicología industrial que rompe con los compromisos que el capital le impone en su carrera por la productividad, donde se genera y puede generarse una reflexión fecunda y promisoria en torno al sentido del trabajo humano y a las múltiples formas posibles de organizarlo para que responda a este sentido.

11.- EL CONCEPTO DE TRABAJO EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Los profundos cambios experimentados por la situación del trabajo desde la Revolución Industrial, con la difusión de la producción en masa y la oposición entre capital y trabajo, no pasaron inadvertidos a los ojos de la doctrina de la Iglesia. Ya en 1891, y refutando de antemano la visión instrumental de las teorías clásicas de organización de la producción, el Papa León XIII pone en difusión la encíclica social Rerum Novarum, en la que se trasluce un esfuerzo por reconciliar a capitalistas y obreros en un marco de convivencia armoniosa. Si bien sólo la última encíclica social,

Laborem Exercens, consagra sus páginas al problema del trabajo propiamente tal, podría rastrearse, desde Rerum Novarum de León XIII hasta Igualdad-Participación de Pablo VI una concepción del trabajo, que aunque no varía en sus fundamentos, sí lo hace en sus matices. El mismo ímpetu conciliador de Rerum Novarum anima la Encíclica Quadragesimo Anno, pero proyectado también al rol del Estado, que es el de promover una "cordial cooperación" entre las diversas profesiones que componen la población activa. Al abogar por una política social que "re-profesionalice" el trabajo, la encíclica se opone a las formas laborales que rigen en los grandes centros productivos modernos, donde la especialización mecanicista ha desplazado los oficios de otrora. Pareciera que en las Encíclicas, el paradigma del trabajador es el artesano medieval, y no es casualidad que en ellas encontremos reiteradas insistencias en la necesidad de sindicalización y organización entre trabajadores. La crítica a los fundamentos del liberalismo económico, que basan el cuerpo social en el libre juego de la competencia, está presente tanto en esta encíclica de Pío XI como en Mater et Magistra de Juan XXIII. Esta última alude, en ese contexto, a otro aspecto del trabajo, a saber, que éste "debe ser valorado y tratado no como una mercancía, sino como expresión de la persona humana". La filosofía cristiana contemporánea, sobre todo a través del denominado personalismo, insiste mucho en el concepto de persona, y en las Encíclicas esa impronta se hace sentir cuando aluden al trabajo. En tanto persona, el trabajador es mucho más que un agente productivo: es un ser dotado de espiritualidad, actualizador de potencialidades propias, con una tendencia espontánea a la creatividad, el autoperfeccionamiento y la solidaridad. La encíclica Populorum Progressio, de Pablo VI, asume premisas análogas cuando advierte sobre la amenaza que pesa sobre la esencia del trabajo bajo el yugo de la extrema racionalización de la producción en gran escala: "Mas científico y mejor organizado, nos señala, el trabajo tiene el peligro de deshumanizar a quien lo realiza, convertido en siervo suyo, porque el trabajo no es humano si no permanece inteligente y libre".

Que la última encíclica, Laborem Exercens de Juan Pablo II, se consagre específicamente a la cuestión del trabajo, muestra la vigencia del tema y la necesidad de re-definir el concepto en función de los cambios sociales, económicos y tecnológicos. Es en esta encíclica donde se le asigna al trabajo una multiplicidad de contenidos y finalidades que trascienden por mucho la motivación hedonística, y que sintetizan la reflexión cristiana sobre el trabajo desde el Nuevo Testamento hasta nuestros días. Reencontramos aquí, entre otras cosas, la idea del trabajo como motor del progreso científico-técnico, ámbito de "elevación cultural y moral de la sociedad", actividad cuyo agente es la persona, sujeto conciente capaz de decidir y de transformar creativamente su entorno. La vastedad que se le asigna al concepto nos muestra

al trabajo como un factor de enorme gravitación en la configuración de la sociedad en su conjunto. También retoma la idea to-mística del hombre como Causa Segunda y, en consecuencia, la idea del hombre-trabajador como imagen de la actividad del Creador. Si bien no podríamos mencionar aquí la diversidad de connotaciones que esta Encíclica aporta en torno al concepto, basta una cita que puede resultar ilustrativa: "Aunque unido a la fatiga y al esfuerzo, el trabajo no deja de ser un bien, de modo que el hombre se desarrolla mediante el amor al trabajo. Este carácter del trabajo humano, totalmente positivo y creativo, educativo y meritorio debe constituir el fundamento de las valoraciones y de las decisiones que hoy se toman al respecto, incluso referidas a los derechos subjetivos del hombre..." De esta Encíclica se deduce el imperativo de crear condiciones globales en las que el trabajo trascienda la función remunerativa y contribuya al crecimiento personal de quienes lo ejercen. Podemos, al respecto, concluir citando el Concilio Ecuménico del Vaticano II: "La actividad humana, así como procede del hombre, así también se ordena al hombre. Puede éste, con su acción, no sólo transformar las cosas y la sociedad, sino que se perfecciona a sí mismo. Aprende mucho, cultiva sus facultades, se supera y se trasciende. Tal superación, rectamente entendida, es más importante que las riquezas exteriores que puedan acumularse...Por tanto, ésta es la norma de la actividad humana que, de acuerdo con los designios y voluntad divinos, sea conforme al auténtico bien del género humano y permita al hombre, como individuo y como miembro de la sociedad, cultivar y realizar su plena vocación."

12.- EN TORNO AL FUTURO DEL TRABAJO

En los últimos años se ha generado en países altamente industrializados una abundante literatura especulativa en torno al futuro del trabajo. Investigadores provenientes de las más diversas ramas de la ciencia vaticinan las formas que el trabajo va a adoptar a diez o veinte años plazo, proyectándose, por lo general, en un mundo en que se multiplicarán las opciones de auto-realización y donde la actividad creativa será la tónica dominante en la vida de los hombres. Entre los futorólogos la opinión dominante, si bien no la única, es que las condiciones materiales derivadas del progresivo impacto tecnológico proveen un marco objetivo donde la utopía deja de ser tal para convertirse en una realidad al alcance de la humanidad. La producción robotizada, el trabajo computarizado y el desarrollo de las comunicaciones constituyen, bajo esta perspectiva, la posibilidad de alcanzar la sociedad humana, tan largamente soñada, donde todos los individuos tendrán la posibilidad de desplegar una vida plena de sentido.

Pero en toda proyección hacia el futuro, por optimista que sea, podemos leer una crítica implícita del presente. Toda utopía tiene algo de certero, no tanto en sus contenidos proféticos sino en que proyecta hacia el futuro ciertas posibilidades dadas en el presente pero que por algún motivo yacen reprimidas. Es cierto que la revolución post-industrial está en sus comienzos y que pasará algún tiempo hasta que pueda medirse globalmente el peso del impacto tecnológico y cibernético; pero lo que es indudable es que dicho impacto ha sido interpretado por unos como una gran promesa y por otros como una gran amenaza. En lo que a condiciones y relaciones de trabajo se refiere, parece obvio que los resultados dependen de la combinación de una nueva era tecnológica (que hasta cierto punto, pero sólo hasta cierto punto tiene una dinámica propia e irradia perspectivas definidas) con criterios y valores que el hombre adopta para integrarla. Estos últimos pueden ser tan disímiles que bien podrían llevarnos a descifrar para el futuro el fantasma de una desocupación generalizada y anónima, o el sueño del ocio creativo y pleno de sentido; o bien una mezcla de ambos, o un viraje radical que olvide la noción economicista de trabajo y entienda por actividad productiva un ámbito infinitamente más amplio de lo que hasta ahora se ha entendido.

Una mirada optimista puede llevarnos a pensar que a medida que se expandan las opciones en el trabajo se expanden también las prioridades humanas que se encaminan a las necesidades superiores de la escala de Maslow (identidad personal, realización de ideales, búsqueda de nuevas vivencias, autocrecimiento interno). Esto es consustancial con la diversificación en todos los aspectos de la vida y con la tendencia a individualizar cada vez más las metas y su consecución. Esta individualización conllevaría a conceptos más variados de trabajo, por lo que resulta muy difícil vaticinar la futura visión que el hombre tendrá de su actividad laboral. Por otro lado, los factores que inciden en el cambio hacia un nuevo concepto de trabajo no se limitan al cambio en la distribución de la fuerza de trabajo por rama de actividad, sino que incluyen variables tales como la revolución en las expectativas, la agudización de la brecha generacional, la transformación de la cultura popular y la declinación de las instituciones tradicionales. Entre los futurólogos pareciera existir un consenso en torno a tres puntos:

- 1) Que en el futuro se trabajará menos;
- 2) Que el trabajo estará cada vez más ligado a otros ámbitos de la vida social, sobre todo al ocio y a la educación permanente; y
- 3) Que el impacto tecnológico forzaré formas más flexibles de organización en las que el trabajador tendrá mayor autonomía y participación en las decisiones de gestión. Pero este consenso es sólo relativo si consideramos que también abundan los pronósticos sórdidos (Huxley, Orwell, Bradbury, etc.) y las

alarmantes radiografías del mundo contemporáneo desarrollado (Marcuse, Horkheimer, Camus, etc.), de las cuales ninguna promesa refrescante puede extraerse y en las que la observación suele ser más aguda que en los cándidos analistas optimistas.

La revolución industrial tardó dos siglos en cambiar la faz del trabajo, pero la revolución de la cibernética puede tardar veinte años. En la fase actual de la historia, los cambios técnicos superan por mucho en velocidad a los cambios en los valores humanos. Esto podrá crear, y de hecho ya ocurre, una difícil brecha entre nuestro concepto de trabajo y las cambiantes modalidades de trabajo derivadas de cambios técnicos y organizacionales cada vez más veloces. En el mismo orden de cosas, la posibilidad de una multiplicación del desempleo estructural no sólo plantea problemas económicos, sino de más vasto alcance: recordemos que no sólo motivaciones dinerarias están en juego en el trabajo, pues el peso de la tradición calvinista y la tradición cristiana, y el del antropocentrismo de la modernidad puede ser mayor del que sospechamos en el significado habitualmente asignado al trabajo. Por otra parte, en los países en desarrollo con economía de mercado las consecuencias del impacto tecnológico que irradia el mundo industrializado agudizan fenómenos tales como la heterogeneidad estructural y, con ello, la competencia regresiva de salarios, el subempleo y el empobrecimiento de grandes contingentes de la fuerza de trabajo que se ven desplazados por una inserción tecnológica que no respeta ni especificidades culturales ni condiciones socio-económicas.

13.- EPILOGO

Al preguntarnos por el concepto de trabajo actualmente vigente, no podemos hallar una respuesta única. Habitamos un mundo de ambivalencias: unificado por los medios de comunicación, pero más diversificado que nunca en lo que se refiere a culturas, modelos de sociedades, estrategias de desarrollo e ideologías. El trabajo, pilar de nuestro pasado y de nuestro presente, no es ajeno a esta paradoja: a la vez que estandarizado por la técnica y la internacionalización creciente de la vida económica, adopta múltiples formas en su aspecto social, en los modos que asimila el impacto tecnológico y en las múltiples mediaciones operadas por culturas que durante siglos o milenios han generado un valor-trabajo que poco tiene en común con el "occidental". La reflexión en torno al trabajo no puede más que situarse a la vez en esta multiplicidad y en aquella unificación. Buscar una respuesta homogénea a través de un hipotético consenso universal es tarea condenada al fracaso y a la siempre abusiva arbitrariedad. Uno de los pocos esfuerzos legítimos es evitar el diagnóstico omnicomprensivo y referirse a tendencias en el concepto de trabajo y en situaciones específicas del trabajo, donde la unidad la brinden factores sociales, regionales, técnicos o culturales, o variantes en la in-

teracción de estos factores en una situación o realidad determinada. Pero no es fácil hacerlo sin el prisma de tendencias dominantes, como pueden ser la psicología industrial, la tradición religiosa de Occidente, la cosmovisión liberal o la teoría crítica marxista. Por otra parte, difícilmente podemos evadir el sesgo de nuestra propia vivencia alboral, en que suelen combinarse, incluso a pesar nuestro, sedimentos de diversas teorizaciones y legados culturales, y donde rara vez la experiencia personal se agota en una teoría o ideología del trabajo. Como trabajadores del presente incorporamos las ambivalencias actuales de la noción de trabajo y nuestra experiencia laboral está teñida de matices diversos y contradictorios que se resisten a una reflexión unificante.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

1.- PREAMBULO

- Alfred Sohn Rethel, Intellectual and Manual Labour, London, Critical Social Studies, 1978.
- Roger Garandy, Perspectivas del hombre, trad. de Enrique Molina Campos, Barcelona, Editorial Fontanella S.A., 1970.
- Phyllis Deane, The Evolution of Economic Ideas, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

2) GRECIA CLASICA

- A.H. Armstrong, Introducción a la Filosofía antigua, trad. de Carlos A. Fayard, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires (EUDEBA), 1966.
- Rodolfo Mondolfo, El pensamiento antiguo, Buenos Aires, Editorial Losada, 7ª edición, 1974.
- Platón, República, Trad. de Antonio Camarero, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires (EUDEBA), 1963.
- Eric Roll, Historia de las doctrinas económicas, México, Fondo de Cultura Económica, 1942.
- Alfred Sohn-Rethel, Intellectual and Manual Labour, London, Critical Social Studies, 1978, ob. cit.

3) HEBREOS, ROMANOS, CRISTIANOS

- Felipe Battaglia, Filosofía del Trabajo, Editorial Madrid, Revista de Derecho Privado, 1955.
- Eric Roll, ob. cit.
- Sagrada Biblia (Antiguo y Nuevo Testamento), trad. de Eloíno Nacer Fuster y Alberto Colunga Cueto, Madrid, 16ª edición, Biblioteca de Autores Cristianos, 1978.

4) SERVIDUMBRE Y SEGURIDAD EN EL TRABAJO MEDIEVAL

- Johannes Haessle, El Trabajo y la moral, traducción de A. Guruchani, Buenos Aires, Ediciones Descleé, 1944.
- Eric Roll, ob. cit.
- Alfred Sohn-Rethel, ob. cit.
- Frank Tannenbaum, Filosofía del Trabajo, Santiago, Editorial del Pacífico, 1957.

5) MERCANTILISMO Y HUMANISMO EN EL RENACIMIENTO

- Felice Battaglia, ob. cit.
- Johan Huizinga, The problem of the Renaissance, en Men and Ideas, New York, Meridean Books, 1959.
- Gerard Mairet, L'étique marchande, en Histoire des Idéologies vol. II, dirigida por François Châtelet, París, Editions de la Hachette, 1977.
- Alfred Von Martin, Sociología del Renacimiento, trad. de Manuel Pedroso, México, Fondo de Cultura Económica, 1946.

6) PROFESION Y EFICACIA DEL TRABAJO EN LA ETICA PROTESTANTE

- Johan Huizinga, ob. cit.
- Alfred Von martin, ob. cit.
- Max Weber, The Protestant ethic and the spirit of capitalism, Gran Bretaña, George Allen and Unwin Ltd., 1952.

7) CONCEPTO DE TRABAJO EN EL CAPITALISMO INDUSTRIAL

- Francois Chatelet, ob. cit.
- Phyllis Deane, The Evolution of Economic Ideas, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, ob. cit.

- Alain Touraine y otros, Los trabajadores y la evolución técnica, trad. de M. Villanueva de Castro, Barcelona, Edit. Nova Terra, 1970.

11) EL CONCEPTO DE TRABAJO EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

- Encíclicas Sociales: Rerum Novarum, Quadragésimo Anno, Mater et Magistra, Pacem in Terris, Popularum Progressio, Igualdad-Participación y Laborem Exercens, Santiago, Ediciones Paulinas.
- Adolfo de Nicolás, TEOLOGIA DEL PROGRESO, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1972.

12) EN TORNO AL FUTURO DEL TRABAJO

- Fred Best (editor), The Future of Work, New Jersey, A Spectrum Book, 1973.
- Peter Drucker, The Age of Discontinuity, New York, Harper and Row, Publishers Inc., 1968.
- Marvin D. Dunnette, (editor), Work and Nonwork in the year 2001, Monterrey, California, Brooks/Cole Publishing Company, 1973.
- Alvin Toffler, Future Shock, New York, Random House, Inc., 1970.
- Alvin Toffler, La tercera ola, trad. de Adolfo Martín, Barcelona Plaza y Janes, S.A. Editors, 1980.

- Eric Roll, ob. cit.
- Adam Smith, An inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations, Ed. Cannon, 1950.

8) HEGEL Y MARX: TRABAJO Y ALIENACION

- Carlos Astrada, Marx y Hegel: trabajo y alienación en la "Fenomenología" y en los "manuscritos", Buenos Aires, Siglo XX.
- Roger Garandy, Perspectivas del hombre, trad. de Enrique Molina Campos, Barcelona, Editorial Fontanella S.a., 1970.
- G.W.F. Hegel, Fenomenología del espíritu, trad. de Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1971.
- Herbert Marcuse, Razón y Revolución, Madrid, Alianza Editorial, 1972.
- Karl Marx, Manuscritos económicos y Filosóficos de 1844, traducción de Rubén Sotoconil, Santiago, Edit. Austral, 1960.

9) EL CONCEPTO DE TRABAJO EN LA ADMINISTRACION CIENTIFICA

- Henri Fayol, Administración Industrial y General, Santiago, Editorial Universitaria.
- Bernardo Klinksberg, El pensamiento organizativo: del taylorismo a la teoría de la organización, Buenos Aires, Paidós, 1975.
- Alfred Sohn-Rethel, ob. cit.

10) EL APORTE DE LA PSICOSOCIOLOGIA INDUSTRIAL

- Rubén Ardiles, Psicología del trabajo, Santiago, Editorial Universitaria, 1972.
- Georges Friedmann, ¿Adónde va el trabajo humano?, trad. de María E. Vela, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1961.
- Erich Fromm, Psicoanálisis de la sociedad contemporánea, trad. de Florentina Torner, México, Fondo de Cultura Económica, 1971.