

Que sabemos sobre el Trabajo, Dominique Medà.

Nuestras sociedades son, como lo escribía *Habermas*, “sociedades fundadas sobre el trabajo”. El trabajo es el fundamento del orden social determina ampliamente el lugar de los individuos en la sociedad. Es el principal medio de subsistencia y ocupa una parte esencial de la vida de los individuos. Trabajar es una norma, un “hecho social total”. El concepto de *trabajo* del que disponemos hoy presenta una doble característica: por un lado, es un conglomerado de capas de significación diferentes que fueran depositadas en los últimos siglos y que, de cierta manera, se sedimentaron olvidando su carácter histórico. Hacemos como si, por toda la eternidad, el trabajo hubiera estado dotado, objetiva y subjetivamente, de todos los atributos y de todas las finalidades que lo caracterizan hoy: el esfuerzo, la obligación, la transformación creadora de algo dado, la creación de valor, la utilidad, la existencia de contrapartes. En otras palabras, proyectamos sobre nuestro pasado más lejano categorías profundamente modernas y sin duda cometemos un grave error al imaginar a los antiguos, o hasta a Dios mismo, bajo la figura de un trabajador. Es esta ilusión retrospectiva la que nos hace considerar a uno de los primeros actos llamado “trabajo” -(el parto, llamado todavía “trabajo de parto” desde el siglo XII según el *Dictionnaire historique de la langue française*)- como emblema de la esencia del trabajo: una mezcla inextricable de dolor y de creación. En realidad se necesitarán siglos para interpretar el parto como una obra, la gesta de Dios como el resultado de trabajo o la Historia como una “creación continua”.

A esta ilusión retrospectiva se añade otra. Consiste en creer que el trabajo, como concepto de trabajo terminado, enriquecido por nuevas dimensiones y dotado de todas sus funciones y preexistente a toda historia, hubiera sido estropeado, manchado, desfigurado en un momento u otro. Todo transcurre como si en alguna parte, en un mundo pasado y mítico, hubiera una idea del trabajo la que deberíamos, a partir de ahora, concretizar y devolver a su pureza. Eso se observa en varios libros que describen el *trabajo* como una sombría copia de lo que era o tendría que ser, o cómo se veía en épocas anteriores, edades de oro con relación a las cuales se hubieran producido incomprensibles derivas. Ese ideal de trabajo, este “trabajo como tendría que ser”, tiene la estructura de una ilusión, contrariamente a los mejoramientos anclados en la realidad, y es construido como un contrario magnificado: tal es la suerte de todos los pensamientos que anuncian que, cuando el trabajo no esté más desfigurado, coincidirá con su esencia, entonces será solamente ocio, felicidad y pura producción de sí mismo.

Esta ilusión se forjó en el momento mismo en que el trabajo se volvía un valor fundamental, al mismo tiempo en que se lo consideraba como el principal medio para acondicionar el mundo, haciendo de él un “mundo para todos” y en el momento mismo en que la producción se transformaba en el lugar central del lazo social y de la expresión de sí. Ya que la “producción” se había vuelto el principal objeto de nuestras sociedades desarrolladas, el trabajo no podía escapar de su *status de princeps*. Y así fue como el empleo se convirtió en el principal medio para asegurarse un lugar, una utilidad, derechos y una protección en nuestras sociedades. Hoy, el cuestionamiento es la existencia de un trabajo que tenga sentido y el de un empleo sin el cual el individuo sería considerado inútil por el mundo. ¿No hemos acentuado demasiado la importancia del trabajo y del empleo? ¿Hasta qué punto tenemos que entregarles nuestro destino? ¿La puesta en valor del mundo es solamente la producción? Es lo que tendremos que

intentar entender. ¿Cuáles son las condiciones que deben darse para que el trabajo pueda escapar de su definición original de actividad que apunta a la producción y volverse una actividad autónoma que comporte en ella misma su propio fin?

El advenimiento del trabajo⁴

Las sociedades no fundadas sobre el trabajo.

No se trata aquí de sostener que el trabajo no hubiera existido en un momento y luego hubiera aparecido repentinamente, sino más bien que, si los hombres debieron siempre confrontarse a la naturaleza para sobrevivir y transformar sus condiciones de vida, esas actividades no pertenecían a una sola categoría y no estaban en el fundamento del orden social. Tres tipos de enfoques diferentes nos lo confirman.

1. Las sociedades pre-capitalistas.

Las sociedades primitivas ofrecen un primer ejemplo de sociedades no estructuradas por el trabajo. El estudio de su funcionamiento pone en evidencia de manera notable que la lógica de acumulación y de producción para el intercambio, centro de la futura definición del trabajo, no tenía existencia en esas sociedades y tampoco había rastros de un núcleo conceptual de trabajo que correspondiera a una actividad penosa ligada a la satisfacción de las necesidades.

Las investigaciones antropológicas y etnológicas que tratan de los modos de vida de las sociedades pre-económicas ponen en evidencia claramente que es imposible encontrar una significación idéntica para el término trabajo empleado por las diferentes sociedades estudiadas, “hasta algunas de ellas ni tienen palabras distintas para distinguir actividades productivas de otros comportamientos humanos ni ningún término o noción que sintetizaría la idea de trabajo en general (...) La lengua no comporta tampoco términos que designen los procesos laborales en sentido amplio, como la pesca, la horticultura o la artesanía”.

⁵ Algunas sociedades tienen una concepción muy extensiva del trabajo, otras designan solamente con este término actividades no productivas. En cambio, se encuentran palabras para evocar la pena y el sufrimiento, pero no están ligadas al tipo de actividad que corresponde a satisfacer las necesidades. Por otra parte, estas sociedades presentan diferencias considerables con nuestro concepto de trabajo. Primero, porque el tiempo dedicado a las actividades de reproducción de las condiciones materiales de vida es relativamente poco, contrariamente a lo que indica una mitología simplista que representa al hombre primitivo aplastado por el trabajo. Marshall Sahlins demostró cómo el lugar ocupado por esas actividades era limitado, dado que las necesidades eran satisfechas en poco tiempo y con mínimo esfuerzo. La idea de necesidades ilimitadas es inexistente, de igual modo que todo lo que la ideología económica y la idea de creación de valor traerán consigo. Nos encontramos en dos mundos, dos sistemas de valores, dos tipos de representaciones totalmente diferentes, inconmensurables. La idea de acumulación o de producción superior a la que es necesaria para la satisfacción

de las necesidades, destinada por ejemplo a la venta con el objetivo de realizar beneficios, es simplemente inconcebible. Es más, la actividad de producción no se ejerce de manera individual y tampoco por motivos meramente individuales. Finalmente, si bien se realizan esfuerzos, estos no conciernen a las actividades relacionadas con la subsistencia, sino más bien a las actividades sociales ubicadas a mitad de camino entre esfuerzo y juego: “la labor, en lugar de representar un medio en vista de un fin, es en un sentido un fin en sí”

6. Los hechos sociales que estructuran esas sociedades son de otra naturaleza que la económica. Son prioritariamente sociales y hacen intervenir los lazos de sangre y de parentesco, símbolos, relaciones con la naturaleza y la tradición... Como lo resume M. Stahlin, “el trabajo no es una categoría real de la economía tribal”. 2. *La contribución de Grecia*. Esta “constatación” es totalmente compartida por las investigaciones que se realizaron sobre la época arcaica y clásica griega, y por el estudio de textos de hombres de letra y filósofos que trataron esas cuestiones en numerosas oportunidades. Como lo explicita J. P. Vernant: se consideraban en Grecia profesiones, actividades, tareas, pero se buscaría en vano el término “trabajo”. Las actividades, al contrario, clasificadas en categorías irreductiblemente diversas y atravesadas por distinciones, prohibían considerar el *trabajo* como una función única. La diferencia más importante es la que concierne a las tareas agrupadas bajo el término *ponos*, eran actividades arduas, que exigían un esfuerzo y un contacto con elementos materiales, y por lo tanto degradante, y las que eran identificadas como *ergon*, llamadas luego *obra*, que consistían en la imposición de una forma a una materia. En la Grecia arcaica, la jerarquía de las actividades se ordenaba según el grado más o menos importante de dependencia en relación a otros (hombres): en lo más bajo de la escala, la actividad de los esclavos, luego la de los artesanos y la de los mendigos (los cuales pertenecen a la misma categoría, dado que viven solamente del pedido o de la retribución recibida de otros). Las actividades que hoy llamaríamos laboriosas (aunque no se encontraban agrupadas bajo el mismo concepto) no eran despreciadas por sí mismas sino sobre todo debido a que conllevaban a la servidumbre. Las actividades comerciales eran igualmente condenadas. Platón y Aristóteles confirmarán esa visión: el ideal individual y social que describen consiste en liberarse de la necesidad para dedicarse a actividades libres (actividades morales y políticas que se caracterizan por el hecho de no ser sometidas a la necesidad, que no apuntan a otra cosa que a ellas mismas, que tienen en sí su propio fin). A la pregunta de saber si el artesano (que no es un esclavo –instrumento animado– sino un hombre que ejerce un *ergon* y no un *ponos*) puede ser un ciudadano, Aristóteles contesta por la negativa: esclavos y artesanos son sumisos a la necesidad, obligados a la reproducción de las condiciones materiales de vida especialmente para otros, por lo cual no disponen de la libertad necesaria para participar de la determinación del bienestar de la ciudad. El artesano, que será más tarde considerado a menudo como un prototipo de trabajador libre, nunca es considerado como un productor que obtendría un nuevo objeto de la naturaleza, ejerciendo así un poder transformador. Los griegos están infinitamente alejados de lo que nuestros siglos modernos “inventaron”: la producción, el valor agregado, la transformación de la naturaleza... Particularmente, está totalmente ausente la idea de que la naturaleza fuera un vasto campo a transformar en valor y objetos susceptibles de satisfacer las necesidades humanas. El artesano no es un creador sino un imitador,

y su papel consiste estrictamente en fabricar un objeto adaptado al uso esperado. En el mundo cerrado y cíclico de los griegos, es imposible la idea misma de glorificar una actividad por naturaleza ilimitada, apuntando a suprimir lo natural para poner lo artificial, que no tiene como fin permitir al hombre llegar a un estado estable, inmóvil y equilibrado: “el hombre laborioso cumple con su labor en vista de algún fin que aún no posee, pero la felicidad es un fin que no se acompaña de pena sino de placer”, escribe Aristóteles.

Por último, no es el intercambio lo que da origen al lazo social: no alcanza para construir una sociedad. Para alcanzar la ciudad política, indica Platón, es necesario que Hermes vaya en busca de las capacidades propiamente políticas y las reparta entre los hombres por igual. El lazo político es de una naturaleza radicalmente diferente de la del lazo material que obliga a los hombres a usarse entre sí y a subsistirse. No es tampoco del trabajo que nace el lazo social.

3. *¿Dios trabaja?* A lo largo de la dominación del Imperio Romano, y hasta el fin de la Edad Media, la representación de lo que llamaremos más tarde *trabajo* no encontrará mayor cambio. La clasificación de las actividades como la presentaba Cicerón y posteriormente la clasificación medieval de las artes retomaron las distinciones ya vistas en aplicación con los griegos. Desde luego, la existencia de la esclavitud y de una clase amplia de campesinos pone en evidencia que numerosas personas estaban en la obligación de vender sus servicios o intercambiarlos en contraparte de escasos medios de supervivencia, pero queda nada menos que el hecho mismo de no poder vivir de su tierra y de depender de otros para su supervivencia lo que era y seguirá siendo considerado como despreciable y la gran oposición entre el *otium* deseado y el *negotium* despreciado sería retomada enteramente por los romanos de los griegos, tal como lo recuerda Paul Vienne, con numerosos ejemplos que lo apoyan. Además, lo que llamaremos más tarde *trabajo* no es interpretado ni como un agregado de valor ni como una contribución a la utilidad general. El trabajo no determina el orden social, no está en el centro de las representaciones que la sociedad hace de sí misma, no es considerado todavía como el medio para derrumbar las barreras sociales e invertir las posiciones adquiridas por nacimiento. El trabajo no es creador de nada. ¿Cómo conciliar ese desdén y esa ausencia con lo que se dice generalmente del pensamiento cristiano que hubiera hecho del trabajo a la vez un acto divino (la Creación sería un trabajo debido a que “Dios descansó el día séptimo”) y un acto profundamente humano porque así se acostumbra a traducir el castigo divino en la expulsión de Adán y Eva del Paraíso: “Trabajarás con el sudor de tu frente”? Una vez más tenemos que desprendernos de las traducciones sucesivas que fueron hechas de esos textos y de su reinterpretación tardía con la ayuda de categorías modernas: tenemos que entender estrictamente los textos. La condena de Adán es formulada así: “maldita sea la tierra por tu causa. Con fatiga sacarás de ella el alimento por todos los días de tu vida”. La síntesis bajo forma de la invención del trabajo como castigo divino es el resultado de reinterpretaciones sucesivas. En cuanto a la idea de que Dios hubiera podido “trabajar” durante seis días y descansar el séptimo, no es conforme a las representaciones filosóficas de esas diferentes épocas. Es solamente durante el siglo XIX –el cual es evidentemente un gran momento– cuando se podrá considerar la posibilidad de un Dios que “trabaja” en la Creación del Mundo. Por otra parte, el análisis del texto pone en evidencia que Dios no actúa sino que ordena a los elementos para que se

ubiquen: “Dios dijo y así fue hecho”. Se necesitarán siglos para que la Creación del Génesis pueda empezar a ser reinterpretada en el sentido de una obra y de un trabajo divino. Es San Agustín (siglo V) quien expresa mejor las transformaciones que van a ser el teatro de su época: el *otium*, sinónimo de ocio estudioso, cultivado y alabado durante todo el período antiguo, se vuelve sinónimo de pereza, mientras que el término *opus* empieza a ser empleado para designar a la vez el acto divino y la actividad humana, aunque sea sólo de manera metafórica que se puede decir que Dios y el hombre hacen la misma cosa. La Creación empieza a ser interpretada como una obra, primer paso hacia la comprensión del mundo como proceso, que se desarrollará en el siglo XIX. Sin embargo, el trabajo no es todavía valorizado: lo que llamaremos más tarde *trabajo* 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. En la 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 comprender 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”⁸.

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 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”.⁹ 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”¹⁰ 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 “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 individual 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, muestro 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”.¹¹ 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 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 asalariado¹² 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 XIX¹³, 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”¹⁴.

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 heterónimo, 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 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”¹⁵. 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*¹⁶ 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 trabajo es el lugar de un mismo arrancamiento de fuerzas y de obras que el hombre conlleva. Y es en este alumbramiento de los niños y de las obras que el hombre cumple con su destino”. Esta es una definición heredada del conjunto de la historia del término del cual describimos la génesis antes: el término es tomado en su sentido más amplio, como la actividad específica del hombre que consiste en transformar el mundo y a él mismo, así como en reproducir no solamente una obra sino también una imagen de sí mismo, la creación divina continuada. En *Au-delà de l'employé*¹⁷, libro importante porque propone reformas esenciales para el trabajo y el empleo para los años venideros, el grupo animado por Alain Supiot presenta otra definición del trabajo, igualmente amplia: “la distinción entre el trabajo y la actividad no se busca en la naturaleza de la acción cumplida (...) El trabajo se distingue de la actividad porque responde a una obligación, sea ésta suscrita voluntariamente o impuesta legalmente (...) Es necesario y alcanza con que a un compromiso de actuar se adhieran efectos de derecho, para que esta acción sea calificada de trabajo.

En fin de cuenta, esta calificación se encuentra dependiendo de un compromiso suscrito voluntariamente o de la ley que consagra la utilidad social de ciertas tareas”.¹⁸ Vemos aquí desarrollada, con una atención menos orientada hacia el esfuerzo y al producto (la obra) que hacia el contexto en el cual se opera la acción, una definición extremadamente extensiva del trabajo. Parece evidente que si un número cada vez más grande de actividades se juntaron bajo ese término, durante el siglo XX, es porque el término “trabajo” se volvió noble, con esta alianza de esfuerzo y de creación. Todo sucede como si el reconocimiento del valor

de una actividad necesitase hoy que se la denomine trabajo. Es particularmente claro en el caso del trabajo doméstico: las feministas lograron hacer reconocer, al final de un verdadero combate teórico y político, que las tareas realizadas en un marco doméstico, consideradas hasta ese momento como naturales, sin estatus, invisibles, eran esenciales a la vida de la sociedad. ¿Cómo poner en evidencia lo esencial de esas actividades para la vida de la sociedad? Designándolas como trabajo y haciéndolas acceder así al estatus de actividad útil a la colectividad. Esa definición extensiva presenta cuatro problemas. En primer lugar, el concepto, dada su extensión, llega a no significar gran cosa; la casi totalidad de nuestras actividades son trabajo. Siempre debemos especificar muy precisamente la clasificación del término: trabajo asalariado, trabajo autónomo, trabajo voluntario, trabajo doméstico, trabajo intelectual, trabajo escolar... El segundo problema es aún más importante: el término, tal como se lo utiliza, remite indiferentemente a un trabajo real (las actividades desarrolladas por individuos en un contexto real) y a un trabajo soñado (el trabajo como obra). Pero sobre todo, y es la tercera observación, hay un desfase profundo entre dos concepciones de la utilidad social. Efectivamente, el uso extensivo de la noción de trabajo para actividades que no eran denominadas así antes, se explica por la voluntad de atraer la atención sobre el hecho que esas actividades tienen una utilidad social, son buenas para la sociedad, constituyen una contribución a la producción o a la riqueza aunque no la contabilicen como tales. Esto se debe a que en nuestra contabilidad nacional se considera como trabajo sólo a las actividades que constituyen una participación a la producción de bienes y servicios a cambio de la cual se obtiene una contraparte monetaria. Estrictamente, sólo constituye un trabajo lo que va a encontrar un equivalente monetario en el mercado, sancionando así el carácter útil de la actividad implicada. A la concepción estrecha de la riqueza (conjunto de bienes y de servicios intercambiados en el mercado) y de la utilidad se le asocia una concepción estrecha del trabajo, actividad que fabrica esa riqueza. Para que podamos hablar realmente de trabajo en el conjunto de actividades enumeradas antes, tendríamos que tener otra concepción de la riqueza de la sociedad, mucho más amplia, una definición sobre la cual habría un acuerdo colectivo hoy inexistente. Por último, hay un riesgo mayor en la tentación de dar una definición extensiva al trabajo. Hemos dicho que el trabajo había encontrado su unidad, en el siglo XVIII, como “lo que produce riqueza”, como la actividad que aumenta la producción general de la sociedad. Esta dimensión, lejos de haber sido añadida a posteriori, es fundadora de la idea moderna de trabajo, le es consubstancial: los sueños de liberación del trabajo del siglo XIX saldrán de aquella definición. Por lo tanto hay un riesgo al llamar trabajo a todas las actividades: el de hacer entrar a todas en la lógica productiva y la económica, el riesgo de considerar paulatinamente cada actividad bajo la forma de una producción y someter poco a poco a todas las actividades a una lógica productivista, economicista y mercantil, ya que el signo de la participación a la producción es la contraparte monetaria. Si el trabajo doméstico, el trabajo escolar, el voluntariado, el militancismo son trabajos y aumentan la producción nacional, entonces ¿no que hay remunerarlos, inscribirlos en la grande contraparte monetaria? Si la educación de los niños, la jardinería y el bricolaje son trabajos, ¿no pueden, no tienen que ser objeto de una compra y de una venta? En pocas palabras, el riesgo de llamar trabajo a un número demasiado grande de actividades, sea para mostrar que son importantes, sea para el individuo que las ejerce, sea para la sociedad, es no conservar a las múltiples actividades humanas su carácter fundamentalmente diverso; es el riesgo de olvidar la naturaleza particularmente diversificada en su finalidad, de querer

reducir cada acción al esquema de la producción. Sin embargo, existen actividades donde la finalidad es otra que producir, transformar, hacer pasar de un estado a otro. Por ejemplo, pasar tiempo con sus hijos o educarlos no es un trabajo, amar no es un trabajo, participar de la vida democrática no es un trabajo, jugar, soñar, escribir no es tampoco un trabajo, salvo cuando está en un contrato que lo estipula. Estamos confrontados al debate recurrente que opone a los defensores de una concepción extendida del trabajo (escribir, crear, hacer teatro, encargarse voluntariamente de actividades sociales, lavar los platos, ayudar los chicos a hacer los deberes, todo eso lo consideran trabajo ya que toma tiempo, es voluntario, tiene un objetivo y es útil a la sociedad) cuyo objetivo es de pasar la concepción estricta de utilidad definida por nuestras convenciones (que dice que es útil sólo lo que es contabilizado como tal el PBI) con los defensores de una concepción restrictiva que admiten esas mismas convenciones y encuentran útil que esas puedan hacer la distinción entre actividades destinadas a ser intercambiadas y actividades gratuitas, o más precisamente entre actividades que apuntan a poner en forma para el uso de otros en vista del intercambio y las otras. Digamos de nuevo y firmemente que el conjunto de las actividades humanas no tiene como objetivo poner la realidad bajo forma de uso para otros. Si bien el trabajo consiste en una puesta en forma de uso para otros en vista del intercambio, la vida humana no se reduce a eso. Desde ya, parece mejor proceder de otra manera, para ponernos de acuerdo sobre una definición aceptable del trabajo. Tenemos que partir del concepto más amplio, el de la actividad humana, género que se subdivide en especies, irreductiblemente diversificada, a las lógicas fundamentalmente diferentes de las cuales forman parte:

- las actividades productivas, que tienen como meta poner en forma capacidades o algo dado para hacerlos utilizables, son objeto de una contraparte monetaria y aumentan la utilidad general y la producción (es el trabajo autónomo o asalariado, lo que la colectividad reconoce como tal y contra lo cual se obtiene un pago);
- las actividades políticas, con la vocación de participar a la determinación de las condiciones de vida comunes y que hacen que cada uno sea un ciudadano;
- las actividades de amistad, familiares, con los padres, amorosas, las cuales poseen una lógica que no tiene nada que ver con la puesta en forma de una capacidad con objetivo de un intercambio;
- las actividades personales, de libre desarrollo de sí... Llamar a todas esas actividades “trabajo” es tomar un riesgo insensato con el concepto mismo de humanidad. Consideraremos a partir de ahora al trabajo como una actividad humana, coordinada, remunerada, que consiste en poner en forma a una capacidad o a algo dado para el uso de otros, de manera autónoma o bajo la dirección de otro a cambio de una contraparte monetaria. Esta definición se aleja por cierto del uso en el lenguaje común actual, según el cual toda actividad que comporta esfuerzo sería trabajo, pero permite evitar las confusiones. El riesgo que incurrimos en llamar a las tareas domésticas “trabajo doméstico” es doble: si se trata de trabajo, entonces no se necesita hacer ningún esfuerzo para que hombres y mujeres accedan por igual al trabajo que es remunerado y que

da un lugar en la sociedad; y por otra parte, si se trata de un trabajo, hay que remunerarlo. Todos sabemos ahora que las tareas domésticas son esenciales y consumen esfuerzos y tiempo (superior al tiempo de trabajo en promedio), parece demasiado arriesgado, salvo por una facilidad de lenguaje, de llamarlas “trabajo”. ¿El trabajo es una actividad “importante”? Teniendo en cuenta los primeros análisis que había hecho Marie Jahoda con Paul Lazarsfeld y H. Zeisel en 1931 sobre la ciudad de Marienthal, en una época minada por el desempleo, ella escribía en 1984, en un artículo titulado “Braucht der Mensch die Arbeit ?”¹⁹, que el trabajo, además de su función inequívoca (aportar un ingreso), cumple cinco funciones indispensables: “impone una estructura temporal de la vida; crea contactos sociales fuera de la familia; da objetivos que sobrepasan las ambiciones propias; define una identidad social y obliga a la acción”. El estudio sobre “Los desempleados de Marienthal” sirvió consciente o inconscientemente de modelo a investigaciones sociológicas que se desarrollaron a partir de los años setenta alrededor del tema del valor trabajo o más bien de la importancia que representa el trabajo en la vida de las personas. Para medir la importancia del trabajo en la identidad de las personas y en la vida cotidiana, se trata efectivamente de analizar el devenir de los asalariados y de las comunidades privadas de trabajo. Debido a que, cuando el trabajo falta, las comunidades se desintegran, los lazos se distienden, los hombres y las mujeres se encuentran ociosos en el sentido propio de la palabra, es que el trabajo es la actividad *princeps*, la que define mejor la identidad individual y colectiva. Efectivamente, como lo pone en evidencia de manera notable la encuesta de Jahoda y de sus colegas, Marienthal, pequeña aldea austríaca destrozada por la clausura de la fábrica en 1930, se vuelve una ciudad casi fantasma: habiendo perdido su trabajo, los ciudadanos de Marienthal perdieron más de hecho que sus ingresos. Perdieron la estima de sí mismos, su capacidad de hacer proyectos, sus colegas, sus relaciones sociales. No solamente las necesidades de las familias se redujeron considerablemente, sino que, sobre todo, la participación en otras actividades (las fiestas, la actividad política, sindical) fue disminuyendo y los individuos se volvieron incapaces de proyectarse en el futuro. El capítulo sobre el tiempo es particularmente fuerte: “Desligados de su trabajo, sin contacto con el mundo exterior, los trabajadores perdieron toda posibilidad material y psicológica de utilizar ese tiempo (...) La forma de utilización más frecuente para los hombres es la de „no hacer nada”²⁰. Al contrario, las mujeres no perdieron la noción del tiempo como los hombres. De manera general, como lo escriben los autores “el tiempo pierde su rol de estructuración de la vida cotidiana”. Si, cuando se pierde el trabajo, se pierde todo eso, entonces el trabajo es más que una fuente de ingresos. ¿Cómo podría ser de otra manera en una sociedad en la cual el trabajo se volvió no solamente la condición *sine qua non* de acceso a un ingreso sino también, debido a que ocupa la mayor parte del tiempo, la fuente principal de relaciones sociales, de relaciones personales, de representaciones comunes, en resumen, una norma y un mundo? En nuestra sociedad, el trabajo es la norma: es trabajando que se adquiere los medios para vivir, pero también el trabajo es el lugar principal donde se puede mostrar sus capacidades, darle utilidad, participar a la construcción de nuevas realizaciones. En el transcurso de los últimos veinte años del siglo XX, cierto número de estudios intentaron medir el apego de los franceses al trabajo.

Muchos consisten en preguntar a las personassi el trabajo es importante para ellas, siendo el temor más grande el que las personas se desliguen del trabajo, pierdan a la vez el sentido del esfuerzo, de la necesidad de trabajar para consumir, se olviden que el trabajo es una de las maneras de

alimentar el crecimiento y de acomodar al mundo... Esas encuestas sirven también para mostrar que el desempleo constituye un cáncer para nuestras sociedades, como si lo hubiéramos podido olvidar. Ponen en evidencia lo que uno podía esperar pero que pareciera necesario repetir: en una sociedad donde la norma es trabajar, donde los ingresos se adquieren mayoritariamente por trabajo, donde el trabajo ocupa un lugar y un tiempo muy importante, la ausencia de trabajo, y por lo tanto de ingresos, de utilidad y de inscripción en un colectivo, es una catástrofe para las personas y para la sociedad. El desempleo produce devastaciones porque el trabajo se volvió una de las principales maneras de existir en nuestras sociedades. La percepción del trabajo a través de las encuestas recientes

Los resultados de cinco encuestas importantes nos permiten saber más. La primera, titulada “Travail et modes de vie”²¹, fue hecha gracias a una cooperación entre el INSEE²², la DARES²³ y la École Normale Supérieure²⁴. Esta encuesta complementaria de la encuesta “Emploi et vie”, realizada en 1997 sobre una muestra representativa de seis mil personas, buscaba poner en evidencia cuáles eran las condiciones de la felicidad para los franceses y si el trabajo formaba parte o no de ellas. La segunda es una encuesta hecha por la CFDT²⁵ gracias a su red de militantes, con más de 80 000 personas entre 1985 y 2001, que trata de varios aspectos del trabajo. La tercera es una encuesta europea realizada desde 1981 en treinta países europeos y que intenta delimitar los valores de los europeos y sus evoluciones: el “European Values Survey (EVS)”²⁶. La cuarta encuesta, realizada por Serge Paugam a cerca de 1000 asalariados, busca distinguir las relaciones de las personas con el trabajo y el empleo en contexto de fuerte precariedad²⁷. La quinta encuesta hecha por el INSEE, llamada “Histoire de vie” (historia de vida sobre la construcción de las identidades), con una muestra de 8000 personas, apunta a entender mejor las diferentes fuentes de su identidad.

¿Qué ponen en evidencia sobre estas cuestiones las encuestas más recientes disponibles? (ver recuadro). Tener un trabajo constituye una condición *sine qua non* de vida “normal” para la mayoría de las personas. El trabajo constituye la principal fuente de ingresos, pero también de sentimientos y de la realidad de la integración social. No se dice nada sobre la cantidad de trabajo necesario para llegar a ese objetivo: tener un trabajo, es decir un empleo, es tener medios para vivir, es la primera condición de vida en nuestras sociedades modernas. La encuesta “Travail et modes de vie” es la que pone mejor en evidencia ese resultado. A la pregunta espontánea “¿Qué es para usted lo más importante para ser feliz?”, el 46 % de las personas contesta la salud, el 31 % la familia, el 25 % el trabajo, el 25 % los amigos y el 20 % el dinero. Los que contestan primero y masivamente el trabajo (tener un trabajo, tener “laburo”...) son desempleados o trabajadores precarios, entonces personas alejadas del empleo: si el 31 % de los activos en CDI²⁸ o de los autónomos hablan del trabajo, el 43 % de los desempleados y el 44 % de los activos en CDD²⁹ lo hacen: “son las categorías para las cuales las condiciones de trabajo son las más arduas, las remuneraciones las menos elevadas y los riesgos de desempleo los más fuertes que hacen del trabajo una de las condiciones esenciales de la felicidad (...). Los desempleados y asalariados con empleos temporarios anteponen mucho más a menudo el trabajo como una condición de felicidad que los titulares de empleo fijo”³⁰. Cuanto más falta el trabajo, más está vivido como una condición *sine qua non* de la felicidad. Las condiciones de trabajo son difíciles, los salarios bajos, sin embargo el trabajo está vivido como importante.

Y los “Rmistes”³¹, de los cuales se llegó a decir que se dejaban estar y que no querían retomar un trabajo porque tenían ingresos bajos, desean en gran mayoría trabajar de nuevo³², lo que pone en evidencia que el trabajo es más que una fuente de ingresos, es también un medio de tener utilidad, inserción y contactos.

En cambio, cuanto más asegurado está el trabajo y el empleo es estable, más las consideraciones se alejan del trabajo y se concentran sobre el deseo de equilibrio entre las diferentes actividades de la vida. Entonces retendremos ese primer resultado: tener un trabajo, o sea, un empleo, una profesión, un “laburo”, es en nuestra sociedad uno de los elementos esenciales de una vida normal. Hoy, en nuestra sociedad, el trabajo es un bien primordial, una de las formas de participación sin la cual las otras valen poco. En nuestras sociedades, trabajar –sin que nada más sea dicho sobre la naturaleza y la cantidad de ese trabajo– es una de las modalidades necesarias a la existencia social. Lo que vuelve aún más preocupante es la ausencia de efectividad de la inscripción del derecho al trabajo en nuestra Constitución (de la República Francesa). En cambio, en la medida en que eso es adquirido, se desarrollan otras preocupaciones. La encuesta “Histoire de vie” del INSEE, la cual por primera vez pone en competencia las diferentes inversiones de los individuos, revela que el trabajo no es, o no es más, una preocupación central de los activos cuando tienen empleo: los dos tercios indican efectivamente que para ellos el trabajo es “bastante importante, pero menos que otras cosas (vida familiar, personal, social...)”, lo que constituye un resultado esencial³³. La encuesta sobre los valores de los europeos lo confirma, poniendo en evidencia las evoluciones transcurridas durante veinte años en los países europeos: un país es más desarrollado, menos importancia le da al trabajo. Cuando se les preguntaba si “dar una menor importancia al trabajo en la vida sería una buena cosa”, el 66 % de los franceses respondía que sí en 1999... *El trabajo, obligación o principal medio para realizarse: la diversidad de las relaciones con el trabajo* El trabajo ¿es percibido primera y principalmente como un medio para ganarse la vida o de realizarse? Las diferentes encuestas aportan asimismo precisiones muy importantes sobre esta cuestión. Serge Paugam habla de los resultados de una encuesta, realizada entre 1962 y 1964 en Inglaterra, que evidenciaron que “el obrero de la abundancia” se caracterizaba por una relación con el trabajo muy instrumental: “lo que cuenta ante todo para él es la retribución de su trabajo y no su valor intrínseco (...) Por lo tanto, el trabajo corresponde a una tarea ordinaria a cumplir no para crecer realizándose sino para llegar a objetivos de consumo y bienestar”. ¿Cuál es la situación hoy? Se puede tener una idea preguntando a los asalariados sobre su satisfacción con el trabajo. Paugam indica que la satisfacción en el trabajo concierne alrededor del 85 % de los asalariados pero que, de un lado, esta cifra está sin duda sobreestimada, en la medida en que es difícil decir a un encuestador que a uno no le gusta su trabajo y por otro, que esta cifra es muy diferente en función del sexo, la edad y sobre todo la CSP: el 35 % de los obreros no calificados confiesa que su trabajo no le gusta, el 65 % de los asalariados dice estar satisfecho con su salario, y encontramos las mismas diferencias en función del sexo, la edad y la CSP. “Por lo tanto existen desigualdades fortísimas en la relación con el trabajo.”

La encuesta “Histoire de vie” confirma estos resultados. Cuando se pregunta: “¿Finalmente, qué predomina en su trabajo?: 1) los motivos de satisfacción, 2) los motivos de insatisfacción, o 3) los dos motivos se equilibran más o menos”, el 48 % de las personas declara que finalmente los motivos de satisfacción

predominan sobre los motivos de insatisfacción (el 41 % declara que los dos se equilibran más o menos), pero estas respuestas son extremadamente diferentes según la CSP de las personas. Dentro de los más satisfechos, encontramos los autónomos, los funcionarios públicos, los profesores y científicos, y con la otra punta de la escala, los empleados de comercio, los obreros no calificados de la industria, los policías y militares. Más la CSP y el salario son elevados, más las personas declaran que los motivos de satisfacción predominan. Por otra parte, los no asalariados y asalariados del sector público revelan tasas de satisfacción superiores de 10 puntos en comparación con los asalariados del sector privado. La encuesta de la CFDT confirma también este diagnóstico afinándolo. La pregunta hecha a un poco más de 50.000 personas apuntaba precisamente a distinguir si el trabajo era percibido principalmente como un medio para vivir o como uno de los lugares de realización de sí: “Para usted, el trabajo es 1) una obligación que uno padece para ganarse la vida, 2) una obligación y también un medio para realizarse, 3) ser útil, participar a la vida de la sociedad, 4) realizar un proyecto, una pasión”. Un tercio define el trabajo como una obligación, un 42 % como una obligación y un medio para realizarse, un 20 % contestan que es ser útil y un 5 % realizar un proyecto, una pasión. Las respuestas son diversificadas no sólo según las categorías de asalariados sino también según los sectores: notamos una fuerte diferencia entre el sector privado (definiciones 1 y 2) y el público (3 y 4), por otra parte los obreros y los empleados del privado, calificados o no, definen el trabajo principalmente como una obligación padecida. Otros dos resultados importan: cuanto más el trabajo se aleja de una finalidad social y menos consta de relaciones directas con personas, clientes o usuarios, más se define como una obligación padecida. En cambio, los que viven el trabajo como un medio para realizarse, o una manera de ser útil a la sociedad, son docentes, trabajadores sociales, asalariados de los hospitales, profesionales de la salud: desde ya, el trabajo parece más del orden de la vocación y su utilidad es clara.

La encuesta sobre los valores de los europeos permite encuadrar estos resultados en una perspectiva europea. H. Riffault y P. Tchernia, luego de preguntarse si se puede saber si los europeos, en su percepción del trabajo, resaltan una de las tres dimensiones que son el esfuerzo, las ventajas concretas o la realización personal, concluyen: “Si el ejercicio de un trabajo fue por mucho tiempo signo de pertenencia social, al mismo tiempo que un deber moral, hoy parece que los europeos tienden a considerarlo como un medio de expresión de sus potencialidades y como vía de realización personal (...) Hoy el trabajo propende a ser mayormente cargado de expectativas relativas a la realización personal y menos sentido como una norma social como era el caso hace veinte años”³⁴.

¿Cuál es la conclusión de todo esto? Primero, que no se puede afirmar que todo trabajo es una obra. Evidentemente, una parte importante de los trabajadores considera hoy al trabajo como una obligación y no como un medio para realizarse, y no se ve, objetivamente, cómo podría ser de otra manera si a veces la actividad real de trabajo carece de sentido. La diferencia entre lo vivido o la percepción del trabajo según las CSP y las profesiones es inmensa, a tal punto que no estamos seguros de poder seguir empleando la misma palabra para todos. Luego, durante el siglo XX, las expectativas –individuales y colectivas– no cesaron de ir amplificándose. Ya no es solamente un ingreso, un medio de insertar lo que se espera del trabajo, sino efectivamente un medio para realizarse, para desarrollar sus capacidades, sin importar que sus expectativas sean razonables o no. A un punto tal que, de ahora en adelante, las profesiones soñadas o aquellas en las cuales los individuos parecen realizarse más, son las que se consideraban hasta ahora como

las más alejadas del trabajo: las profesiones artísticas. Como lo recuerda P. M. Menger, el trabajo artístico era concebido por el joven Marx como el modelo de trabajo no alienado por el cual el sujeto se realizaba en la plenitud de su libertad expresando las fuerzas que hacían la esencia de su humanidad. El trabajo tendría que ser para cada uno el medio para desplegar la totalidad de sus capacidades. Pero simultáneamente, como vimos, otras actividades compiten con el trabajo y parecen, por lo menos para las personas con empleo, tan importantes como él...

Bibliografía

- Arendt, H., *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, 1988.
- Askenazy, P., *Les désordres du travail. La République des idées*, 2006.
- Auer, P.; Gazier, B., *L'introuvable sécurité de l'employeur*, Flammarion, 2006.
- Barbier, J.-C.; Gauthié, J., *Les politiques d'employeur en Europe et aux États-Unis*, Les Cahiers du CEE*, 1998.
- Barrère-Maurisson, M.-A., *Travail, famille: le nouveau contrat*, Gallimard, «Folio», 2003.
- Bartoli, H., *Science économique et travail*, Dalloz, 1957. Baudelot, C.; Gollac, M., *Travailler pour être heureux?*, Fayard, 2002.
- Baverez, N.; Reynaud, B., Salais R., *L'invention du chômage*, PUF, 1999.
- BIT, *Un travail décent*.
- Blanc, G. (dir.), *Le travail au XXIe siècle*, Dunod, 1996. Boissonnat, J., *Le travail dans vingt ans, Rapport du Commissariat général au Plan*, Odile Jacob - La Documentation française, 1995.
- Bridges, W., *La conquête du travail*, Village mondial, 1995. Bruhnes, B.; Clerc, D., Méda D.; Perret, B., *35 heures: le temps du bilan*, Desclée de Brouwer, 2001.
- Camerlynck, G.-H., *Le contrat de travail*, Dalloz, 1982.
- Castel, R., *Les métamorphoses de la question sociale*, Fayard, 1995.
- CEE, *La qualité de l'employeur*, La Découverte, «Repères», 2006.
- CERC, *La sécurité de l'employeur*, 2005.
- CERC, *La France en transition*, 2006.
- CFDT, *Le travail en questions*, Syros, 2001.
- CJD, *Construire le travail de demain*, 1993.
- Clastres, P., *La société contre l'État*, Éd. de Minuit, 1974.
- Clot, Y., *Le travail sans l'homme?*, La Découverte, 1995. Cohen, D., *Nos temps modernes*, Flammarion, 1999.
- Commissariat général au Plan, *Réflexions sur l'avenir du travail*, La Documentation française, 1981.
- Conseil Économique et Social, «La place du travail», *Journaux officiels*, 2003.
- Cotta, A., *L'homme au travail*, Fayard, 1987.
- Coutrot, T., *Critique de l'organisation du travail*, La Découverte, «Repères», 1999.
- Dares, *Travail, activité, employeur, Une comparaison France- Allemagne*, Cahier travail et employeur, La Documentation française, mars 1999.
- Dares, *Les politiques de l'employeur et du marché du travail*, La Découverte, «Repères», 2003.