

Organizan:

- v Programa de Investigaciones Económicas sobre Tecnología, Trabajo y Empleo (PIETTE del CONICET),
- v Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL) del CONICET,
- v Centro de Estudios Avanzados de la Universidad de Buenos Aires, Programa de Posgrado en Ciencias Sociales del Trabajo,
- v Asociación "Trabajo y Sociedad",
- v Centre de Recherches et Documentation sur l'Amérique Latine (CREDAL, URM CNRS-Univ. Paris III)

Auspician:

- v Centro de Altos Estudios Franco-Argentino de la UBA
- v Programa del Area de Investigaciones sobre Trabajo (PAITE) de

Dr. François Vatin

Sociólogo, profesor de la Universidad de Paris X Nanterre e investigador del Laboratorio del CNRS Trabajo y Movilidades

Trabajo, ciencias y sociedad un recorrido por la historia de los hechos y el pensamiento (fines del s. XVIII- fines del s. XIX)

5 al 8 de octubre de 1998
Centro de Altos Estudios
Franco-Argentino

Defensa del trabajo*

François Vatin

Profesor de sociología,
Laboratorio “Trabajo y Movilidades”, CNRS-Universidad de París X-Nanterre

Se ha vuelto banal recordar que la palabra “trabajo” proviene del latín *tripalium*, que designa un instrumento de tortura. Sin embargo, esto es cierto sólo a medias, ya que en principio el *tripalium* es sólo un banal “trípode” (instrumento con tres pies), que puede servir sin duda como “soporte” (en sentido literal y metafórico) para la tortura, pero también y fundamentalmente para sujetar a los animales grandes cuando se los cura o se los marca. Así, el “trabajo” designó en primer lugar, en un sentido técnico que se mantuvo hasta nuestros días, este inocente instrumento del criador y del herrero. Es por medio del verbo (*tripaliere*: hacer sufrir en el *tripalium*) y no por medio del sustantivo que apareció el sentido moderno de pena. “Trabajar” al torturado evidentemente quiere decir hacer sufrir, pero también según una lógica que en la época moderna ha perdido sentido, hacer hablar a su cuerpo: “El verdadero suplicio tiene como función hacer estallar la verdad; y en eso persiste, hasta a la mirada del público, el trabajo de la pregunta”¹. Así, por más extraño que pueda parecernos, para nuestros antepasados el trabajo del suplicio era “productivo”, como el de la mujer de parto que trae al mundo, como el de la materia sometida a la herramienta que la agujerea, la cepilla o la fresa. No se obtiene nada de nada, no hay producto sin gusto, sin pena, sin trabajo.

Esta historia de la palabra “trabajo” sin duda es emblemática de nuestra tradición judeo-cristiana². Jehovah le dijo a Adán al echarlo del Paraíso terrenal: “Trabajarás con el sudor de tu frente”, y a Eva: “Parirás con dolor”, y así se llama al dar a luz “trabajo” de parto. Sin embargo, el árbol no debe ocultar el bosque. Las palabras no crean el mundo, aunque participen en su construcción. Siempre se podrá afirmar que nuestra sociedad occidental construyó con la palabra trabajo un concepto, y por lo tanto una realidad social, que no tiene equivalente en otras sociedades. Eterno problema de la traducción. A pesar de esto, este vocablo abarca una serie de prácticas materiales, acciones técnicas, verbalizaciones que las organizan, que el

* “Défense du travail”, *Alinéa*, Grenoble, septiembre 1997. Trad.: Irene Brousse.

¹ Michel Foucault, *Surveiller et punir, naissance de la prison*, París, Gallimard, 1975, p. 48.

² Para una historia de la génesis del sentido moderno en la lengua francesa de la época clásica, ver Annie Jacob, *Le travail, reflet des cultures*, París, PUF.

hombre occidental no posee en absoluto de manera monopólica. En resumen, antes de ser una pena o una restricción, el trabajo es el medio de una producción, la puesta en acción de una tecnicidad. El trabajo moderno, a pesar de lo que pueda decirse, tiene su origen en esta capa antropológica primitiva, este proceso de hominización que André Leroi-Gourhan supo describir tan bien, y no simplemente en este epifenómeno, a escala de la historia de la humanidad, que es la aparición de las religiones monoteístas³.

Siempre es posible designar de otra manera esta actividad técnica y reservar la palabra trabajo al único registro de lo penoso, como lo hizo una tradición filosófica y sociológica que recuerda Sébastien Sheehr. Pero las palabras no mueren fácilmente, y hasta prueba de lo contrario, el trabajo no designa en francés únicamente lo penoso sino también el producto, como lo formulaba con una claridad jamás igualada el físico Charles Coulomb: “Hay que distinguir dos cosas en el trabajo de los hombres o de los animales: el efecto que puede producir el empleo de sus fuerzas aplicadas a una máquina, y la fatiga que pueden sentir al producir este efecto”⁴. Esta dualidad del trabajo es poco discutible. La discusión filosófica se situará en la relación establecida entre estas dos dimensiones. El argumento puritano se insinúa en cuanto se supone que el producto *resulta* de lo penoso. Ahora bien, la física aportará su contribución al tema mediante la formulación del concepto de “rendimiento”. Si Coulomb distingue estas dos dimensiones del trabajo, es para remitir la primera a la segunda: “para sacar el máximo partido de la fuerza de los hombres, hay que aumentar el efecto sin aumentar la fatiga; es decir que suponiendo que tengamos una fórmula que represente el efecto y otra que represente la fatiga, para sacar el máximo partido de las fuerzas animales, el efecto dividido por la fatiga debe ser un *máximo*”⁵.

Este modelo de Coulomb dará nacimiento a la mecánica industrial a comienzos del siglo XIX⁶. En un juego de espejos semántico, los mecánicos definirán el concepto físico de “trabajo” en referencia al trabajo humano, y

³ André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole*, 2 vol. París, Albin Michel, 1965.

⁴ Charles-Augustin Coulomb, “Résultats de plusieurs expériences destinées à déterminer la quantité d’action que les hommes peuvent fournir par leur travail journalier, suivant les différentes manières dont ils emploient leurs forces”, *Mémoire de l’Académie des sciences*, 1799; citado de la re-edición en *Théorie des machines simples*, París, Bachelier, 1821, p. 256. Se encontrará un análisis detallado de este texto en F. Vatin, *Le travail, économie et physique*, París, PUF, 1993, pp. 36-56; ver también Jacques Rousseau y F. Vatin, “Coulomb et le travail”, *Economie et humanisme*, agosto-septiembre, 1991.

⁵ *Ibid.*

⁶ Es la cuestión que hemos estudiado en profundidad en *Le travail, op.cit.*; para una primera aproximación, ver “Le travail entre économie et physique”, *Cahiers de Science et de Vie*: “James Joule”, 29, octubre de 1995.

precisamente a su dualidad. Como el hombre, la máquina gasta (“trabajo total”) y produce (“trabajo útil”). Su producto es una fracción de su gasto, la que se tratará de maximizar para optimizar el rendimiento de la máquina. Rápidamente la termodinámica ampliará este modelo, haciendo del trabajo mecánico una forma de la energía y reemplazando el modelo del rendimiento mecánico por aquel más general del rendimiento energético. En un extraño círculo epistemológico, este modelo podrá entonces volver al hombre, máquina energética entre otras. En 1913, Jules Amar, contemporáneo de Frederick Taylor y es uno de los fundadores en Francia de la ergonomía, defenderá así una tesis titulada *El rendimiento de la máquina humana*⁷.

Esta historia de la física es extrañamente paralela a la de la economía política. Cuando Coulomb, ingeniero encargado de las fortificaciones en Martinica, estudiaba en los años 1760 la fuerza de sus obreros, el filósofo Adam Smith meditaba sobre el origen de la riqueza de las naciones para brindar en 1776 la obra considerada a menudo como el acto fundador del pensamiento económico moderno⁸. El punto de partida de esta teoría es precisamente la figura del trabajo como pena productiva, fundando el famoso “valor-trabajo”: “Cantidades iguales de trabajo deben ser, en todo tiempo y todo lugar, de un valor igual para el trabajador. En su estado habitual de salud, fuerza y actividad, siempre debe sacrificar la misma porción de su reposo, su libertad y su felicidad”⁹. En la teoría smithiana del valor-trabajo, el argumento es principalmente contable; se inscribe en un “cálculo de los placeres y penas”, al que Jérémy Bentham le daría forma definitiva en la filosofía “utilitarista”: si el trabajo se paga, es que es una magnitud negativa, una “desutilidad” dirá un siglo después William Stanley Jevons apoyándose precisamente en Bentham¹⁰. Si fuera de otra manera pagaríamos por trabajar. Pero actualmente ¿no habría desocupados para hacerlo? Mejor aún, no lo hacemos ya colectivamente, si no

⁷ Abordamos rápidamente la obra de Jules Amar en *Le travail, op. cit.*, pp. 99-100; para una aproximación más en profundidad remitimos a nuestros trabajos precedentes: *La fluidité industrielle, essais sur la théorie de la production et le devenir du travail*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1987, pp. 63-67, así como nuestra introducción a F.W. Taylor y *alii.*, *Organisation du travail et économie des entreprises*, textos seleccionados y presentados, Paris, Ed. d'Organisation 1990, en la que se encontrará un texto de este autor, pp. 155-160.

⁸ Adam Smith, *Essai sur la nature et les causes de la richesse des nations* (1776), reed. Paris, Garnier-Flammarion, 1991 (ver también la nueva traducción de Paulette Taïeb, Paris, PUF, 1995).

⁹ Smith, *op.cit.*, 1991, p. 102.

¹⁰ W.S. Jevons, *La théorie de l'économie politique* (1871), trad. francesa, Paris, Giard y Brière, 1909. Puede encontrarse un rápido comentario de Jevons sobre este punto en F. Vatin, *Le travail, op. cit.*, pp. 102-105.

individualmente, cuando el Estado financia empleos considerados improductivos, y prefiere distribuir sus asignaciones en contrapartida de una actividad de inserción para confortar la norma social de trabajo, aunque también a menudo el deseo de los individuos, como nos muestra Valérie Janvier.

Se podría decir mucho sobre las actividades de inserción, y más generalmente sobre el desdibujamiento de marcas de referencia entre empleo, formación, voluntariado, desempleo, inclusive actividad social de consumo, como subraya Frederick Mispelblom. Sin duda, la norma de imposición social no se detiene en la frontera del “trabajo” en su definición supuestamente “clásica” de empleo asalariado. Pero lo esencial para nosotros está en el debate presente. Está en mostrar que, recíprocamente, el trabajo no puede reducirse a esta norma social, es decir a su alinación. Como lo señaló Gilbert Simondon, siguiendo a Leroi-Gorhan y a toda la tradición de antropología técnica, el trabajo es antes que nada actividad técnica: “Es el trabajo el que debe ser conocido como fase de la tecnicidad, no la tecnicidad como fase del trabajo, ya que la tecnicidad es el conjunto del cual el trabajo es una parte, y no la inversa”¹¹. Reducir, si no es romper la alienación del trabajo, es reencontrar el sentido de la técnica: “Para reducir la alienación, habría que regresar a la unidad en la actividad técnica el aspecto de trabajo, de pena, de aplicación concreta que implica el uso del cuerpo, y la interacción de los funcionamientos; el trabajo debe volverse actividad técnica”¹²

Al reintroducir la técnica, demasiado frecuentemente olvidada en los debates actuales sobre la crisis del trabajo, se reintroduce también la vocación productiva del trabajo, en su sentido más general, es decir no simplemente económico. A falta de tal perspectiva, la crítica del trabajo moderno corre el riesgo de ser hueca. No solamente choca con el sentido común de las familias: ¿de qué se va a vivir si nadie produce?, sino que niega una realidad que la crisis presente pone sin embargo fuertemente en evidencia: el deseo de trabajar. La abstinencia impuesta de trabajo es también un sufrimiento, como lo mostró Jean-Pierre Dautun en sus “Crónicas de no trabajos forzados” publicadas por el diario *Le Monde* en 1994. El problema no es simplemente la desaparición del ingreso que acompaña el trabajo, ni la estigmatización social que produce su ausencia. Es el de la identidad individual (la necesidad de ser para sí mismo) que no se puede separar como sociólogo del de la identidad social (ser para los demás). Trabajar es también producir, es decir existir en la obra, para sí

¹¹ Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, París, Aubier-Montaigne, 1969, p. 241.

¹² *Idem*, p. 251-252.

mismo y para los demás. Como prueba, tal deseo identitario persiste aún cuando la referencia social se vuelve virtual, como en la figura del “artista maldito”, que espera de la posteridad el reconocimiento social que no puede obtener de sus contemporáneos. Es en nombre de tal perspectiva que sigue “trabajando”, es decir siguiendo, como buen burgués weberiano, su vocación ante Dios. ¿Es sólo sumisión a la ideología dominante o neurosis colectiva este deseo de trabajo?

Al exagerar, la crítica del trabajo tiende así a menudo a confortar a su eterno enemigo: el culto puritano del trabajo, asimilando subrepticamente trabajo y trabajo alienado. Sin embargo, Marx nos había advertido acerca de tal asimilación, cuyo rol había captado en la constitución de la teoría del valor trabajo en Adam Smith: “Trabajarás con el sudor de tu frente!” Es la maldición de Jehovah a Adán al expulsarlo. Y así Adam Smith concibe al trabajo como una maldición. El “descanso” aparece entonces como el estado adecuado, sinónimo de “libertad” y de “felicidad”. Que el individuo que se encuentra “en el estado normal de salud, fuerza, actividad y habilidad” pueda sentir sin embargo el deseo de efectuar una parte normal de trabajo y de suspensión de su descanso parece interesar poco a Adam Smith. Es cierto que la medición del trabajo parece dada desde el exterior, por el objetivo a alcanzar y por los obstáculos que el trabajo debe superar para lograrlo. Pero Adam Smith no parece tampoco creer que superar los obstáculos pueda ser en sí misma una actividad de libertad (...), ser entonces la auto-efectuación, la objetivación del sujeto, y por eso mismo, la libertad real cuya acción es precisamente el trabajo”¹³. Marx, que no era puritano, conocía por sí mismo este deseo desenfrenado de trabajo, del que también sabía que no estaba desprovisto de dolor: “Que el trabajo sea *trabajo atractivo*, autoefectuación del individuo, (...) no significa de ninguna manera que sea puro placer, pura diversión como lo pisa Fourier con sus concepciones ingenuas y sus visiones de costurera. Trabajos efectivamente libres, la composición de una obra musical por ejemplo, requieren a la vez una fuerte seriedad y el esfuerzo más intenso”¹⁴.

La actividad del compositor y la del filósofo no podrían sin embargo servir de modelo a la comprensión del trabajo alienado que domina nuestras sociedades, y aquí Marx le da la razón a Smith: “Sin duda tiene razón al decir que el trabajo en sus formas históricas, esclavitud, servidumbre, salariado, aparece siempre como un trabajo molesto, como un *trabajo forzado impuesto desde afuera*, frente al cual el no trabajo aparece como la “libertad” y la “felicidad”¹⁵. Sin embargo, dos observaciones: por una parte,

¹³ Karl Marx, *Manuscripts de 1857-1858*, París, ed. Sociales, 1980, tomo 2, p. 101.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

como vimos, el no trabajo aparece como libertad y felicidad sólo si no se está sometido a él; pero sobre todo, el trabajo asalariado, por más alienado que sea, nunca es reductible a esa alienación. Salvo en casos extremos, el deseo de hacer bien persiste, ya que su presencia es vital para la identidad del propio trabajador. Como cincuenta años de estudios de psicología y sociología del trabajo lo han mostrado ampliamente, sin tal compromiso personal de los trabajadores, ninguna organización productiva, aún la más “tayloriana” habría podido funcionar¹⁶. El estricto respeto de la prescripción y el rechazo de toda iniciativa constituyen, en efecto, los medios más seguros para obstaculizar la marcha productiva. La economía salarial se habría derrumbado desde hace mucho si, tanto en los buenos como en los malos años, los trabajadores no hubieran conservado el deseo de producir a pesar de todos los obstáculos que a veces les presentaba la organización. Se puede ver sin duda en tal participación gratuita en los objetivos de la empresa una suprema alienación. Pero la alienación toma aquí la figura de la neurosis freudiana, banal, inclusive necesaria para la identidad del sujeto, cuando no es patológica¹⁷.

Cuando el intelectual denuncia el trabajo alienado, se considera en general a sí mismo como liberado. Sabe que forma parte de la pequeña élite cuyo trabajo puede adquirir la figura de una obra. Ninguna fanfarronería en la excepción que se otorga, sino por el contrario un escrúpulo social: el rechazo a mirar el trabajo de las masas a través del prisma de sus privilegios. Y sin embargo, ¿no hay ahí un soberano desprecio? El artista, el pensador o el escritor de antes ¿son los únicos que pueden encontrar sentido y placer en su trabajo? Hay que escuchar a aquellos que tienen la doble experiencia del trabajo manual y la creación literaria, para sentir lo que este presupuesto tiene de insultante respecto de lo que habitualmente se denomina el “trabajo manual”. Escuchemos a Georges Navel describirnos el trabajo del terraplenero: “La fatiga existe, pero el oficio no es ni tonto ni embrutecedor. Hay que trabajar en flexibilidad, vigilar los movimientos.. Sólo se maneja bien el pico si se ha prestado atención. Los terrapleneros lo usan con economía de esfuerzo. Sus gestos son inteligentes, bien regulados. Manejar la pala sin exceso de fatiga, realizar cada día una tarea igual exige

¹⁶ A falta de una larga lista bibliográfica, citemos las descripciones sugestivas del trabajo de obreros especializados de la industria automotriz parisina en 1969 por Robert Linhart, *L'établi*, París, Minuit, 1978, y en un modo más universitario el estimulante libro de Nicolas Dodier, basado en una larga observación participante en una fábrica metalúrgica: *Les hommes et les machines*, París, Métailié, 1995.

¹⁷ Este compromiso puede tomar un carácter patológico. Un grupo de estudiantes de Rênes nos relató en ocasión de una investigación en una fábrica de embotellamiento que las mujeres encargadas de pegar las etiquetas en las botellas verificaban la calidad de su trabajo cuando hacían las compras, llegando hasta comprar las botellas mal etiquetadas para retirarlas de la circulación.

habilidad. Cuando debe arrojar la tierra de una zanja muy profunda, no hay cavador que no se regocije con su palada. De la repetición del mismo esfuerzo nace un ritmo, una cadencia en la que el cuerpo encuentra su plenitud. No es más fácil lanzar bien una palada que lanzar el disco. Antes de la fatiga, si la tierra es buena, se desliza bien, canta sobre la pala, hay por lo menos una hora en la jornada en la que el cuerpo es feliz”¹⁸.

Sin duda se trata aquí del terraplenero, el de antes de la guerra, del que Navel nos cuenta la cultura libertaria del hombre que él también fue. Otros trabajos descritos por Navel, de la metalurgia parisina a las salinas de Hyères, no ofrecen al cuerpo esta “hora de felicidad” que nos menciona. Pero siempre Navel describirá la atención prestada al gesto, el saber hacer, la inteligencia del cuerpo que supone todo trabajo, inclusive el más penoso y el más socialmente alienado. La cuestión es entonces: ¿por qué todo esto? ¿Por qué semejante atención del terraplenero en esta obra efímera que es su zanja? ¿Por qué el mantenimiento de una cultura del trabajo después de varios siglos de alienación salarial? En su reciente obra, rica en ciencia pero también en presencia “física” del trabajo, Nicolas Dodier proporciona una pista para comprenderlo. Basándose en Hannah Arendt, distingue tres registros del trabajo: la penosidad, la obra y la acción¹⁹. Mediante esta trilogía, hace explotar el cara a cara estéril del trabajo alienado, el del puro esfuerzo, y del trabajo creativo, el que se sublima en la obra. Sin duda, el trabajo de obrero especializado de la metalurgia que describe en este libro deja poco lugar a la obra, pero tampoco es puro esfuerzo, pura pena ya que es en primer lugar acción, acto mediante el cual “el hombre realiza lo que es”. En bellas páginas, Dodier describe estas “arenas de la habilidad técnica” en las que se despliega el “ethos de la virtuosidad” de los obreros,

¹⁸ Georges Navel, *Travaux*, París, Stock, 1945, reed. Folio.

¹⁹ Nicolas Dodier, *op. cit.*, pp. 217-273. La trilogía de las formas de vida activa que Hannah Arendt desarrolla en *La condición del hombre moderno* (1958) está compuesta por el trabajo (en el sentido de penoso), la obra y la acción. Pero como observa Nicolas Dodier, Hannah Arendt no contempla la presencia de la acción en el marco de la actividad técnica. Se queda así en la materia, en la oposición clásica de una lógica de la obra que caracterizaría las formas precapitalistas de actividad técnica, con una lógica del puro trabajo (por ejemplo, penoso) que marcaría la producción moderna. Al reintroducir la acción, Dodier se diferencia de esta oposición que, repetida *ad nauseam*, tiende a volverse estéril y prohíbe pensar, más que en forma negativa, el universo técnico contemporáneo. Esto nos invita al mismo tiempo, lo que no propone explícitamente Nicolas Dodier, a reinvertir la noción de trabajo en su dimensión genérica: el trabajo es también “acción”. También, para prolongar su enfoque, habría que reconsiderar el registro de la obra en la sociedad contemporánea, forma que no se puede asociar eternamente a la figura del artesano, si se quiere comprender cómo produce colectivamente el hombre en la actualidad.

en estos gestos de obrero especializado que el no iniciado cree a menudo automáticos y desprovistos de “sentido”. “No hay terraplenero que no se regocije con su palada” nos decía Navel, y peor para aquellos que creen que esta vanidad es más estéril que otras.

Quizás el lector comienza a captar cuál es el sentido de esta “defensa del trabajo”. No se trata ni de negar la alienación del trabajo, ni de negar su “crisis”. Nuestra sociedad está atrapada en un movimiento vertiginoso, que hace que cuanto más escaso se vuelve el trabajo, más se exige moralmente de las personas. Para Stalin, el hombre era “el capital más precioso” y por eso hizo de él el uso extensivo que conocemos. Para la economía moderna, el trabajo es el bien más precioso, y por eso se lo economiza a ultranza. Una fracción creciente de la población de nuestros países “desarrollados” está colocada frente a un orden esquizoide, un “doble vínculo” que consiste en exigir de ella un trabajo que no se le puede brindar²⁰. Hay que aflojar esta presión: reducir el tiempo de trabajo, reorganizar los aportes sociales, reajustar el ciclo de vida, construir nuevas sociabilidades, etc.... Pero no lograremos realizar este cambio si sólo vemos en el trabajo una convención social obsoleta. El hombre no ha dejado de transformarse al transformar el mundo, y eso también es el trabajo, para bien y para mal, en el destino prometeico de la humanidad.

Así, la crisis contemporánea del trabajo no reside simplemente en el desempleo, es decir en la ausencia de trabajo. Hay que leerla también en el mismo trabajo, es decir en las nuevas formas de actividad técnica mediante las cuales el hombre moderno prosigue, quizás hasta su pérdida, un proceso de transformación de su entorno comenzado hace varias decenas de miles de años. Ahora bien, y hay que reconocerlo, la producción sociológica contemporánea es bastante indigente en este tema²¹.

²⁰ Es el tema que desarrollaba André Gorz en *Métamorphose du travail, quête de sens*, París, Galilée, 1991, al denunciar el carácter “autófago” de las sociedades de trabajo.

²¹ Citaremos sobre esta cuestión nuestra obra ya antigua: *La fluidité industrielle, op. cit.*, y sobre todo el estudio de Pierre Naville, *Vers l'automatisme social?*, París, Gallimard, 1963, que es de una sorprendente actualidad.