

Globethics Repository



Trabajo y vida feliz [Labour and happy life]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Belardinelli, Sergio
Publisher	Ediciones Encuentro
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-09-17 04:03:04
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/213347

estudios

Trabajo y vida feliz

por
Sergio Belardinelli

El trabajo, que en la antigüedad se consideró como ocupación natural de los esclavos, en la edad moderna se ha tomado su venganza. El fanatismo calvinista hizo de él un deber sagrado, Locke y Smith lo exaltaron respectivamente como la fuente de toda propiedad y de toda riqueza, la revolución industrial del S. XIX y pensadores como Hegel y Marx completaron la obra. Desde ser un humilde concepto subordinado en el sistema de los conceptos morales, el trabajo pasó a conseguir así un significado práctico y teórico siempre creciente, asumió, en primer lugar, el carácter de una vocación-profesión (*Beruf*), después se elevó tan alto en la jerarquía de los conceptos filosóficos, que se convirtió en el concepto clave de toda una visión del mundo y de la vida, hasta constituir la esencia misma del hombre¹. Haber descubierto «el *trabajo* como la *esencia*, la esencia que se predica del hombre»², es el gran mérito que Marx atribuirá a Hegel.

Esta glorificación calvinista-marxista del trabajo ha tenido gran influencia también en la cultura de nuestro siglo; pero actualmente comienzan a manifestarse fenómenos que lo hacen aparecer más como un ensayo injusto de colonización que como el anuncio de un nuevo humanismo. Se habla ya, cada vez con mayor insistencia, del «malestar general» que aflige al mundo del trabajo³. Pérdida de profesionalidad, falta de motivaciones, indiferencia por el trabajo, baja productividad son sólo algunos de los síntomas de este malestar, que causa gran preocupación en los empresarios, sindicatos, expertos en «relaciones in-

¹ Cfr. A. THILGHER, *Homo faber*, Libreria di scienze e lettere, Roma 1929.

² K. MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, in *Opere filosofiche giovanili*, Editori Riuniti, Roma 1969, p. 264.

³ Cfr. *Rapporto del gruppo di studio «Problemi dell'inflazione»*, a cargo de la CEE, Bruselas 1976; este informe se ha publicado en «Mondo Economico», n. 40, 12976.

dustriales», y a lo cual se intenta poner remedio con el estudio de nuevas formas de organización del trabajo, nuevos incentivos profesionales o económicos y actuaciones parecidas. En efecto, considerando el nivel en el que ha caído el trabajo en su versión taylorista, muy lejos de estar superada en la mayor parte de nuestras fábricas, o el aburrimiento y la insubstancialidad que caracterizan la «jornada de trabajo» (por decirlo con eufemismo) en muchos oficios, creo que se imponen algunos remedios con urgencia. Pero con la misma urgencia es necesario preguntarse si el malestar que aflige al mundo del trabajo no significa también el fin de esta «concepción del trabajo como *vocación*», tal como exige el capitalismo⁴, y quizá el indicio de la imposibilidad de que el hombre sea concebido simplemente como trabajador.

Sobre todo parece que, en el futuro, gracias a la ciencia y a la técnica, los hombres, al menos los que habitan en el hemisferio norte de la tierra, tendrán la posibilidad de trabajar menos. Por tanto, la centralidad del trabajo como categoría determinante de las demás, deberá, por fuerza, ser puesta de nuevo en discusión. Por poner un ejemplo, actualmente ya advertimos que el tiempo libre no puede concebirse simplemente como tiempo de reposo, de evasión de la rutina que impone el trabajo; la enseñanza deberá proyectarse desde una óptica más amplia que como una mera preparación para entrar en el mundo del trabajo (sin querer justificar con esto, naturalmente, la separación total entre escuela y trabajo que es patente hoy en Italia); en fin, si, hasta hace algún tiempo, los ritmos de la vida social e individual tendían a medirse por los ritmos del trabajo y a recibir de éstos su sentido fundamental, de ahora en adelante deberemos saber dar un sentido también al trabajo.

Sin embargo, contrariamente a lo que se podría pensar, este fenómeno parece suscitar en algunos observadores más preocupaciones que entusiasmo. ¿Cuál será el comportamiento de los hombres en una sociedad en que cada vez habrá menos trabajo? ¿Con qué criterios se ordenará su vida cuando disminuya la disciplina que viene impuesta por el trabajo? ¿Dónde encontrarán su identidad cuando no puedan hacerlo a través de la profesión? Estos son, según Dahrendorf, los problemas decisivos de la sociedad del mañana⁵. Pero se podría objetar: ¿no ha sido el gran sueño de las generaciones pasadas el de poder, si no propiamente eliminar, sí al menos aligerar el yugo que les impuso el trabajo? ¿Por qué, pues, preocuparse tanto ante la eventualidad de que se pueda trabajar cada vez menos? Un pensador como Aristóteles, por ejemplo, de cara a los problemas suscitados por Dahrendorf, muy probablemente no habría tenido vacilaciones: supuesto que lo «necesario» para «vivir» no es ya un problema y

⁴ M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, in *Sociologia delle religioni*, Ed. UTET, Turín 1976, vol. I, p. 141.

⁵ Cfr. R. DAHRENDORF, *Wenn aus Arbeit sinnvolles Tun wird*, in «Die Zeit», n. 49 del 3 diciembre 1982.

que realmente las lanzaderas de tejer (y no sólo ellas) han comenzado a funcionar solas, todos los hombres o la mayor parte de ellos podrán finalmente pensar en «vivir felizmente»⁶, es decir, podrán dedicar mayor tiempo a las actividades humanas más altas: a la política y a la contemplación.

Pero enseguida se podría replicar que, detrás de esta aparente linialidad, la posición de Aristóteles oculta una conciencia negativa, digamos incluso ideológica, del trabajo, que empuja a su autor a hablar del trabajo como de quien «aunque es hombre... es por naturaleza esclavo»⁷, y que hoy, naturalmente, nadie estaría dispuesto a aceptar. Sin embargo, no me parece que ésta sea la cuestión. La formulación misma de los problemas, que hace Dahrendorf, demuestra de hecho que ya estamos muy lejos de la concepción aristotélica de esclavitud, tan lejos que nos preocupa lo que harán los hombres cuando se aflojen los lazos del trabajo, tan lejos que no sabemos bien de qué manera podrán construir su identidad cuando vacile su absoluta identificación con la profesión, tan lejos, en fin, que, desde este punto de vista, parecen casi proféticas las palabras que Hannah Arendt escribió hace casi treinta años: «Una sociedad de trabajadores es aquella que está a punto de liberarse de las trabas del trabajo y que no conoce todavía aquellas actividades superiores y más significativas por las que merecería la pena conquistar esta libertad... Nos encontramos ante la perspectiva de una sociedad de trabajadores sin trabajo, es decir, privados de la única actividad que les queda. Ciertamente no podría ocurrir nada peor»⁸.

Después de casi treinta años, ciertamente no se puede decir que se haya realizado la liberación del trabajo prevista por la Arendt. Por lo demás, a pesar de los desarrollos de la ciencia y de la técnica, los hombres nunca podrán librarse del todo de esta dimensión que está llamada a continuar como fundamental en su existencia sobre la tierra. Pueden cambiar, y de hecho cambian, las figuras que el trabajo encarna en la historia, pero ninguna de estas figuras logrará eliminarlo: el trabajo produce otro trabajo. Sin embargo, aunque la automatización —que realmente está sustituyendo al hombre en muchas de sus tareas tradicionales— haya dado lugar a otros oficios, a la extensión de otros sectores del trabajo, como por ejemplo los servicios, impensables hasta hace poco tiempo, es necesario considerar también que el ímpetu productivo, que fue característico de algunas fases de la sociedad capitalista, parece haberse agotado. Hoy nos encontramos ante una situación en la que el progreso técnico avanza con una velocidad muy superior a aquella con la que avanza la producción; por tanto

⁶ «Sin lo necesario es imposible ni vivir ni vivir felizmente», afirma Aristóteles (*Política* 1253 b). El ejemplo de la lanzadera de tejer, del que me he servido, es también de Aristóteles: «Ojalá que también las lanzaderas tejieran por sí solas y las púas tocaran la cítara y los maestros artesanos no tuvieran necesidad de subordinados, ni los amos de esclavos» (*Política* 1253 b-1254 a).

⁷ Aristóteles, *Política*, 1254 a.

⁸ H. ARENDT, *Vita activa*, Ed. Bompiani, Milán 1964, p. 10.

el ahorro de trabajo que tal progreso ha supuesto siempre y supone todavía no se compensa ya más con una economía en expansión, cada vez más necesitada de otro trabajo. En los países ricos, a causa de la larga recesión, está creciendo sin más el proteccionismo. «Y el proteccionismo de los ricos —dice Dahrendorf— significa nueva pobreza. La exhortación en sí absurda a trabajar cada vez más (aunque pueda sólo significar que los que tienen un trabajo deben, para mantenerlo, eliminar un número cada vez más amplio de otros puestos de trabajo) se vuelve plausible, los salarios reales comienzan a descender, la inflación se vuelve contra los sindicatos que la han inventado, y los países desarrollados vuelven lentamente al punto del que habían partido»⁹. No es seguro, por tanto, que nuestra sociedad no retorne hacia una situación todavía peor que la que ironicamente había imaginado la Arendt.

En efecto, mirándolo bien, no sólo continúa la tendencia a exaltar el trabajo como la actividad humana suprema, sino que se diría que el trabajo por derecho-deber está ya convirtiéndose en un lujo. La vieja lucha entre los que debían trabajar para vivir y los que podrían permitirse no hacerlo tiende ahora a cambiar sus presupuestos: los primeros se convierten cada vez más en los que querrían trabajar pero no encuentran trabajo, y los segundos en los que todavía pueden permitirse este privilegio; una conquista como la automatización que atestigua el sudor y el sufrimiento de tantas generaciones, parece que se utiliza sobre todo para aumentar el paro; y, mientras tanto, está creciendo el «trabajo negro», no tanto el que se presenta bajo la forma de «segundo trabajo», sino el que desempeña, a precios bajos y sin garantías, la gente que tiene necesidad urgente de trabajar para «vivir».

Por una parte, pues, lo hemos visto ya, tenemos un mundo del trabajo que va deteriorándose cada vez más, con todas las consecuencias que se derivan, ya sobre el lado *objetivo* (baja productividad), ya sobre el *subjetivo* (pérdida sustancial del sentido del trabajo), por otra, va creciendo en porcentajes preocupantes el paro y la búsqueda espasmódica de trabajo. Todo dentro de una concepción economicista del hombre y de la historia, paradójicamente basada precisamente en una exaltación prometeica del trabajo humano, que difícilmente sabrá ofrecer soluciones satisfactorias, al ser una de las causas principales del mal en cuestión. Dicho un poco brutalmente, ni capitalismo ni marxismo tienen nada o casi nada que ofrecer al mundo contemporáneo. Ambos, aunque con diversos, diversísimos presupuestos, han cultivado el sueño de un «reino de la libertad», construido gracias al trabajo de los hombres a los que se les concibe exclusivamente como trabajadores-consumidores; ambos naufragan ante la exigencia fundamental que se manifiesta en el malestar que aflige a

⁹ R. DAHRENDORF, *Wenn aus Arbeit...*, cit.

la actual sociedad del trabajo, la exigencia de volver a colocar a la persona humana en el centro, una persona que es más que el trabajo que desarrolla y que, precisamente por esto, más que recibir del trabajo su propio sentido, debe ser capaz de dar un sentido adecuado también al trabajo.

Permaneciendo fiel a lo que sabía también Aristóteles, esto es, que el trabajo constituye el modo con el que los hombres proveen a las necesidades biológicas de la vida, sin duda es un mérito de Marx el haber insistido sobre la dimensión puramente humana, social y socializante del trabajo: «El obrero pone en el objeto su vida»¹⁰. «En la construcción del mundo objetivo, el hombre se ve a sí mismo en un mundo hecho por él»¹¹, se pone «en relación a otro hombre»¹². Sin embargo, es extraño que Marx, aun teniendo presentes estos aspectos más propiamente «humanos» del trabajo, haya podido considerarlo como la actividad en la que se manifiesta la naturaleza esencial del hombre, nada menos que una forma de «intercambio orgánico»¹³ entre el hombre y la naturaleza. Efectivamente esta fórmula se revela sorprendentemente adecuada precisamente a la concepción aristotélica, por la que cabalmente el hombre-esclavo, aquel que trabaja, aparece totalmente sojuzgado por la naturaleza, totalmente absorbido por el ciclo biológico de la naturaleza, por tanto imposibilitado de ser un verdadero «ciudadano». Si, por el contrario, como dice el mismo Marx, «en la construcción del mundo objetivo, el hombre se ve a sí mismo en un mundo hecho por él», ésta es quizá la prueba más evidente de que hombre y naturaleza no pueden ponerse sobre el mismo plano; es decir, que el hombre con su trabajo puede «modelar» la naturaleza solamente porque emerge de alguna manera de ella¹⁴. Como quiera que sea, en esta cuestión no tiene importancia la coherencia o no del tratamiento marxiano, por lo que lo que cuenta es más bien el haber especificado que es también gracias al trabajo como aquí es posible hablar de un mundo «hecho» por nosotros, de un mundo humano sin el que seríamos un todo con la naturaleza. El trabajo es precisamente lo que nos consiente no sólo el subvenir en las necesidades que la naturaleza nos impone, sino también el modelar y transformar la naturaleza, el vencer su flujo incesante, finalmente, el construir una morada más estable dentro de la que poder vivir en libertad o, para decirlo con Aristóteles, poder «vivir felizmente»¹⁵. Hay, pues, un vínculo muy estrecho entre trabajo y vida feliz, pero ¿cómo se articula?

¹⁰ K. MARX, *Manoscritti...*, p. 195.

¹¹ *Ibid.*, p. 200.

¹² *Ibid.*, p. 200.

¹³ K. MARX, *Il Capitale*, Editori Riuniti, Roma 1974, vol. I, p. 211.

¹⁴ Cfr. S. BELARDINELLI, *La tragedia del lavoro. Saggio sui Manoscritti del giovane Marx*, Ed. Argalia, Urbino 1978.

¹⁵ Cfr. S. BELARDINELLI, *Il lavoro: tra necessità e libertà*, in «Biblioteca della libertà» en imprenta.

Si en la antigüedad el trabajo era sólo una dura necesidad que el hombre, para «vivir», antes aún que para «vivir feliz», debía vencer aun a costa de poner al esclavo entre él y la naturaleza, hoy, después de casi dos mil años de Cristianismo, nos damos cuenta que no tendría ningún sentido hablar de vida feliz sin que el trabajo se vuelva él mismo más humano, sin la posibilidad de que la vida feliz se extienda también a los hombres del trabajo. Y, sin embargo, a este propósito, creo que precisamente Aristóteles nos podría servir todavía de ayuda, cuando demuestra el carácter «instrumental» del trabajo. Prescindiendo de la doctrina aristotélica de la esclavitud y de la consiguiente escisión, demasiado tajante, entre *poiesis* y *praxis*¹⁶, podremos recuperar el primado de la *praxis* sobre la *poiesis* que se había perdido al desplegarse el espíritu de la modernidad. Una recuperación, ésta, que obviamente debe intentar no sólo poner en su sitio el elemento poético, o sea el trabajo —hecho, por otro lado, necesario—, sino relacionar la estrecha conexión del trabajo con el conjunto de la vida ético-política del hombre que trabaja. Por tanto, ¡ay! del trabajo que se convierte en una simple «mercancía», una simple «fuerza trabajo» o hasta en bienes de esclavos, pero ¡ay! también de un trabajo que se convierte en fin en sí mismo. El trabajo, precisamente por ser *del* hombre, debe ser *para* el hombre. En este sentido, podemos decir que los diversos problemas que afligen hoy al mundo del trabajo, incluso el dramático del paro, no se refieren sólo a la organización administrativa o a las leyes del mercado, sino que afectan a toda la *polis*, a toda la comunidad política y a sus capacidades de planteamiento. De aquí la necesidad de que los hombres del trabajo, todos sus hombres, tomen de nuevo lo más pronto posible, aristotélicamente, la «palabra», esa palabra «que está hecha para expresar lo que es útil y lo que es nocivo y, consecuentemente, lo justo y lo injusto: en efecto, esto es lo propio del hombre en relación a los otros animales, por ser él el único que percibe el bien y el mal, lo justo y lo injusto y los demás valores»¹⁷.

La conciencia íntima e intensa de tener parte en un bien común, la solidaridad de quien se siente unido en un destino común, la «percepción del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto y de los demás valores», son los elementos que, al inspirar al proyecto global de nuestra vida y de nuestra sociedad, incluidas después las «relaciones industriales», pueden proporcionarnos la esperanza de un mundo más humano. En esta perspectiva se incluiría para el mundo del trabajo una panorámica que, a primera vista, puede resultar utópica, pero que, por el contrario, es posible. ¿Por qué, sólo para comenzar, no hacer participar a los trabajadores en la propiedad de los llamados «medios de producción»?

¹⁶ Sobre esta escisión ha llamado la atención Manfred Riedel, cfr. M. RIEDEL, *Metaphysik und Metapolitik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1975, pp. 85-105.

¹⁷ Aristóteles, *Política*, 1253 a.

Esto significaría no sólo la posibilidad de hallar nuevos capitales que invertir, a su vez, en nuevos puestos de trabajo, sino también una especie de reconciliación entre trabajo y propiedad. Para la doctrina social de la Iglesia, por ejemplo, la propiedad privada ha sido siempre una garantía de libertad, de independencia, de responsabilidad, de seguridad legitimada por el trabajo¹⁸. ¿Por qué, pues, no poner en circulación, desde esta perspectiva, la idea del «salario justo»? Sobre todo hoy debemos advertir que vincular el salario exclusivamente a la cantidad de los bienes producidos para el consumo, como se ha hecho hasta ahora, conduce a un callejón sin salida. Destinar, pues, una parte del salario a la participación en la propiedad podría romper ese círculo vicioso que pretende un aumento de precios y de impuestos y una merma de las inversiones, cada vez que los trabajadores obtienen alguna ventaja en relación a lo producido para el consumo¹⁹.

Otro problema es el del progreso técnico que hoy se tiende a considerar, no sin razón, sobre todo como una amenaza al puesto de trabajo. Y sin embargo no está dicho que ésta deba ser su dimensión fundamental. Quizá entre los hilos, cada vez más sutiles, de los microordenadores se ocultan nuevas posibilidades de descentralización y de individualización del trabajo, que podrían eliminar fenómenos dolorosos como la emigración; no es utópico pensar que en un futuro, realmente no lejano, muchos podrán trabajar incluso en su propia casa, sirviéndose de un simple terminal; en suma, el progreso técnico podría incluso ofrecer una ocasión, como jamás se ha tenido en la historia, para reconciliar el trabajo con la vida del hombre. Y de poco sirve, naturalmente, contraponer a la nueva sociedad informática la visión idílica de las *Geórgicas* de Virgilio o el «totalmente otro» de la escuela de Francfort. Para darse una idea de lo fuera de lugar de estas contraposiciones bastaría, en efecto, hojear los *Elementi di economia pubblica* de Cesare Beccaria: «Un pan rústico y negro, el agua a menudo turbia y con limo, poco vino ácido y sin hacerse, alimentos rancios y que dan náuseas constituyen el alimento del incansable agricultor. Vestido de harapientos y sucios trapos, las familias numerosas se constipan en sus angostas casas, o se resguardan del frío entre el alimento denso y pestilente de los animales»²⁰.

No se trata de estar arrepentidos del progreso para admitir que en relación a aquellos tiempos y gracias a la ciencia y a la técnica hemos dado algunos pequeños pasos hacia adelante. Es legítimo esperar, por poner un ejemplo, que se pueda tomar la decisión de trabajar cuatro horas al día en vez de ocho y de-

¹⁸ Cfr. W. KERBER, *Katholische Soziallehre*, Olzog Verlag, Munich 1975.

¹⁹ Cfr. N. BLUEM, *Wohin entwickelt sich unsere Arbeitswelt?*, in «im. gespraech», n. 2, 1983, pp. 3-6.

²⁰ Pasaje citado por S. RICOSSA, *Storia della fatica*, Ed. Armando, Roma 1974, p. 60.

dicar el resto del tiempo a la educación de los hijos y a otras actividades. Lo mismo podemos decir de esa especie de *monstrum* montado en relación con la edad de los pensionistas. ¿Por qué regla de tres es necesario trabajar hasta una cierta edad taxativamente durante ocho horas diarias y después, de la noche a las mañana, como un trasto inútil, quedar expulsados del mundo del trabajo? ¿Es realmente utópico suponer que se deba ofrecer la posibilidad de retirarse gradualmente, mientras se pueda y se quiera trabajar?

Ciertamente un pensador como Skinner diría enseguida que éstas son sólo charlatanerías y que es mucho más fácil adaptar el hombre a las necesidades de la sociedad informática que ésta a las necesidades del hombre²¹. Creo, sin embargo, que, a pesar de los muchos seguidores con que parece contar en todo el mundo, podemos, más todavía, debemos aceptar el desafío. Se trata, en el fondo, de poner a prueba esos valores de dignidad, libertad, responsabilidad del hombre, en los que hasta hoy se ha reconocido la cultura occidental.

En la historia humana, al menos por lo que se refiere a los hombres del hemisferio norte de la tierra, nunca se ha dispuesto de tantos bienes materiales como existen hoy, pero debería ya estar claro para todos que no podemos continuar llevando hasta el infinito nuestras necesidades materiales, especialmente si tenemos en cuenta que la misma madre tierra comienza a aparecer escasa de recursos y pide protección. Jamás como hoy hemos tenido a nuestra disposición tanto tiempo libre para dedicar a esas actividades que ni los esclavos de la antigüedad ni los campesinos de los que habla Beccaria podían permitirse. Pero debemos cambiar nuestro estilo de vida, debemos dejar aparte el sueño de la «buena vida» y vigorizar el interés por la «vida feliz». En definitiva, vale también para nosotros la exhortación de Jesús a la buena y laboriosa Marta: «Marta, Marta, tú te inquietas y te afanas por demasiadas cosas. Y, sin embargo, sólo una es necesaria».

Traducido por: Vicente Martín

Nota biográfica

Sergio Belardinelli es profesor de Filosofía del Trabajo en la Universidad de Trieste. Tiene entre otras publicaciones: *La tragedia del lavoro. Saggio sui manoscritti del giovane Marx*, Ed. Argalia, Urbino 1978; *Scienza e filosofia pratica. Saggio su J. Habermas*, Studi filosofici, Urbino 1983.

²¹ B. F. SKINNER, *Beyond Freedom and Dignity*.