



En busca del trabajo perdido: apuntes para el sentido del trabajo

In search of lost work: notes on the meaning of work

Lic. Nestor A. Fleitas Hernández 

Universidad de la Habana, La Habana, Cuba.

✉ nafhwolf1.f@gmail.com

Fecha de recepción del manuscrito: 30/01/2024

Fecha de aceptación del manuscrito: 01/05/2024

Fecha de publicación: 19/05/2024

Resumen — Las ideas que constituyen el concepto de trabajo, parecen cada vez más inatajables desde los inicios del siglo XX. Con el sentido de abrir alguna especie de camino, se va a orientar la presente investigación. Es decir, se sentarán al diálogo varios de los referentes que se consideran importantes respecto al tema con el fin de interpelar al fenómeno del trabajo desde diferentes posiciones y quizás arrojar luz sobre las dimensiones que se asoman en el problema. Para esto es impensable no hablar de Karl Marx, de Martin Heidegger, Georgy Lukacs, Herbert Marcuse, o de una obra relativamente reciente como la de Rahel Jaeggi intitulada *Alienation*. Al mismo tiempo, se hace indispensable el diálogo con los trabajos de Andre Gorz, filósofo y periodista francés que dedicó varios textos que reflexionan sobre el trabajo y la alienación.

Palabras clave — trabajo, enajenación, cuerpo, mano, sentido.

Abstract — The ideas that constitute the concept of work seem more and more unattainable since the beginning of the 20th century. In order to open some kind of path, the present research will be oriented. That is to say, several of the referents that are considered important with respect to the subject will be brought into dialogue with the aim of questioning the phenomenon of work from different positions and perhaps shed light on the dimensions that appear in the problem. For this it is unthinkable not to mention Karl Marx, Martin Heidegger, Georgy Lukacs, Herbert Marcuse, or a relatively recent work such as Rahel Jaeggi's *Alienation*. At the same time, a dialogue with the works of Andre Gorz, French philosopher and journalist who devoted several texts reflecting on work and alienation, is indispensable.

Keywords — work, alienation, body, hand, meaning.

Para Citar: Fleitas Hernández, N. A. (2024). En busca del trabajo perdido: apuntes para el sentido del trabajo. *Dialektika: Revista De Investigación Filosófica Y Teoría Social*, 6(16), 51–63. <https://doi.org/10.51528/dk.vol6.id152>

INTRODUCCIÓN

“(...) La mano oculta la mano
 con la fuerza al desnudo;
 más allá los huesos forman
 el sueño suelto de nudos.
 La mano sigue pasando
 sin el horror del futuro,
 apenas toma una historia
 la tira, helada, al embudo
 en que el hombre se deshace
 para evaporar sus dudas
 La mano sigue pasando,
 dejando muy atrás las tumbas.”¹

El escudo de Aquiles tuvo la fortuna de pasar por las manos de Hefesto, dios herrero de cuanto metal sobre la tierra servía para algo. Hefesto, posiblemente el único dios griego que no se dedicó al absoluto ocio, el dios grotesco y alienado de las bondades del Olimpo gozoso. Apenas pensar en el espacio en el que nos llegan los rumores -hechos mitos- de su espacio de creación, nos hace pensar en lo indomable de la naturaleza de su obra. Rodeado de fuego, piedra derretida, el martillo, el cincel, el yunque, sus manos y el calor abrazador.

Homero describe con una perspicacia notable la escena en la que aparece el escudo que porta en la guerra. Pero el escudo no le defendía a él, el Pelida Aquiles, sino a un cosmos que representaba la visión del mundo aqueo. Los trabajos y las organizaciones de los días y la vida. Las funciones, los objetos, las ánforas, el aceite, el olivo. Esta simbolización de la vida cotidiana quizás recuerda algo más importante que el escudo mismo, la necesidad de recordar que el trabajo no solo hace objetos, sino que hace mundo.

Las ideas que constituyen el concepto de trabajo, parecen cada vez más inatajables desde los inicios del siglo XX. Hay cuestiones que componen esta noción de una forma tan confusa que impide el análisis consecuente sobre el tema. Es decir, la literatura muchas veces es confusa, o pretendiendo un análisis desde una arista específica, culmina evocando una o varias otras que solo permiten entender la complejidad de las relaciones intrínsecas a la evolución del concepto en sí mismo. Sin embargo, la intuición sobre qué es o no trabajo, planteada así ligeramente, se nos hace muchas veces evidente, aunque sin una explicación definitiva.

¹ Piñera, Virgilio (1945) La mano, en: La isla en peso, Ediciones Unión, Cuba.



Sería casi imposible dejar en un artículo como este una definición concreta de este fenómeno, sin embargo, si a algún lugar se espera llegar es a proponer una perspectiva poco tomada en cuenta en la investigación sobre este tema. Esto no implica que en la comunidad científica se carezca de este tipo de investigaciones, sino que al no comparecer –quizás por el espíritu de la época actual- las visiones diferentes, sumado a la multitud de aristas que evoca este asunto, se vuelve lodoso el sustrato sobre el que se anda.

Con el sentido de abrir alguna especie de camino, se va a orientar la presente investigación. Es decir, se sentarán al diálogo varios de los referentes que se consideran importantes respecto al tema con el fin de interpelar al fenómeno del trabajo desde diferentes posiciones y quizás arrojar luz sobre las dimensiones que se asoman en el problema. Para esto es impensable no hablar de Karl Marx, de Martin Heidegger, Georgy Lukacs, Herbert Marcuse, o de una obra relativamente reciente como la de Rahel Jaeggi intitulada *Alienation*. Al mismo tiempo, se hace indispensable el diálogo con los trabajos de Andre Gorz, filósofo y periodista francés que dedicó varios textos que reflexionan sobre el trabajo y la alienación.

Sobre la resistencia del trabajo a ser definido

Pensar la noción de trabajo es siempre una cuestión cotidiana. No conocemos una forma de existir en la que el trabajo no sea parte constitutiva de nuestra vida, o al menos así es para la inmensa mayoría de la población mundial. Por tanto, de alguna manera se nos acerca siempre una intuición sobre lo que es trabajo, no obstante, casi siempre delimitada a los marcos de una actividad institucional, vinculada a una posición social y desde luego, a formas de relaciones que implican la actividad en si misma. Es decir, hablamos de trabajo y pensamos directamente en empleo o profesión.

Esta noción se corrompe cuando sobrepasamos los marcos del trabajo-empleo y se piensa en trabajo -bien como palabra cotidiana- que no están vinculados a una remuneración monetaria o retribución inmediata. Pensemos, por ejemplo: en un trabajo de parto, o en trabajos domésticos. Desde luego, es esto apenas la punta del iceberg del problema que queremos presentar, puesto que hay muchísimas otras implicaciones a las que es preciso arrojarles luz.

El trabajo se diferencia de toda actividad humana, sin embargo, es una actividad cotidiana. No se comprende su carácter total, si no que se asume al trabajo como una paradoja en sí misma, sea esta: una actividad cotidiana -y normalizada- que es extracotidiana, donde las actividades que se realizan dentro de este círculo, no son actividades completamente normales. No es difícil notar las distinciones lingüísticas que denotan esta extracotidianidad del trabajo, dígame: relaciones laborales, espacio de trabajo, compañeros de trabajo, etc., que en un sentido muy claro, demarcan las esferas en las que las que conviven la cotidianidad y extracotidianidad del trabajo. Si bien estas distinciones indican una condición espacial, es también un hecho que se distingue entre el espacio íntimo, el espacio propio, pero también entre las condiciones en las que un individuo es capaz de apropiarse de su propio tiempo, ser capaz de distinguir un sentido.

Y es precisamente en cuestiones como estas, en las que se puede establecer la paradoja del trabajo. No es preciso demostrar a través de investigaciones de cortes sociológicos que la inmensa mayoría

de la humanidad le dedica al trabajo muchísimo más tiempo que a cualquier otra forma de existencia humana. Tanto en lo tocante a la extensión de la totalidad de la vida humana, así como en la cantidad de horas diarias en las que desempeña tal función.

Por otra parte, es preciso denotar cuestiones propias a la comprensión del término, previo a cualquier intención de definiciones, puesto que la palabra trabajo en sí misma no solo representa un significante. Se emplea la misma palabra, tanto para definir un ejercicio físico que hace pasar trabajo a alguien para llegar a cumplir un objetivo cualquiera, como para el caso de ostentar un “trabajo” como quien ostenta una posición en el mundo laboral, dígase tener trabajo a tener un puesto y alguna forma de retribución.

No obstante, también se dan los casos en los que la palabra trabajo es sustituible por otras, denotando cierta similitud en términos de significado, por ejemplo, suele decirse indistintamente: “los doce trabajos de Heracles” o “las doce tareas de Heracles”. Esta sustitución parece indicar que trabajo es también una asignación, por demás, bastante irrealizable. O las tres pruebas de Jasón, con las cuales esperaba alcanzar el vellocino de oro. Nótese que en cada caso el componente mitológico está estrechamente vinculado con una utilidad mezclada con el fin trascendente que marca cada mito. Es decir, para Heracles terminar su viaje, o para Jasón alcanzar el vellocino de oro, en ambos casos es preciso cumplir una serie de objetivos que no solo tributan al fin individual de cada personaje.

Por último, existe el trabajo como magnitud física que representa la fuerza que se transfiere a un objeto cuando se pretende desplazarlo, la cual se mide en Joule. No obstante, en las Ciencias Físicas quien realiza el trabajo es un objeto sobre otro, un cuerpo, un algo sin sujeto, o a partir de un sujeto que está omitido. La ecuación que lo describe es:

$$W = \vec{F} \cdot d \cos \theta.$$

Siendo en este caso la multiplicación de la fuerza aplicada (F) por el desplazamiento del objeto (d) y el coseno del ángulo entre la fuerza aplicada y el desplazamiento (θ).

Ahora bien, este trabajo, que es representado en Joules, implica la cantidad de energía que se le añade o resta el sistema que se está observando, y si bien esta formulación no describe en nada a un posible sujeto detrás del trabajo realizado, si implica la energía aplicada con un fin específico.

Estas tres líneas interpretativas que se señalan, no describen cada una por sí sola el fenómeno del trabajo como totalidad, ni mucho menos en la complejidad de su entramado. Como se precisaba más arriba, la noción de trabajo es, en no pocas ocasiones, una actividad humana que está atravesada por la paradoja. Otro ejemplo claro de esto radica en el hecho de que los mismos utensilios, útiles de trabajo, dígase: ánforas, lanzas, dagas, etc., que tienen un fin útil específico, una función dentro de la actividad del trabajo, se encuentren a lo largo de la historia de la humanidad adornadas de tal manera que sugiere que se emplea más trabajo en la el adornar mismo, que en la actividad para la cual está diseñada semejante herramienta. Esto sucede a tal punto, que se ha hecho posible distinguir épocas históricas, intereses culturales, narrativas mitológicas, y todo tipo de detalles de la huella humana, ya no a partir de la actividad para la que el utensilio estaba dedicado, sino por la cantidad de esfuerzo y tiempo empleado en darle sentido a ese utensilio.



De ahí que esto levante la sospecha sobre el sentido del trabajo y sobre el trabajo que cuesta construir ese sentido; formulado de otra manera, el sentido ontológico del trabajo aún esconde otros entramados, y ¿qué pasaría si persiste la ausencia de este sentido mientras esta actividad continúa realizándose por la humanidad?

Por lo pronto, para la investigación siguiente, se considera imposible separar al trabajo del sentido que construye, puesto que no sólo se trabaja para sobrevivir. Es decir, no solo se trabaja para sobrevivir a los agentes y fuerzas externas del ambiente, a la maldad rousseauiana que obligó al ser humano a convertirse en un ser social, y ceder sus libertades al prójimo; sino que, al par, se trabaja para sobrevivir a la vacuidad de significado que amenaza a la existencia si no hubiese un espacio de proyección propia, de creación de realidad; lo que en última instancia es: de creación de sentido.

Ahora bien, antes de estipular si el sentido es o no algo normativo, se presenta la necesidad de establecer que el sentido es una creación humana, independiente de su fuente contextual – o actividad humana que haya construido este sentido: religión, política, filosófica, mística-, puesto que solo de la misma vivencia, del acto de existir, es posible. Así pues, el sentido como una estructura rígida o laxa depende de cómo se ha inervado dentro de las mismas asociaciones humanas.

Los sujetos y las cosas

Si pensamos en la filosofía como clásicamente se ha impartido, se está obligado a establecer las pautas del pensamiento a través de conceptos y categorías que atañen al sujeto y al objeto como instancias separadas por sentidos propios. El sujeto, desde la noción cartesiana en lo adelante, ha establecido su propio marco de existencia fuera de la existencia misma; es decir, en el pensar. Por otro lado, el objeto toma sentido como representación, o como fenómeno.

Sin embargo, ya Martin Heidegger hacía una distinción importante, y que quizás se nos hace imprescindible para entender el trabajo desde la posición que pretendemos defender ahora. Pues Heidegger (1984) distingue entre objeto y *prágmata* -del griego-, puesto que el objeto, según la filosofía que viene desde las tradiciones anteriores, parece algo que existe separado del sujeto, un momento de lo real que tiene al sujeto ausente. Sin embargo, desde esta noción griega, es imposible concebir, no la actividad sino la praxis. Si recordamos, Marx entiende a la praxis como el momento fundamental en que el ser humano se convierte en tal; para ello, en un texto tan incipiente como los Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844 (1965), Marx utiliza la metáfora de la abeja, que construye un panal con perfecto arreglo a leyes arquitectónicas, quizás hasta con un sentido de comunidad-colonia, no obstante -distingue- nunca con arreglo a las leyes de lo bello.

Precisamente por este tipo de acercamientos a la filosofía es que se hace preciso retomar la noción de trabajo, puesto que es imposible, y lo ha demostrado el ejercicio cotidiano de trabajar, continuar pensando el trabajo solo como un fenómeno ajeno a las cuestiones más profundas del ser humano. Porque esta, como actividad misma, constituye la realización de un momento epistémico profundamente vital: crea mundo. Sin embargo, hay que abstenerse de pensar que crea mundo

solo porque crea cosas u objetos, sino más bien, porque crea sentidos. Trabajar no es una actividad comprensora, o reflexiva, o contemplativa; el trabajo, como fenómeno, radica precisamente donde lo teórico y lo objetivo contactan: en la praxis misma.

En esta praxis en la que se trabaja, con la cual también se crea mundo -como se ha adelantado- no es un crear objetos y cosas; sino más bien, un crear sentidos, horizontes de comprensión, situaciones interpretativas, en definitiva, modela la imagen de mundo que se tiene. La cuestión de la construcción de una imagen del mundo no puede abstraerse del proceso mismo de la producción simbólica del mundo. La noción de imagen del mundo atraviesa las concepciones que son dadas como reales, y que permanecen como supuestas en el ejercicio cotidiano del vivir. Esas concepciones que son supuestas, que aparecen ya como concebidas, se expresan a través de multiplicidad de actividades humanas; sin embargo, quizás una sea de especial interés cuando se habla de la construcción social del hombre, de su proyección en un mundo donde otros cohabitan: el trabajo.

Desde luego, hablar del trabajo como praxis íntima humana no es un ejercicio de la Economía Política, o la Ética, u otras ramas, puesto que no se hace más que asumir al trabajo como algo pre-configurado, dado ya como establecido dentro de los patrones que estructuran el mundo social, lo cual rara vez se problematiza. Sin embargo, no problematizar el trabajo, no cuestionar sobre lo que el trabajo ofrece y produce, y qué tipo de relación con el mundo humano permite el trabajo contribuye a sostener la configuración tan ajena que no pocas veces condenamos.

Preguntarnos entonces qué tipo de relaciones sociales se desenvuelven en el trabajo, es una llamada a de-construir la idea misma; primero porque los factores económicos del trabajo no son los únicos que definen el trabajo como fenómeno social, como ha marcado el camino a lo largo de este ensayo. En segundo lugar, porque para una sociedad que difiera del sentido capitalista de las cosas, le es preciso volver al humanismo de Marx, y con ello centrarse en el trabajador, que sigue siendo el portador ya no solo del espíritu moderno -o postmoderno pudiéramos atrevernos a decir-, sino porque lleva este actor un país y su estado de ánimo en las manos.

La des-semantización del trabajo como actividad humana que proyecta el carácter subjetivo de la persona que trabaja ha sido obra de la lógica del capital a través de estrategias como las marcadas por el Taylorismo, el Fayolismo, y el Fordismo, por solo citar algunos ismos. Separar la conceptualización del trabajo del ser humano -en tanto ser activo- es otro tipo de enajenación, de pérdida de sentido; y el problema de la pérdida de sentido radica en una relación corrupta del sujeto con su obra, con su mundo, con su horizonte.

Ya avizoraba Friedrich Engels en *Dialéctica de la Naturaleza* (1979) que el trabajo está absolutamente vinculado al proceso evolutivo del mono al hombre. De cómo la sociedad, sus instituciones, sus organizaciones, sus actividades, el lenguaje están absolutamente mediadas por la idea de trabajo. No obstante, es justo hacerle mérito a la distinción que Engels propone -aunque sea parcialmente acertada- y que apunta hacia una dirección relevante. “Pero, en realidad, todo lo anterior no entra en la categoría trabajo. El trabajo comienza con la elaboración de la herramienta” (p.147).



La cuestión se plantea algo muy importante porque dirige la noción a que el trabajo no es un simple hacer-algo, sino que para hacerlo coexisten multiplicidad de condiciones que convierten al trabajo en una actividad específica. Por un lado, podemos hablar sobre las herramientas, los útiles con los que la actividad se lleva a cabo. Está más que claro que las diferencias entre las herramientas no solo marcan las posibilidades de su empleo, sino, la capacidad del ser humano como animal que no depende de lo que la naturaleza provee, directamente, en estado bruto, para realizar su fin; sino, que es capaz de pensar, de expandir las posibilidades de su mano a través de la herramienta elaborada. Por otro lado, la herramienta hace su función como la función a la herramienta, no hay una primera que otra.

“Sin embargo, la diferencia decisiva entre el animal y el hombre no está tanto en la primaria que se encuentra comparando sus mecanismos psíquicos, sino en los resultados que esta diferencia primaria trae consigo y que dan a la existencia animal una estructura completamente distinta de la humana. Si el animal tiene poca imaginación, será incapaz de formarse un proyecto de vida distinto de la mera reiteración de lo que ha hecho hasta el momento. Basta esto para diferenciar radicalmente la realidad vital de uno y otro ente. Pero si la vida no es realización de un proyecto, la inteligencia se convierte en una función puramente mecánica” (Ortega y Gasset, 1965, pág.68).

La acotación de Ortega y Gasset en su Meditación de la Técnica (1965) del problema de la imaginación como anticipación de un proyectarse la vida, apunta a la capacidad de apropiación del mundo desde la que el trabajo y la técnica propician como partes de un proceso, por otro lado, asoma el contenido simbólico y proyectivo que tiene en sí misma la técnica. Y se hace necesario recalcar esta noción, puesto que la construcción del mundo como imagen depende de la relación simbólica que se establece con él. En este sentido, es vital señalar la relación que tiene la técnica con la mano como praxis. No es azaroso hablar de la mano como órgano-praxis, puesto que no podemos comprender ninguna actividad del ser humano sin la mano, la acción, el cambio, la transformación habitan en el ejercicio de la mano como ejecutora.

No es tampoco azaroso que Engels (1979) -en el texto que antes se hacía alusión- distinga la importancia, no ya solamente del trabajo en la evolución de lo humano, sino de la mano en la evolución de la vida. La oposición del pulgar, la capacidad de construir la herramienta, la mano que hace más de lo que por la naturaleza le ofrece:

“La mano sirve, preferentemente, para arrancar y agarrar el alimento, función para lo cual ya los mamíferos inferiores se sirven de las patas delanteras. Con ayuda de la mano construyen algunos monos nidos en los árboles e incluso, como el chimpancé, techos entre las ramas para guarecerse de la lluvia. Con ella empuñan el garrote para defenderse contra los enemigos o bombardean a éstos con frutos y piedras. Y de ella se sirven, cuando el hombre los aprisiona, para ejecutar una serie de operaciones simples, aprendidas de él. Pero precisamente al llegar aquí se ve cuán grande es la distancia que media entre la mano incipiente del mono más semejante al hombre y la mano humana, altamente desarrollada gracias al trabajo ejecutado a lo largo de miles de siglos. El número y la disposición general de los huesos y los músculos son sobre poco más o menos los mismos en una y otra; pero la mano del salvaje más rudimentario puede ejecutar cientos de operaciones que a la mano de un mono le está vedado imitar. Ninguna mano de simio ha producido jamás ni la más tosca herramienta” (Engels, 1979, p.ag 147).

Sin embargo, la historia de las revoluciones industriales no solo es una historia de la técnica y del desarrollo del capitalismo; sino, la historia también de la mano que se aleja de su hacer. Desde que la primera máquina propició, como diría Gasset (1984), la manutención de la comodidad en los seres humanos, también comenzó la superposición de la mano que produce el mundo por la máquina que reproduce cosas.

Desde luego, evaluar lo que producir y reproducir son, es tarea que asume Martin Heidegger, en su texto *Ciencia y Técnica* (1984). Así, producir como *poiesis*, en tanto dar-lugar a algo en el mundo, se diferencia de reproducir, en tanto: “la técnica de la reproducción alcanza un nivel completamente nuevo... Puesto que el ojo capta más rápido de lo que la mano dibuja, el proceso de reproducción de imágenes se aceleró tanto, que fue capaz de mantener el paso con el habla.” En definitiva, la reproducción produce objetos sin contenido, conceptos vacíos, mientras que producir, en el sentido *poiético* abre el mundo como horizonte posible.

¿Si hasta ahora conocemos la enajenación, la des-apropiación del mundo, el extrañamiento de sí mismo, el enfrentamiento del producto de trabajo y del trabajo mismo a través de la mano que cercenamos con la técnica de las máquinas: que pasará cuando nos cercenamos la cabeza con las capacidades de las computadoras?

El trabajo, la mano y la pérdida de sentido

Ahora bien, es factible dialogar con dos concepciones que se acercan como posibles comprensiones del trabajo como fenómeno. Por un lado, según la noción de Viktor Frankl, que es ofrecida en un texto de corte psicoanalítico. Y por otro la noción que nos ofrece, también en diálogo con el psicoanálisis, un curtido filósofo como Herbert Marcuse.

Viktor Frankl accede al trabajo a través de la noción de sentido, pero va entender sentido no desde un momento ontológico-existencial, sino, quizás desde una posición teleológica, es decir sentido y misión para Frankl tienen un paralelismo semántico en este caso. Así pues, piensa el trabajo desde la misión que tiene/escoge/o para la que es escogido el ser humano. Si bien, él dialoga con las posibilidades reales de escoger o no su trabajo, él asume un posicionamiento claro. No importa si se es escogido (por fuerza) para realizar un trabajo o si uno tiene el privilegio de escogerlo, puesto que en definitiva, es preciso encontrar dentro de las posibilidades que se presentan, cómo cumplir uno con su misión: encontrar el mejor de los mundos posibles. Una misión, en definitiva, habla de la responsabilidad de uno mismo frente a la realización del mismo. Por tanto, el sentido es -si se deriva- ser responsable.

Se acerca entonces una interpretación del trabajo como una actividad cotidiana que contiene en su hacer algo más que el resultado de la faena. Como se ha enunciado anteriormente, solo la cantidad de tiempo que se le dedica a trabajar en el plazo de vida que tiene un ser humano, lo hace ya un fenómeno importante. Sin embargo, Frankl lo observa desde una cuestión en la que el sentido de la vida, y el trabajo, se entremezclan. Así Frankl (2008) advierte: “El trabajo sin amor es solamente un sustitutivo; el amor sin trabajo, un opio” (p.191).

¿Qué sentido tiene vincular trabajo y amor en semejante yuxtaposición? No son pocas las personas que ven su horario de trabajo como algo fatigante y tedioso, peor aún, como una



actividad que les niega como seres humanos, que les constriñe su espacio vital. Sin embargo, Frankl distingue la necesidad de la identificación entre trabajo y realización vital, digamos, no ya la objetivación de la cosa en objeto de la experiencia, sino la experiencia misma de saberse realizado en el realizar de la praxis que es trabajo.

Más adelante dirá algo sobre la pobreza de sentido de la vida cotidiana cuando no se trabaja, por ejemplo, los domingos:

“Tiene uno la impresión de que el hombre, sin saber dar a su vida una meta, corre y se afana con velocidad más y más acelerada, precisamente para no caer en la cuenta de que no marcha a ningún sitio. Como si intentase al mismo tiempo, huir de sí mismo; sin conseguirlo, naturalmente, pues al llegar el domingo (...) ve ante sí toda la vacuidad, la carencia de sentido, de contenido y de meta de su vida. Para escapar a esta vivencia, el hombre recurre a todos los medios posibles. Huyendo de sí mismo, se mete en un salón de baile. El estrépito de la música le exime del deber de hablar... Se ve revelado, incluso, de la molestia de pensar; toda atención se concentra en el baile mismo ... otro de estos asilos es el deporte. Allí, perdido entre la muchedumbre, es posible entregarse a la ilusión de creer que no hay nada más importante en el mundo que saber cuál de los dos equipos queda vencedor” (p. 192)

Aparentemente Viktor Frankl sospecha algo con respecto al papel del trabajo en la vida. No ya como fenómeno social o como relación social de producción, sino como un proceso que tiene un impacto en la construcción íntima del ser humano. Y aún más, se niega a distinguir la importancia del trabajo con el desempeño de la profesión. Frankl (2008) dirá:

“El trabajo puede representar, en particular, el espacio en el que la peculiaridad del individuo se enlaza con la comunidad, cobrando en ello su sentido y su valor. Sin embargo, este sentido y este valor, corresponden en cada caso, a la obra (como una obra en función de la comunidad), y no a la profesión concreta en cuanto tal. No es, por tanto, una profesión determinada la que da al hombre la posibilidad de realizarse” (p.179).

En definitiva, este texto de Viktor Frankl ya asoma una idea de trabajo que parece comulgar con la realización del sentido del ser humano, de quien trabaja. Sin embargo, se puede decir que Frankl tiene una percepción *naïve* del trabajo, quizás un tanto feliz. Y como ya se advertía, el trabajo no siempre es un acto placentero, y aún no siéndolo, no pierde importancia como fenómeno, pero si es necesario aclarar esa idea, puesto que sería demasiado parcializada la observación que se distingue aquí.

Partiendo de un cuadro psicoanalítico, Herbert Marcuse reflexiona sobre el trabajo en el texto *Eros y civilización* (1968) adopta la posición contraria, pasa muy rápidamente de entender el trabajo como escasez, carencia, a la carencia como medio de explotación. Y es que esto es una consecuencia. ¿Le falta razón? No. No obstante, hay que aventurarse a entender qué es esta escasez, carencia, *ananké*.

“Detrás del principio de la realidad yace el hecho fundamental de la ananke o escasez, que significa que la lucha por la existencia se desarrolla en un mundo demasiado pobre para la satisfacción de las necesidades humanas sin una restricción, renuncia o retardo. En otras palabras, que, para ser posible la satisfacción necesita siempre de trabajo, arreglos y tareas más o menos penosos encaminados a procurar los medios para satisfacer esas necesidades. (...) La escasez prevaleciente ha sido organizada, a través de la civilización (aunque de muy diferentes maneras), de tal modo que no ha sido distribuida

colectivamente de acuerdo con las necesidades individuales, ni la obtención de bienes ha sido organizada para satisfacer mejor las necesidades que se desarrollan en el individuo. En lugar de esto, la distribución de la escasez, lo mismo que el esfuerzo por superarla (la forma de trabajo), ha sido impuesta sobre los individuos -primero por medio de la mera violencia, subsecuentemente por una utilización del poder más racional” (Marcuse, 1968, p. 52).

De pronto se nos aparece la noción de la escasez como un concepto artificial, como si esta es puramente un concepto para ejercer poder, y a partir de ella, manipular -por quienes tienen menos carencias o poseen los objetos que satisfacen las carencias de todos- cómo satisfacer esa necesidad de manera que sea siempre insuficiente como para dejar de trabajar, pero lo suficiente como para volver con ímpetu a la tarea. Ahora bien, esta noción tiene un marcado sentido político que no carece de sentido. No es ajeno en lo absoluto a la misma noción de como Karl Marx entiende el ciclo del capital y el ejército de desempleados que mantiene la maquinaria capitalista en funcionamiento perfecto. Sin embargo, como mismo Marcuse, abre una puerta con un concepto bien interesante, como es la carencia, al mismo tiempo cosifica las necesidades del ser humano, al pensar que esta es casi siempre material, si volvemos al pasaje que leímos anteriormente.

Cabe preguntarse cuál es la necesidad o las necesidades humanas. Si bien la respuesta puede ser extensísima, no es absurdo coincidir en que no siempre es una necesidad íntegramente material, sin perder de vista lo obviamente preciso para sostener la vida; dígase, las condiciones que permiten la reproductibilidad de esta. Pero y ¿después de eso?

Por esto, se nos hace preciso dialogar con la idea de trabajo como noción de sentido. Puesto que la pregunta está en esta carencia; y si entendemos el trabajo como un momento, una praxis que crea mundo, y nos es arrebatada tanto por el ejercicio represor del poder, como por una mala comprensión del sentido, entonces lo que creamos es, como diría Rahel Jaeggi (2014), relaciones de no-relacionalidad.

En busca del trabajo perdido

Desde el principio de los tiempos civilizatorios humanos se ha vivido en sociedades que se han centrado en la división e implementación del trabajo, y a partir de los modelos de ejecución y consecución de sus objetivos, se denominan de una manera u otra como sociedades particulares. Esto nos hace pensar, con una fuerza irreductible, que la forma de hacer, de trabajar, es lo mismo que la proyección de un grupo humano. El trabajo, si bien ha mutado, ha sido y es una de las maneras más constitutivas tanto del ser individual como del ser social (Gorz, 1991). Nadie niega, ni podrá negar jamás el carácter profundamente social del trabajo. El problema es ensordecir el carácter profundamente personal que tiene también.

El trabajo, tal cual lo pensamos hoy, no es el trabajo de la antigua Grecia o de los pueblos Aztecas. Hoy se entiende desde una perspectiva que ha sido moldeada por el espíritu de las revoluciones industriales y tecno-científicas de los últimos siglos. Donde la masividad y la coerción son palabras de ley; y lo que es más peligroso, la instrumentalización del trabajo, como forma de acceder a un proyecto de vida.



No se intenta decir que solo se debe trabajar en lo que uno se sienta más o menos feliz. Es una solución demasiado ingenua, y por demás falsa. El problema radica en la interpretación del mundo, y en la forma en la que lo construimos, cuando el trabajo es un ejercicio de pérdida de sentido.

Hoy también existen muchísimas sociedades que están centradas en modelos donde el trabajo es centro constitutivo. Pero ¿qué pasa cuando el trabajo pierde su contenido simbólico? ¿Si el trabajo es un sin sentido, no lo es la sociedad también, puesto que parte de contenido vacío?

El reto está en encontrar, arrojar luz sobre lo oscuro del trabajo. Por lo pronto se nos acerca una noción que se va a constituir como importante, el sentido del trabajo está fuera del trabajo. Es decir, para que la relación entre el sujeto y el objeto sea trabajo, o bien, se convierta en cualquier otro tipo de relación, debe haber una intencionalidad que le confiera sentido, una anticipación del resultado que haga presuponer que el sujeto se encuentre en una relación de trabajo y no en relación de otra índole, así pues, que el objeto sea un objeto que se trabaje, mientras que el sujeto se trabaja también.

Esta noción también es relevante, ya Kant había anticipado que la relación entre el sujeto y el objeto no es unidireccional y unívoca. Valga la metáfora: el hombre buscando la luna, se busca a sí mismo. Si esta idea se toma en consideración, entonces es preciso asentar la cuestión sobre la dialéctica intrínseca que existe entre ambas partes, una y la otra se moldean a la altura de su propio contexto.

¿Cuál es el contexto? ¡El mundo mismo!

Teóricamente, el hombre que moldea la piedra, es moldeado por la piedra, no solo en ese sentido metafórico, sino en su más profundo ahí. Sus manos se hacen recias, las uñas se desgastan, los brazos se endurecen con las cinceladas, la carne se rompe, se ampolla, se hacen callos y cicatrices.

El golpe sobre la piedra resuena en cada hueso de quien intente imprimir su huella. Pero al mismo tiempo, el mismo sujeto, moldea al mundo en el que dispone su trabajo, y el mundo -la cultura, lo social, la naturaleza- dispone las reglas sobre las cuales va a operar o la que va a romper.

Entonces, si al punto de qué es lo que hace que el trabajo constituya una relación sui generis y no otra. Marx nos adelanta: el trabajo es actividad vital consciente. El principio de vida en esta definición de lo que trabajo es nos asoma algo que ya se sugería. El trabajo también parece ser un principio vital, sin el cual, no se está completamente en el mundo, sin el que no se define su horizonte hermenéutico.

Conclusiones

La cercanía del trabajo a la vida cotidiana es tan evidente que deja en oscuro su propia naturaleza, o al menos la totalidad de lo que engloba la praxis que lo significa. La aparente simpleza de su cotidianidad revela su propia complejidad. El trabajo excede su contenido conceptual histórico, y toca las fronteras del horizonte hermenéutico de la construcción del mundo.

La praxis del trabajo ha viajado a través de la cultura humana en cada una de sus manifestaciones. La connotación que se le designa al trabajo es tan medular, que insiste siempre en las narrativas de la construcción de la noción de mundo, de experiencia de vida.

Consta, a través de esta investigación, que no es el trabajo exclusivamente la noción del empleo o la profesionalización de una actividad, sino que más bien trasciende la idea misma de la institución-trabajo, para convertirse en el vehículo por excelencia de la expresión humana, de la creación del mundo como horizonte de posibilidades.

Si bien la noción marxista nos ofrece una perspectiva pre-clara de cómo pensarnos el problema del trabajo, y por supuesto la alienación, que son dos conceptos inseparables, no es suficiente para abordar la totalidad del problema. Si bien es cierto que su obra, y en específico, un texto tan temprano como los Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 avizora un posible camino, es decir, el trabajo es una acción profundamente humana, y siempre arrebatada y mal entendida, siempre vinculada a un contexto que supera la libre competencia y necesidades; nos dice algo más: el trabajo es una actividad vital consciente.

La cuestión de la vitalidad del trabajo nos hace recordar que no es posible vivir en el mundo sin crearlo. Justo en esta noción podemos hacer un paralelismo con la intención hermenéutica de Martin Heidegger. Por esto es deducible que la actividad humana en la que más dedicamos vida, es decir, en el trabajo, se ha de buscar nociones que deriven en la reapropiación del mundo como lo concebimos.

Pero es importante acotar, antes de salir a buscar en el mundo las ideas, que el trabajo como se acerca en la cotidianidad es apenas un fragmento de lo que él mismo significa. El trabajo nunca creo solo objetos, sino más bien nociones. El trabajo es una cuestión de tiempo y de espacio, donde el que interviene es el cuerpo, y en última instancia, la mano. Su desarrollo como relación de interconexión entre lo pensado y lo creado, entre la imaginación simbólica y la realidad palpable, lo convierte en un proceso tan importante para el estudio de las ciencias sociales y a la vez, muy dejado de lado, puesto que solo se ha interpretado desde la noción económica, o de la economía-política. Sin embargo, es un proceso profundamente simbólico, que construye relaciones ontológicas en el mundo.



REFERENCIAS

- Engels, F. (1979) *Dialéctica de la Naturaleza* (Trad. Wenceslao Roces) México: Editorial Grijalbo
- Fromm, E. (2007). *La vida auténtica* (M. e. a. Pino Moreno, Trad. 1ra ed.). Barcelona, España: Paidós.
- Fromm, E. (1970). *Marx y su concepto del hombre* (J. Campos, Trans.; 1ra ed.). Fondo de Cultura Económica. (1961)
- Gorz, A. (1991). *Metamorfosis del Trabajo. Búsqueda de sentido. Crítica de la razón económica* (M.-C. R. d. Elvira, Trans.). Editorial Sistema.
- Heidegger, M (1984) *Ciencia y Técnica* (Trad. Francisco Soler) Chile: Editorial Universitaria
- Hopenhayn, M. (2001). *Repensar el trabajo: Historia, profusión y perspectivas de un concepto* (G. e. Norma, Ed.) [Filosofía]. Grupo editorial Norma.
- Lukacs, G. (1970). *Historia y conciencia de clase* (F. Duque, Trans.; T. Blanco, Ed. 1ra ed.). Editorial de Ciencias Sociales.
- Lukacs, G. (2007). *Marx, ontología del ser social* (M. Ballesteros, Trad. M. Ballesteros Ed. 1ra ed.). Madrid, España: Ediciones Akal, S.A.
- Marx, K. (1965). *Manuscritos económicos y filosóficos* (M. Milligan, Trad.). La Habana: Editorial Política.
- Ortega y Gasset, J. (1965) *Meditación sobre la Técnica*. Madrid, España: Editorial Espasa-Calpe
- Piñera, Virgilio (1945) *La mano, en: La isla en peso*, Ediciones Unión, Cuba.