

Alienación y sufrimiento en el trabajo. Una aproximación desde el marxismo

Tesis Doctoral
dirigida por la doctora María Jesús Izquierdo

Francisco José León Medina
Universitat Autònoma de Barcelona
Octubre 2002

A la memoria de mi abuelo
Francisco Medina Grau

Agradecimientos

Quisiera dar las gracias a todos aquellos que han hecho posible esta tesis, y en especial,

a mis padres, Juan y Antonia, por la inversión y la ilusión depositada en esta tesis, su apoyo incondicional y su confianza en mis posibilidades;

a María Jesús Izquierdo, la directora de esta tesis, por su trabajo, su tiempo, su amabilidad, su paciencia y su ejemplo;

a Toni Torres, Juanjo Noguera, Judit Algué, Félix Mulero, Fran Queiro, David García, Eloi Segura, Verónica Jarrín, Gorka Santalla y Ana Bisbal, por ser mi escudo, mi colchón y mi nube.

a mis hermanos, Gabriel y Juan, por hacer que el cariño crezca a pesar de la distancia, y a mi hermana Gema, por cuidarme mucho;

a Enrico Mora, Liberto Carratalá y José Vicente Vizcaya, por la ayuda prestada, y por la sincera predisposición a ayudar.

Nota sobre citas y referencias bibliográficas.

Los tres criterios empleados a la hora de elaborar las fechas de las referencias bibliográficas ha sido, en orden, jerárquico, los siguientes:

- a) La fecha en el que el texto fue elaborado.
- b) La fecha de su primera publicación.
- c) La fecha de la edición empleada.

En la bibliografía, se señala con cursiva el título si se trata de un libro, y el nombre de la revista si se trata de un artículo. Al final de la reseña aparece el año de la edición utilizada.

En el texto de las citas, tanto en las bibliográficas como en los fragmentos de entrevista, se han empleado los corchetes [] para introducir comentarios o aclaraciones. Cuando los corchetes contienen tres puntos [...], aparecen como substitución de un fragmento de texto que hemos considerado prescindible. Cuando la cita finaliza antes de la aparición de un punto, se señalan puntos suspensivos, y de igual modo, cuando no comienza al principio de la frase, se inicia con también con puntos suspensivos.

Al final de cada cita, se reseña entre paréntesis el nombre del autor seguido del año del texto (según los criterios que acabamos de exponer), en su caso, el número del volumen (en números romanos) y, seguido de dos puntos, el número de la página en la que se encuentra el texto en la edición utilizada.

Los fragmentos de entrevistas se muestran precedidos de un código cuyo significado puede verse en el Documento 4 del Anexo. Junto a él, hemos señalado el perfil laboral del entrevistado. Los nombres propios de las personas aludidas en el texto de las entrevistas han sido cambiados por otros elegidos aleatoriamente.

Cuando a lo largo del texto hacemos referencia a fragmentos anteriores o posteriores del propio texto, nos referimos a ellos especificando el punto en el que aparecen, y consignando la Parte en la que se encuentra con números romanos y el capítulo con árabes (por ejemplo: “punto 2.1 de II.3”).

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
1.- Presentación.	11
2.- Estructura de la tesis.	20
Parte I: Marco teórico	25
INTRODUCCIÓN	27
CAPÍTULO 1: ESENCIA HUMANA Y VÍNCULO SOCIAL	33
1.- Introducción.	33
2.- Definir la diferencia y definir la esencia.....	35
3.- Definición marxiana de la esencia humana.	39
4.- Un mapa del vínculo social.	41
5.- Crecimiento, diversificación y humanización de la realidad humana.....	51
6.- Crítica del concepto de esencia humana en Heller, Marcuse y Fromm.	58
7.- Conclusiones.	70
CAPÍTULO 2. TRABAJO Y VÍNCULO SOCIAL	73
1.- Introducción.	73
2.- El proceso de trabajo desde la perspectiva marxista.	74
2.1- Aproximación a la definición marxista del trabajo.....	74
2.2- El trabajo y las dimensiones del vínculo social.	85
2.2.1- El trabajo y la creación y expresión de la subjetividad.	87
2.2.2- Subjetivación, praxis y objetivación de lazos sociales en el trabajo.....	91
2.2.3- Subjetivación, praxis y objetivación del vínculo con objetos en el trabajo.....	93
2.3- Trabajo y proceso de producción.....	98
3.- La organización social de la producción.....	102
3.1- Trabajo concreto y trabajo general-abstracto.	102
3.2- La coexistencia de relaciones productivas.	104

4.- Conclusiones.	108
CAPÍTULO 3. ALIENACIÓN Y DESALIENACIÓN	111
1.- Introducción.	111
2.- Esencia humana y alienación.	111
3.- Crítica de las concepciones tradicionales de la alienación.	119
3.1- Crítica de la alienación entendida como coerción del “ser verdadero”.	121
3.2- Crítica de la alienación entendida como concepto exclusivamente normativo.	128
3.3- Crítica de las praxis deducibles de las concepciones tradicionales de la alienación.	131
4.- Hacia una definición de la alienación.	133
4.1- La necesidad de una nueva definición de la alienación.	133
4.2- Una propuesta de definición.	136
4.3- Una nueva concepción de la desalienación.	144
5.- Los falsos debates sobre la alienación.	150
5.1- Alienación y necesidades: ¿necesidades verdaderas versus necesidades falsas?	151
5.2- Alienación y deseos: ¿yo versus ello?	156
5.3- Alienación y capacidades: ¿polivalencia versus especialización?	162
5.4- Alienación y emociones-sentimientos: ¿amor versus agresividad?	167
5.5- Alienación y relaciones sociales: ¿fraternidad versus asociación?	169
5.6- Alienación y objetos materiales: ¿ser versus tener?	177
6.- ¿Alienación o alienaciones?	181
7.- Conclusiones.	184
CAPÍTULO 4. ALIENACIÓN Y SUFRIMIENTO.....	189
1.- Substantivación, heteronomía y prescripción.	189
2.- Coerción y sufrimiento.	193
2.1- La coerción externa y la coerción interna.....	195
2.2- De la prescripción a la coerción.....	199
2.3- Coerción al yo y sufrimiento.....	205
2.3.1- Alienación, desalienación y buena vida: la reducción del sufrimiento.	206
2.3.2- Alienación, desalienación y realización personal: la producción de bienestar.	214
3.- Conclusiones.	219

CAPÍTULO 5. TRABAJO Y ALIENACIÓN.....	221
1.- La centralidad del trabajo.	221
1.1- La centralidad del trabajo.....	222
1.1.1- Papel del trabajo en la construcción del yo.	222
1.1.2- Los ejes de la alienación: clase y género.	225
1.2- Trabajo y vida cotidiana.....	230
2.- El trabajo alienado.	236
2.1- El análisis marxiano del trabajo alienado.....	236
2.1.1- El vínculo alienado con el producto.....	239
2.1.2- El vínculo alienado con el proceso de producción.	241
2.2- Tipología de alienaciones parciales en el trabajo.....	245
3.- Conclusiones.	248
 CAPÍTULO 6: DE LA TEORÍA AL ESTUDIO EMPÍRICO.....	 249
1.- Sobre la necesidad de la investigación empírica de la alienación y el sufrimiento.	249
2.- Planteamiento teórico general y objetivos para el análisis empírico.....	251
 Parte II. Análisis empírico.	 259
 CAPÍTULO 1. PLANTEAMIENTO Y METODOLOGÍA DEL ESTUDIO EMPÍRICO	 261
1.- Presentación de la investigación.	261
2.- La empresa seleccionada.	264
2.1- Características.....	264
2.2- Principales acontecimientos en la historia de la empresa.....	265
3.- Los entrevistados.	267
3.1- Tipología de clases/géneros.	267
3.1.1- Una tipología de géneros.	268
3.1.2- Una tipología de clases.	270
3.1.3- Una tipología de posiciones de clase y género.	273
3.2- Diseño de los perfiles.	273
3.3- Selección de entrevistados.	275
4.- Diseño del procedimiento para la recogida de información.	278

5.- Tratamiento de la información.....	279
5.1.- Edición del libro de entrevistas.....	279
5.2- Construcción del libro de codificaciones.....	280
5.3- Codificación de las entrevistas y construcción de las matrices.....	281
5.3.1- Codificación con Atlas-Ti.....	281
5.3.2- Construcción de las matrices de datos en Excel.....	282
5.3.3- Exportación de la matriz agregada a SPSS.....	283
CAPÍTULO 2. ANÁLISIS DE LAS ENTREVISTAS.....	285
1.- La aportación del análisis cuantitativo.....	285
1.1- Análisis cuantitativo de los rasgos subjetivos de clase.....	287
1.2- Análisis cuantitativo de los rasgos subjetivos de género.....	289
2.- Procedimiento para el análisis cualitativo.....	290
3.- Empleo y vida cotidiana: El vínculo del sujeto con la actividad laboral mercantil.....	291
3.1- Lo heterodeterminado: la visión instrumental-económica del trabajo.....	291
3.2- La disconformidad con la alienación: otras visiones del trabajo.....	298
3.3- Sobre la centralidad subjetiva del empleo.....	306
4.- Trabajo doméstico y vida cotidiana: El vínculo del sujeto con la actividad laboral doméstica.....	310
5.- El vínculo con la organización productiva del trabajo en la empresa: el caso de los trabajadores de producción directa (ritmos, cronometraje y topes).....	317
5.1- La heteronomía: el sistema de cronometraje de micromovimientos.....	317
5.2- El sufrimiento por el sistema de medición y determinación del tope diario de producción.....	319
5.3- Del sufrimiento a la acción: el margen de maniobra ante la prescripción heterónoma.....	327
6.- El vínculo con la organización productiva del trabajo doméstico: la división cotidiana del trabajo doméstico.....	332
6.1- La división del trabajo doméstico desde la perspectiva del ganador de pan.....	334
6.2- La división del trabajo doméstico desde la perspectiva de las infrafemeninas.....	340
6.3- La división del trabajo doméstico desde la perspectiva de los inframasculinos.....	345
7.- Empleo y lazos sociales.....	347
7.1- Las relaciones técnicas de producción.....	347

7.1.1- El vínculo con las relaciones técnicas.	348
7.1.2- La relación de técnicos y administrativos y dirección.....	352
7.1.3- Las relaciones entre team-leaders y técnicos y administrativos.	355
7.1.4- Las relaciones entre team-leaders y trabajadores cualificados y de producción directa.	357
7.1.5- Las relaciones entre directivos y trabajadores de planta.	364
7.2- Las relaciones informales en el trabajo.	370
7.2.1- Normas o actitudes autodefinidas que regulan o atañen a la relación de los trabajadores con la producción.....	373
7.2.2- Normas o actitudes autodefinidas que regulan o atañen a la relación no directamente productiva de los trabajadores en el puesto de trabajo.	379
7.2.3- Normas o actitudes autodefinidas que regulan o atañen a la relación no directamente productiva de los trabajadores en la empresa.....	385
7.3- El vínculo con los consumidores.	391
8.- Trabajo doméstico y lazos sociales.	395
9.- Empleo y objetos materiales.	404
9.1- El vínculo con los objetos y medios de producción.....	404
9.2- El vínculo con el resultado de la producción.	416
10.- Trabajo doméstico y objetos materiales.	424
10.1- El vínculo con los objetos y medios de producción.....	424
10.2- El vínculo con el resultado de la producción.	430
11.- Conclusiones del análisis.....	431
CONCLUSIONES	449
1.- Principales conclusiones de la tesis.....	451
1.1- Conclusiones de la investigación teórica.....	451
1.2- Principales conclusiones de la investigación empírica.	459
2.- Límites de la tesis y propuesta de líneas de investigación.	461
BIBLIOGRAFÍA	469

INTRODUCCIÓN.

1.- Presentación.

La presente tesis se inscribe en el marco del proyecto de investigación “Relaciones de producción, subjetividad, sentimientos y acción”, realizado en el GESES (Grupo de Estudios Emociones, Sentimientos y Sociedad) bajo la dirección de la doctora María Jesús Izquierdo. El objetivo fundamental de este proyecto es el análisis de la relación entre los procesos de creación de subjetividad y los de su objetivación, es decir, el estudio de la relación existente entre las condiciones que producen subjetividad y las condiciones en las que esa subjetividad se expresa y actúa¹. La defensa de una concepción de la subjetividad entendida en términos de sujetar y de estar sujeto tiene su raíz en una motivación de carácter humanista: se trata, en definitiva, de reconocer el papel que tienen las personas en la configuración de sus vínculos y al tiempo, de prestar toda la atención al impacto de esos vínculos en el bienestar y el sufrimiento de los seres humanos. El interés por el análisis de los procesos de creación de sociedad por parte de los sujetos (y no sólo por los procesos de creación de sujetos por parte de la sociedad) nos remite a una concepción del ser humano como ser activo, como producto y al tiempo como productor de su mundo. Si asumiésemos al individuo sólo como un producto social, en éste no habría un espacio para sentir sufrimiento y disconformidad, así como tampoco lo habría para la existencia de proyectos, ideas, sentimientos o emociones diferentes a las que cada sociedad espera de sus individuos. Si el ser humano no tuviese un papel activo, el poder abrumador de la sociedad haría de él algo parecido a un autómeta.

Pero la capacidad humana de *hacer*, y no sólo de *ser hecho*, permite que concibamos la lucha por la búsqueda de la felicidad. La posibilidad de lo distinto da sentido a esa lucha, y lo distinto es posible sólo porque nuestra subjetividad y nuestro papel en el mundo no están absolutamente heterodeterminados. Esta motivación humanista que se encuentra en el origen de esta tesis, y del proyecto en la que ésta se engloba, tiene, como afirmaba Freud (1929:19), dos reversos: el “fin positivo” de la felicidad (la experimentación de sensaciones placenteras) y el “fin negativo” (la evitación de sufrimiento). Aquí nos centraremos en el fin negativo, en la aportación de la ciencia social a la comprensión y el combate del sufrimiento humano. De hecho, el proyecto de evitar el sufrimiento evitable (el propio y el ajeno) parece una mejor estrategia que la experimentación de

¹ En este marco se ha desarrollado también la tesis doctoral de Enrico Mora, titulada *Las clases sociales como forma de interacción social. Una estrategia de aproximación*.

placer, no sólo para producir un cambio radical en nuestros vínculos, sino incluso, como ha señalado Rorty (1989), para fundar la solidaridad que tal cambio necesita como prerequisite.

Es por ello que colocamos el sufrimiento que los seres humanos experimentan en sus vínculos sociales en el centro de nuestra atención. No podemos decir que este interés por el sufrimiento humano, por su comprensión y su combate, sea consustancial a la ciencia social, pues ésta a menudo ha sido indiferente, cuando no hostil, a tal propósito. Preferiríamos creer que los filósofos y científicos sociales estamos todos empeñados en la tarea de erradicar el sufrimiento evitable, pero la historia y la experiencia cotidiana nos muestra que la filosofía y la ciencia social no tienen *un* empeño fundamental, sino una diversidad de empeños frecuentemente contradictorios. En cualquier caso, es cierto que este interés, que puede rastrearse en toda la historia del pensamiento humano, adquiere una especial relevancia desde la aparición del pensamiento ilustrado y los orígenes de la teoría sociológica.

A pesar de lo inhabitual de las citas literarias en el contexto de una tesis sociológica, queremos reproducir aquí un fragmento de *La montaña mágica*, de Thomas Mann, que nos remite a este especial interés de la sociología por el sufrimiento humano, y que nos da numerosas claves para el entendimiento del modo en que el pensamiento burgués ilustrado entiende ese interés. El personaje que habla en la cita es Settembrini, un literato burgués y humanista, que describe así el proyecto que le han encomendado:

“La Ligue pour l’organisation du Progrès, consciente de que su tarea consiste en preparar la felicidad de la humanidad, o en otros términos, combatir y eliminar finalmente el sufrimiento humano por medio de un esfuerzo humano social apropiado; considerando, por otra parte, que esta tarea tan elevada no puede ser realizada más que por medio de la ciencia sociológica, cuya finalidad es el Estado perfecto, la Liga, pues, ha decidido en Barcelona la publicación de una obra en numerosos volúmenes que llevará el título de *Sociología del sufrimiento*, y en la que los males de la humanidad, todas sus categorías y variedades, deberán ser objeto de un estudio sistemático y completo. Usted objetará: ¿para qué sirven las categorías, la variedades, y los sistemas? Yo le contesto: ordenación y selección constituyen el principio del dominio, y el enemigo más peligroso es el que no conocemos. [...]. ...se estudiarán y enumerarán todos los casos de sufrimiento humano que se pueden imaginar [...] y, tomando como línea de conducta la dignidad y felicidad de los hombres, se propondrán los medios y las medidas que parezcan indicados para eliminar la causa de estos males.” (1923:338-339).

Esta cita es especialmente interesante, en primer lugar, porque traduce, igual que nosotros, el compromiso humanista con la búsqueda de la felicidad en una estrategia de evitación del sufrimiento. Y en segundo lugar porque, a diferencia de nosotros, se sitúa en el marco del pensamiento liberal burgués e ilustrado. La referencia a la construcción de un Estado perfecto nos remite a las concepciones idealistas o utópicas típicas de la ilustración. La referencia a la elaboración de un listado con categorías y variedades de formas de sufrimiento nos remite al

imperio del método analítico. Y la referencia al diseño de medios y medidas orientadas a la evitación de cada uno de esos sufrimientos nos remite a las concepciones reformistas de la sociedad. No entraremos aquí a definir el modo liberal burgués de construir una sociología del sufrimiento. Nos basta con señalar estos tres rasgos, que probablemente son los más importantes. Lo que nos planteamos es si existe o puede existir una visión alternativa, que aborde desde el materialismo lo que el pensamiento burgués aborda desde el idealismo, que emplee también el método dialéctico donde el pensamiento burgués emplea sólo el analítico, y que conciba la lucha por el establecimiento de la libre búsqueda de la felicidad como una lucha revolucionaria, no reformista.

La respuesta probablemente es que no existe una visión alternativa, sino varias, una de las cuales es sin duda la que ofrece el paradigma marxista. Éste es el paradigma en el que nos centraremos, no por razones referidas a una supuesta superioridad teórica respecto del resto de paradigmas no burgueses (superioridad en la que, por otra parte, creemos firmemente), sino por una motivación de tipo político-académica, que viene así a unirse a la motivación humanista ya comentada: se trata, para nosotros, de combatir la desorientación que a nuestro juicio preside el pensamiento crítico a principios de siglo. Perplejos y molestos por el avance y creciente éxito entre el movimiento de izquierdas de un paradigma interpretativo que, en lugar de sacudirse el lastre del pensamiento ilustrado para alcanzar la mayoría de edad materialista, vuelve con los brazos abiertos a las concepciones más ingenuas de la ilustración sobre el ser humano y el cambio social², queremos reclamar, en el ámbito del pensamiento crítico, una reconsideración del potencial del análisis marxista como medio para comprender y transformar la realidad.

Si el compromiso humanista nos genera un interés por el sufrimiento humano en el vínculo social, y el compromiso político-académico nos demanda una reconsideración del potencial teórico-práctico del marxismo, la cuestión principal que nos planteamos en esta tesis no podía ser sino la siguiente: *¿qué aporta o puede aportar el marxismo a la sociología del sufrimiento, a la comprensión y el combate del sufrimiento humano en el vínculo social?* Evidentemente, el proyecto de emancipación humana, que para nosotros no es diferente del de erradicar el sufrimiento evitable, se fortalece si se mantienen abiertas diversas vías de interpretación y análisis. La realidad es demasiado compleja como para pretender el monopolio de la verdad en su comprensión, de manera que nuestra intención no es sostener que la sociología crítica del sufrimiento sólo pueda tener un carácter marxista, aunque por otra parte tampoco creemos que el eclecticismo entendido como convivencia pacífica e igualitaria de paradigmas, o como inocente e irreflexiva suma de los elementos “positivos” de cada uno, pueda aportarle más vigor que el monopolio de un paradigma.

² Nos referimos aquí, más que a lo que ocurre en el ámbito académico, a lo que se respira en las formulaciones de diversos movimientos sociales, especialmente el de la antiglobalización.

En cualquier caso, lo queremos aquí es mostrar que constituye un error para el pensamiento crítico no considerar las lecciones que el marxismo puede aportar.

Si nuestro propósito es preguntarnos sobre la posibilidad de elaborar una concepción del ser humano y su sufrimiento en el vínculo social de contenido materialista (que, por tanto, haga especial hincapié en los vínculos que tienen lugar en el trabajo), se podría objetar que tal concepción ya existe, y no es otra que la teoría marxista de la alienación. Y efectivamente, creemos que la teoría de la alienación constituye el modo particular que tiene el marxismo de abordar el sufrimiento humano. Es por ello que nuestra intención era centrarnos en la relación que este paradigma establecía entre *alienación* y *sufrimiento*. Sin embargo, nuestra primera aproximación a los desarrollos teóricos que autores de inspiración marxista habían realizado respecto de la alienación nos generaron serias dudas sobre el contenido materialista de sus propuestas, y esto nos planteaba el reto previo de proponer una reformulación de la concepción materialista del ser humano y su alienación.

De hecho, el concepto de *alienación* puede considerarse el hermano pobre de la tríada marxista alienación-explotación-dominación. Alguna debilidad importante debía evidenciar cuando, siendo claro su carácter axial en la concepción materialista del mundo, ha sido relegado a un segundo plano, cuando no despreciado como la parte panfletaria, vulgarizadora, o simplemente normativa de la teoría. No creemos que sea casual que la explotación económica y la dominación política hayan recibido muchas más atenciones que la alienación. No hay que menospreciar la parte de responsabilidad que tiene de la tardía publicación de los *Manuscritos de París* y los *Grundrisse*, pero sea como fuere, esa tardía publicación tan solo podría explicar la indiferencia con la que el marxismo en general había tratado hasta el momento la teoría de la alienación. Lo importante del acontecimiento es que marca un punto de inflexión que acaba con esa indiferencia generalizada. A partir de entonces, unos hubieron de argumentar su desprecio a la teoría, a la que se referían como un producto filosófico, “pre-científico”, de un “joven Marx” aún demasiado influenciado por Hegel y Feuerbach. Y otros, en su intento de adjudicar a la teoría de la alienación el papel que le corresponde en el conjunto del paradigma marxista, evidenciaron debilidades de éste que hasta el momento permanecían ocultas. Mientras predominaron las visiones estructuralistas y las llamadas “ortodoxas”, el marxismo pudo evitar el papel que los conceptos de “ser humano” y “alienación” tenían en el conjunto de la teoría. A nadie se le escapa el desprecio por el individuo y su bienestar que han tenido estas interpretaciones y las prácticas que en ellas se inspiraron. Tras la aparición de aquellos textos, escuelas de inspiración marxista como la de Budapest o la de Frankfurt hubieron de reflexionar sobre ese papel, y es en las producciones teóricas de los pensadores de estas escuelas, y de otras que parten de sus lecciones, como la de los postmarxistas, donde nosotros encontramos la

evidencia de un mal endémico en el pensamiento marxista, una debilidad hasta el momento oculta, y que esas producciones no supieron solventar y dejaron irresuelta.

Según la famosa digresión de Lenin (1913), las tres fuentes del marxismo son la filosofía alemana (en concreto el idealismo hegeliano), el pensamiento ilustrado (que llega al marxismo sobre todo a través del socialismo utópico francés) y la economía política inglesa. Como trataremos de mostrar, la debilidad que había permanecido oculta era el excesivo peso del idealismo y la ilustración en concepciones que, como ya hemos dicho, no alcanzarán su mayoría de edad hasta que se emancipen definitivamente de sus progenitores.

A nuestro juicio, son tres los conceptos básicos de la teoría marxista de la alienación: el concepto de “esencia humana”, el de “trabajo” y el de “alienación”. Sin duda fue el concepto de “esencia humana”, de necesaria definición previa a la definición de la alienación, el que más fuertemente evidenció el peso de las concepciones esencialistas e ilustradas. Así, mientras por un lado ese peso se mostraba bajo la forma del recurso a la teorización sobre supuestas esencias o potencialidades ahistóricas cuya coerción constituía la alienación del individuo, por otro lado se sostenía la construcción social de los seres humanos, se sostenía que somos lo que hacemos y cómo lo hacemos. Y creemos que esta contradicción esencial permanece irresuelta para el marxismo. O la alienación quedaba en el terreno de lo normativo (pues el contenido de tal esencia o potencialidad sometida a coerción no puede ser sino el resultado de una apuesta política y ética sobre el *deber ser* de las cosas, de manera que la alienación sólo podía concebirse como distancia entre el *ser* y el *deber ser*), o se abandonaba el concepto por la excesiva desestabilización que suponía para el edificio teórico marxista. En cualquier caso, se nos privaba del desarrollo de una aproximación materialista no exclusivamente normativa a la “esencia humana” y la “alienación”.

El resultado final es que la teoría de la alienación ha perdido presencia en el marxismo al mismo tiempo que éste la perdía en la actividad de los científicos sociales. Sin embargo, y a nuestro juicio, resulta evidente el carácter central de la teoría de la alienación en el paradigma marxista y su utilidad a la hora de analizar la realidad social y ofrecer nuevos puntos de vista en el tratamiento de determinadas cuestiones de actualidad. Así, por ejemplo, la propuesta de reconstrucción de esta teoría ofrece elementos de juicio para cuestiones tan candentes como la revitalización de las aproximaciones esencialistas en la sociología del género, o la discusión entre liberales y perfeccionistas sobre los límites de lo que es posible decir acerca de los modelos de la buena vida. Y puede resultar especialmente útil en una de las principales discusiones que tenemos planteada los habitantes del mundo occidental: la del papel que tiene y debe tener el trabajo en nuestras vidas. Resulta un tanto sorprendente que la izquierda y la ciencia social crítica hayan renunciado a las aportaciones de la teoría de la alienación justo en el momento en que algunas de las propuestas más

importantes que ponen sobre la mesa, como la reducción de la jornada laboral o el establecimiento de una renta básica universal, colocan en el centro de sus reflexiones la cuestión de los vínculos de los seres humanos con el trabajo. No podemos entrar aquí a discutir las razones de la amplia desconsideración de la teoría marxista de la alienación en el ámbito del pensamiento crítico actual, pero nos aventuramos a señalar algunas posibles causas:

- a) En primer lugar, el fracaso, que ya hemos comentado y que trataremos de describir, de algunas escuelas de inspiración de marxista a la hora de desembarazarse del peso de la ilustración y las concepciones esencialistas, y ofrecer así una aproximación a la alienación de carácter materialista que no quede reducida al ámbito de lo normativo. Ese peso no estaba ausente en la obra de Marx, pero paradójicamente parece que ejerce más influencia en los autores que en él se inspiraron.
- b) En segundo lugar, y como ya hemos dicho, entrar en este terreno supone inevitablemente hacer frente a una serie de debilidades del análisis tradicional marxista. Son debilidades que permanecieron ocultas mientras se negaba a las personas un papel en el análisis de las estructuras y el cambio social, y mientras esa negación convertía en “burguesa” toda motivación humanista respecto del bienestar de los individuos reales. Y esas debilidades son debilidades radicales: afectan a la raíz del marxismo, a su estrecha vinculación con el idealismo y la Ilustración. El paradigma marxista no pasa por su mejor momento, de manera que afrontar los problemas de sus cimientos quizá sea considerado como temerario, pero a nuestro juicio es precisamente lo que necesita para revitalizarse: llevar los principios materialistas hasta sus últimas consecuencias, desembarazándose así de las contradicciones que se generan entre esos principios y los elementos residuales del pensamiento hegeliano y del ilustrado.
- c) En tercer lugar, parece evidente que el marxismo en general, y la teoría de la alienación en particular, señalan en la dirección de un alto reconocimiento del trabajo en la vida social. La defensa de estas posturas supone nadar contracorriente, pues parece que la tendencia establecida en el pensamiento posmoderno consiste en menospreciar el papel del trabajo en la configuración de las relaciones sociales y las subjetividades de los individuos.
- d) En cuarto lugar, de este análisis se desprenden propuestas mucho más radicales de lo que los pensadores y políticos de la izquierda actual están dispuestos a asumir. En este análisis siguen en pie cuestiones como la propiedad de los medios de producción o la heterogestión de nuestros procesos de trabajo y del conjunto de nuestros vínculos sociales, cuestiones cuyo impacto en el bienestar y el sufrimiento de los individuos es en la actualidad tan evidente como desconsiderado.

- e) Y por último, el interés por el sufrimiento humano y el reconocimiento del papel activo del sujeto en la vida social conlleva de manera necesaria un reconocimiento de la capacidad y el derecho de las personas a señalar sus sufrimientos, sus deseos, sus necesidades, etcétera. Es decir, contiene un propuesta de escucha y reconocimiento de los deseos de la gente, especialmente de los miembros de la clase trabajadora, lo que parece irritar a quien prefiere verse como vanguardia iluminada. Muchos análisis políticos y sociales de la izquierda parecen más destinados a poner a quien analiza por encima del pueblo que a analizar esto o lo otro. Si nuestra aproximación reconoce a la gente como agente en el mundo, debe ser considerada también como agente en la producción de nuestra teoría, debe ser escuchada, y lo que dice que le duele y lo que dice que necesita debe ser considerado como lo que le duele y lo que necesita, lo que tampoco impide que nuestra teoría y nuestra práctica diseñe una apuesta normativa de los dolores de más urgente tratamiento y las necesidades de más urgente satisfacción. Se trata, en definitiva, de no pretender que las cosas son en realidad como nosotros concebimos que deben ser (no sostener, por ejemplo, que las verdaderas necesidades de la gente no son las que expresan sino las que nosotros pensamos que deben tener), ni de abordar el ser de las cosas sin una concepción de lo que deben ser.

Estos factores han jugado un importante papel en la práctica desaparición del tema de la alienación en la ciencia social actual. Si nuestro propósito era analizar la aportación del marxismo al estudio del sufrimiento humano en el vínculo social, y especialmente en el trabajo, es decir, la relación existente entre alienación y sufrimiento, resulta evidente que tal propósito necesita de un previo replanteamiento de los términos en los que se suele presentar la teoría de la alienación. Así, por tanto, nos planteamos en esta tesis un *triple reto*:

- a) En primer lugar, analizar la teoría de la alienación (especialmente la concepción del trabajo alienado y de las posibilidades y condiciones de su desalienación) tal y como ha sido desarrollada por autores de inspiración marxista para señalar de qué modo sus planteamientos se alejan del materialismo y entran en contradicción con éste. Evidentemente, no es ese alejamiento el que es objeto de nuestra crítica, sino el hecho de que se presenten como materialistas aproximaciones que no nos lo parecen.
- b) En segundo lugar, realizar una propuesta para el desarrollo de una teoría de la alienación de carácter materialista y no exclusivamente normativo.
- c) Y por último, sondear la aportación de tal propuesta al análisis teórico y empírico del sufrimiento humano en el vínculo social, y especialmente en el trabajo.

Quizá sea necesario aclarar qué queremos decir cuando planteamos el desarrollo de una teoría materialista y no exclusivamente normativa. Consideramos *materialista* toda aproximación que sitúe al modo de producción de nuestra existencia como el elemento fundamental a la hora de explicar la estructura de nuestros vínculos y nuestras subjetividades. El materialismo marxista, además, pone especial interés en la dinámica de las relaciones contradictorias y conflictivas que tienen lugar entre los distintos elementos de los vínculos sociales, entre los distintos elementos de las subjetividades, y entre elementos de unos y otras. Para nosotros, la obra de Marx constituye sólo el punto de partida de la construcción del materialismo histórico, es decir, encontramos en su obra las bases fundamentales para la construcción de tal paradigma. Pudo señalar en la dirección correcta para esa construcción, pero creemos que existen elementos de juicio suficientes para sostener que su obra constituye el principio, y no el final, de la elaboración de determinados principios materialistas cuyo desarrollo puede suponer la ruptura definitiva del marxismo con la filosofía hegeliana y las concepciones ilustradas del ser humano. Trataremos de mostrar cómo los residuos de estas filosofías entran en contradicción con principios fundamentales de la aproximación materialista. Lo realmente asombroso es que esas contradicciones, en ocasiones presentes e irresueltas en la obra marxiana, aparecen aguzadas en los autores que toman esa obra como punto de partida o inspiración.

A diferencia de lo que parecen transmitir la mayoría de los investigadores marxistas, la teoría de la alienación no tiene por qué permanecer en las estrechas fronteras de lo normativo. Como veremos, estos investigadores han solido relegar a ese terreno la alienación cuando la han concebido como escisión entre el ser de las cosas y su apuesta normativa de lo que deben ser. La descripción de la realidad y la apuesta normativa sobre cuál debe ser su contenido son a nuestro juicio inseparables, pero no indistinguibles. La aportación de esos investigadores puede ser válida como descripción de la distancia existente entre el estado de las cosas y nuestra idea de lo que deben ser. Lo que pretendemos nosotros es sondear la posibilidad de que la alienación no sólo describa esa escisión, sino también otra que tiene lugar entre elementos reales del mundo, y no entre elementos reales y elementos ideales.

En definitiva, nos planteamos sondear qué es lo que una aproximación materialista de la alienación puede ofrecernos para comprender y combatir el sufrimiento que experimentan los seres humanos en sus vínculos sociales, y en especial en los vínculos que se establecen en el proceso de trabajo. Se entiende, por tanto, que no pondremos en diálogo los distintos paradigmas de la ciencia sociales que aportan elementos al estudio de ese sufrimiento por muy interesantes que sean esas aportaciones. Paradigmas como el de la comunicación de Habermas, el interaccionismo simbólico, algunas propuestas postmodernas y algunos desarrollos teóricos del feminismo en el terreno del trabajo y la identidad, nos parecen especialmente sugerentes y compatibles con nuestra

propuesta, pero ese proyecto de análisis e integración de las teorías escapa a las posibilidades de lo realizable en el marco de una tesis doctoral. El proyecto de criticar la tradicional forma en que se ha planteado la relación entre alienación y sufrimiento en las escuelas de inspiración marxista, de ofrecer una propuesta para el desarrollo de una teoría materialista y no exclusivamente normativa de la alienación, y de plantear la utilidad de esta propuesta a la hora de analizar el sufrimiento (especialmente el que tiene lugar en el trabajo), pretende poner de relieve para qué puede sernos útil el marxismo en este terreno, pero la compatibilización de lo que aquí sostenemos y lo que se sostiene desde otras teorías constituye un proyecto irrealizable en el marco de una tesis doctoral.

Ahora bien, la concepción materialista del ser humano nos llevará, como veremos, a una definición de “lo humano” en la que tienen cabida todos los elementos de nuestra totalidad existencial, incluso aquellos cuya “humanidad” ha sido normalmente negada como consecuencia de la vergüenza, la culpa o la herida narcisista que su posesión nos genera. Creemos que, una vez sentadas estas bases, el peso de las deudas del marxismo con el materialismo esencialista de Feuerbach y con las concepciones de la bondad natural del ser humano comienzan a desvanecerse, estableciéndose así las condiciones para un diálogo entre marxismo y psicoanálisis quizá con más posibilidades de éxito del que se produjo en la Escuela de Frankfurt. Justo allí donde la liquidación de esas deudas deja al marxismo más débil (a la hora de establecer conexiones entre alienación y sufrimiento) es donde algunas herramientas conceptuales provenientes del psicoanálisis pueden sernos más útiles. Es más, tal liquidación genera la debilidad, pero también establece las condiciones que hacen que no resulte titánico el esfuerzo de asumir ese bagaje que el psicoanálisis puede ofrecerle al marxismo.

Esta justificación de nuestro acercamiento al psicoanálisis ha señalado ya otra de las cuestiones fundamentales en la que queremos hacer hincapié: sondeamos la aportación del marxismo al estudio del sufrimiento humano en el vínculo social porque creemos que, si se reelabora la aproximación materialista tal y como venimos diciendo, puede generar claves en la lucha contra el sufrimiento mucho más fundamentadas que las que ofrecían las interpretaciones tradicionales de la teoría marxista de la alienación. Cuando la alienación se concebía como coerción de una supuesta esencia interior o como coerción de unas tendencias y potencialidades naturales del ser humano, bastaba con proponer el levantamiento de las coerciones para terminar con el sufrimiento que generaban, quedando así el campo libre para que se expresara y desarrollara ese ser históricamente sometido a coerción y esencialmente bueno, polifacético, afectivo, etcétera. El optimismo de este acercamiento es tan grande como el fracaso que han sufrido las experiencias políticas que se inspiraban en él. Las tesis materialistas, que niegan la existencia de esencias internas que demanden satisfacción, apuntan a la construcción social de los sujetos. Si el argumento

permaneciese ahí sin ir más allá, el optimismo de las visiones esencialistas se vería sin duda substituido por un pesimismo absoluto: si no hay una esencia interna demandando satisfacción, el ser humano no sería más que una masa informe moldeada por las relaciones sociales. La condición humana se vería reducida prácticamente a la de un autómata obediente y sumiso incapaz de plantear la posibilidad de lo distinto. Sin embargo, la perspectiva dialéctica y conflictivista nos señala, por un lado, que el sujeto no sólo es un producto de los vínculos sociales, sino también un productor de ellos, y por otro lado, que la diversidad de vínculos en los que nos construimos (cuando no las contradicciones y conflictos que entre ellos se producen) hacen imposible tal reducción del ser humano a la unidimensionalidad. De esta manera, la concepción que proponemos de la alienación, del ser humano y el sufrimiento que experimenta en sus vínculos, nos aleja del optimismo ingenuo de las primeras interpretaciones, y señala en la dirección de la construcción de una teoría, aún por desarrollar, en la que aquel optimismo da paso a otro más tenue pero mejor fundamentado: el que señala la irreductibilidad del sujeto a la unidimensionalidad, pero también a la unidimensionalidad de lo que normativamente consideramos componentes “buenos” o “positivos” de la humanidad. Asumir la totalidad de nuestros rasgos constituye un punto de partida necesario en el proyecto de someterlos en la medida de lo posible a nuestra gestión consciente (gestión que consideramos fundamental para el propósito de erradicar el sufrimiento erradicable).

2.- Estructura de la tesis.

La presente tesis, por tanto, pretende, en primer lugar, analizar las aportaciones que distintos autores de inspiración marxista han realizado a la teoría marxista de la alienación, y en especial, a la teoría del trabajo alienado. En segundo lugar, pretende elaborar una propuesta de esquema para el desarrollo de una teoría de la alienación de carácter materialista y no exclusivamente normativo. Y por último, pretende sondear las conexiones teóricas y empíricas existentes entre la alienación y el sufrimiento. Este triple reto exige de nosotros una revisión crítica de la literatura referida a nuestro tema, una elaboración de propuestas personales de interpretación y desarrollo teórico, y un análisis que muestre la utilidad del marco teórico para la investigación empírica. La apuesta por no circunscribir la tesis a ninguno de esos campos tiene sus pros y sus contras, pues, por un lado, los contenidos de cada parte se refuerzan con los del resto, pero, por otro lado, tratar de pisar los tres terrenos supone con toda seguridad no profundizar en cada uno de ellos todo lo que se podría

profundizar. Asumimos ese coste en favor de la visión panorámica que obtendremos, y en favor de ese reforzamiento que cada parte obtiene de la realización de las otras dos.

Esta tesis está dividida en dos partes que, a su vez, se dividen en capítulos. Hemos encabezado cada capítulo con guías que faciliten la lectura y ubiquen el contenido del capítulo en el conjunto de la tesis.

El primer objetivo (analizar las aportaciones que distintos autores de inspiración marxista han realizado a la teoría marxista de la alienación) era necesario desde el punto de vista del proceso de *producción* de esta tesis, pero no lo era necesariamente desde el punto de vista de la *exposición* de nuestra propuesta. En cualquier caso, para explicitar cuál es la interpretación que hacemos de la obra de esos autores, hemos presentado este ejercicio de análisis en el Documento 1 del Anexo. Que nuestra interpretación ya esté explicitada allí nos permitirá, a lo largo de la Parte I, apoyarnos en los conceptos de estos autores, o criticarlos, sin necesidad de detenernos excesivamente en explicitar cómo los interpretamos.

En la Parte I afrontamos el reto de ofrecer una propuesta de esquema para el desarrollo de una teoría materialista y no exclusivamente normativa de la alienación y su relación con el sufrimiento humano en el vínculo social. Definimos y relacionamos aquí los conceptos de “esencia humana”, “vínculo social”, “trabajo” y “alienación”, que son los conceptos que consideramos básicos en la teoría marxista de la alienación, y ofrecemos una reflexión sobre las conexiones existentes entre esta teoría y el concepto de sufrimiento.

En el primer capítulo nos acercamos a los conceptos de “esencia humana” y “vínculo social”. Partiendo de nuestra interpretación de los textos marxianos y de la crítica a los autores analizados en el Documento 1 del Anexo, reformulamos en este capítulo la tesis de la autoproducción histórica del ser humano. En la línea marxiana de no buscar en nuestro interior aquello que nos hace ser lo que somos, sostenemos aquí que devenimos humanos por el impacto que tienen en nosotros nuestros vínculos con otros seres humanos y con objetos materiales. Al recibir su impacto, al actuar tomándolos como causa, referente u objeto, y al impactar sobre ellos, construimos una realidad que dejamos como legado a las siguientes generaciones para que éstas se la apropien, la desarrollen y la transformen. Así, estos vínculos son productores de un enriquecimiento, diversificación y humanización de la realidad con la que otros habrán de interactuar para devenir humanos. La definición de la esencia humana viene a coincidir, por tanto, con la del vínculo social, planteándonos así el reto de ofrecer una definición de la alienación en la que no se contempla la existencia de “ser” previo a los vínculos y objeto de su coerción.

En el capítulo 2 reformulamos la definición marxista del *trabajo en general* y analizamos cada uno de sus componentes. Explicamos su importancia en la construcción de nuestras

subjetividades como el resultado de su especial relación con las dimensiones del vínculo social descritas en el capítulo anterior. La distinción marxiana entre *trabajo general-abstracto* y *trabajo concreto* nos sirve como punto de partida para sostener la actual coexistencia de relaciones de producción capitalistas y patriarcales. La definición del *trabajo* y la caracterización del modo de producción como capitalista-patriarcal diseñan así el escenario principal en el que se produce y hemos de estudiar el fenómeno de la alienación.

En el capítulo 3 proponemos una definición materialista de la alienación, es decir, una definición que se aleje de las concepciones esencialistas (que la conciben como coerción de una “esencia interna” o un “ser verdadero”) y de las exclusivamente normativas (que la conciben únicamente como escisión entre el ser y el deber ser). Completamos así lo que consideramos la tríada fundamental de la teoría marxista del trabajo alienado (los conceptos “esencia humana”, “trabajo” y “alienación”). Definimos la alienación como heteronomía impuesta por la substantivación de los vínculos sociales, y exponemos las principales aportaciones de esta definición a la comprensión de los fenómenos de la alienación y la desalienación.

En el capítulo 4, analizamos la relación entre los conceptos de alienación y sufrimiento. Para ello, en primer lugar profundizamos en los tres conceptos que consideramos básicos en nuestra propuesta de definición de la alienación: la substantivación, la heteronomía y la prescripción. La substantivación de nuestros vínculos supone que no controlamos sus contenidos o sus fines, y por tanto, se nos heteroimponen bajo la forma de prescripciones. En segundo lugar, acotamos el terreno en el que nos centraremos al de las coerciones externas sobre el *yo* y el sufrimiento que las acompaña, y tratamos de analizar el impacto de los vínculos alienados y desalienados sobre la reducción del sufrimiento y la producción de bienestar.

En el capítulo 5 nos centramos ya en la cuestión de la alienación en el trabajo. En primer lugar, abordamos la tesis materialista de la centralidad del trabajo para justificar nuestro especial interés en la alienación que tiene lugar en los vínculos laborales. Y en segundo lugar, partimos de la distinción marxiana entre el vínculo alienado con el producto y el vínculo alienado con el proceso, para realizar una más detallada descomposición analítica de las alienaciones parciales que pueden tener lugar en el trabajo. Ofrecemos esta tipología como un “mapa” analítico de posibles ámbitos en los que desarrollar investigaciones parciales sobre la alienación (una de las cuales se realizará en la Parte II).

Por último, en el capítulo 6 explicitamos de qué planteamientos teóricos, de los expuestos en los capítulos anteriores, haremos uso en el análisis empírico, y de qué modo lo haremos. Concretamos cinco objetivos para ese análisis.

En la Parte II realizamos un estudio del caso con el objetivo de sondear la utilidad que para las investigaciones empíricas puede tener el marco teórico elaborado en la Parte I. En el capítulo 1 exponemos las técnicas empleadas para la realización de la investigación empírica. Presentamos, en primer lugar, los motivos de la elección de la entrevista como técnica de recogida de información. En segundo lugar, nos acercamos a la empresa estudiada y al proceso de selección de los entrevistados/as. Y por último, describimos el proceso de recogida y tratamiento de la información. En el capítulo 2 exponemos el análisis de las diecinueve entrevistas realizadas a trabajadores de una empresa multinacional y a algunos de sus familiares. Tratamos de detectar y exponer las expresiones de sufrimiento que las distintas clases y géneros manifiestan ante el contenido heterodeterminado de los vínculos laborales bajo condiciones capitalistas y patriarcales, así como las acciones que tienen aquel sufrimiento como origen u objetivo. El análisis distingue dos ámbitos (la casa y la fábrica) y se centra en tres tipos de vínculo laboral, o si se prefiere, tres dimensiones del vínculo laboral: el vínculo del productor con la actividad en sí, el que establece con los demás agentes de la producción, y el que establece con los objetos, los medios de producción y el producto resultante.

PARTE I: MARCO TEÓRICO.

INTRODUCCIÓN

Toda teoría social que quiera dar cuenta del sufrimiento del ser humano en el vínculo social (o en algún tipo concreto de vínculo social) debe contener una serie de elementos mínimos: en primer lugar, una determinada concepción del *ser humano*, es decir, una concepción del sujeto del sufrimiento; en segundo lugar, debe ofrecer una aproximación al vínculo social mismo, una determinada visión de los lazos que unen a los seres humanos; y por último, debe ser capaz de relacionar su concepción del ser humano con su descripción de los lazos sociales para identificar las causas y características del sufrimiento que en éstos se produce.

Sin ninguna duda la teoría marxiana contiene todos estos elementos. Aunque de manera dispersa, a lo largo de los distintos textos de Marx podemos encontrar:

- a) Una determinada concepción del ser humano, que en este caso se apoya en una determinada definición de la *esencia humana*;
- b) Un análisis de las relaciones sociales, que el marxismo define como el conjunto de las relaciones del ser humano con el ser humano y del ser humano con la naturaleza, y en las que da un lugar preeminente al *trabajo*;
- c) Y por último, un análisis de la relación de la esencia humana con las relaciones sociales, lo que da lugar a una definición del sufrimiento en el vínculo social, sufrimiento que en la teoría marxiana aparece estrechamente vinculado al concepto de *alienación*.

Que los textos marxianos contienen estos elementos es algo que está fuera de dudas. Las diferencias surgen a la hora de interpretar el contenido de estos conceptos y las relaciones teóricas entre ellos. Aquí las divergencias entre los autores de inspiración marxista han sido notorias. Además, a estas diferencias interpretativas se une el hecho de que es a partir de ellas que cada autor ha realizado un desarrollo teórico distinto. En otras palabras, el enriquecimiento y crítica de la teoría marxiana se ha realizado, por cada uno de los autores o escuelas de pensamiento, desde distintas interpretaciones de los textos de Marx y persiguiendo objetivos distintos en lo que se refiere al desarrollo o enriquecimiento teórico. El resultado no podía ser otro que una considerable diversidad de análisis del sufrimiento del ser humano en el vínculo social que afirman partir, ser herederas o inspirarse en Marx.

Si nuestro primer objetivo es elaborar una interpretación de la teoría marxiana de la alienación (y en especial, del trabajo alienado), y a partir de ella, una propuesta para su desarrollo

teórico y empírico, antes era necesario estudiar detenidamente las interpretaciones y propuestas de desarrollo hechas con anterioridad a nosotros. Este ejercicio de análisis nos ha servido para obtener puntos de apoyo y objetos de crítica a partir de los cuales desarrollar de nuestra propuesta, pero no hemos creído necesario exponerlo aquí. Podemos verlo en el Documento 1 del Anexo.

Nuestra crítica a la obra de estos autores es en realidad, como no podía ser de otro modo, nuestra crítica a la *interpretación* que hacemos de sus textos, de manera que nos ha parecido adecuado explicitar tal interpretación. Por otra parte, en la medida en que ya está explicitada en ese Documento, podremos más adelante comentar y criticar las teorías o los conceptos de estos autores sin necesidad de exponer previamente nuestra interpretación.

En el Documento 1 del Anexo podemos, por tanto, comprobar la variedad de aproximaciones al tema del trabajo y la alienación existente en el seno de las distintas escuelas de pensamiento marxista. Sin embargo, no encontramos en ninguna de ellas una aproximación materialista y no exclusivamente normativa que nos satisfaga. Esto no representa ninguna objeción a las teorías en sí mismas, pues éstas no se pueden valorar en función de su acercamiento o alejamiento a un tipo de argumentos o paradigma interpretativo, sino en función de su veracidad con respecto a la realidad que describen. Sin embargo, nuestro objetivo, como dijimos en la Introducción, es plantear una teoría del trabajo y la alienación de carácter materialista y que no quede circunscrita exclusivamente al terreno normativo, pues creemos que ésa teoría tiene mucho que ofrecer al debate general sobre el trabajo y su papel en nuestras vidas, o si se prefiere, al debate acerca de los ingredientes de una buena vida. En otras palabras: no discutimos la veracidad de las teorías, sino qué nos aportan en el objetivo de dar una explicación materialista que creemos que aportará elementos de debate diferentes a los que se aportan desde otros paradigmas.

Es en función de este objetivo desde el que podemos decir que la contribución de los autores expuestos es desigual. Cada uno de los autores nos ha proporcionado una serie de conceptos, herramientas y argumentos que serán utilizados como objeto de crítica o como herramientas de trabajo en el desarrollo teórico que realicemos a partir de nuestra interpretación de los textos de Marx. El valor de estas propuestas para nuestro objetivo quedará patente más adelante, por lo que no podemos aquí entrar a reflexionar sobre la validez de cada una de ellas, y ni tan siquiera señalar los conceptos que se revelarán más útiles para nuestro desarrollo teórico. En cualquier caso, exponemos a continuación las líneas generales de nuestra interpretación de estas aportaciones, siempre desde el prisma del objetivo que tenemos planteado.

Una lectura atenta de la obra de Lafargue nos permite desterrar la idea comúnmente aceptada de que la parte de su obra dedicada al trabajo y la alienación no ofrece más que provocaciones panfletarias. Sus textos y su vida nos muestra un Lafargue convencido de que ni el

ocio debe estar presidido por la holgazanería ni el trabajo lo está inevitablemente por la alienación y el sufrimiento. En cualquier caso, sus análisis sobre el tema que nos ocupa son más escandalosos y provocativos que agudos y profundos.

Heller es la autora que con más claridad se acerca a la tesis marxiana de que la esencia humana son las relaciones sociales. Sitúa esta esencia fuera del individuo, y concibe la alienación como un tipo de relación del sujeto con esa esencia. No reduce, por tanto, la alienación a un fenómeno psíquico o de distancia entre ser y deber ser, sino que lo presenta como un tipo de relación sujeto-esencia, como una escisión en el mundo de lo real en la que tiene especial importancia el trabajo. Esto la convierte, desde nuestro punto de vista, en la autora más fiel a la filosofía materialista del conjunto de los autores expuestos. Por otro lado, su concepto de las necesidades radicales trata de mostrar cómo el mismo sistema crea sus propias contradicciones y la posibilidad de su superación, ofreciendo así un análisis dialéctico del que carecen los otros autores. Sin duda será esta autora la que nos proporcione mayor ayuda en nuestro propósito.

La apuesta humanista, el papel central otorgado al trabajo, y el uso de conceptos freudianos, convierten a Marcuse en el autor al que, a priori, más se acerca nuestro espíritu y propósito. Los conceptos *represión excedente* y *principio de actuación* constituyen una interesante reformulación materialista de la *represión* y el *principio de realidad* freudianos. Sin embargo, parte del supuesto de que la esencia humana consiste en unas potencialidades cuyo contenido no es describable en términos científicos, sino el resultado de una apuesta política. Por ello, su concepto de alienación no puede sino plantearse en el terreno normativo, como distancia entre el ser y el deber ser, lo que le aleja de nuestro objetivo de ofrecer además de esto, una descripción de algún tipo de escisión *real*, más allá de la escisión que se produce entre la realidad y nuestros deseos sobre ella.

Fromm es el autor que ofrece un análisis más alejado de nuestros propósitos. Se aleja de la dialéctica en la medida en que concibe al ser humano de manera maniquea como escindido en dos partes, una auténtica (bondadosa y sana), y otra inauténtica (destruktiva y enferma), lo que da lugar a una concepción de la alienación y la desalienación concebidas como alternativas vitales basadas en una u otra posibilidad. La apuesta política (normativa) se esconde bajo ropajes “objetivos” cuando se asume la existencia de una tendencia natural (y generadora de sufrimiento si se mantiene bajo coerción) hacia lo que la teoría define como lo bueno, verdadero y saludable. Por otra parte, Fromm se aleja del materialismo al situar en el “carácter” y no en las acciones e interacciones sociales el contenido de una vida alienada o desalienada.

Aunque no haga expresa su apuesta humanista, sin duda el par de conceptos autonomía-heteronomía que Gorz opone al par ocio-trabajo, surge de una preocupación no tanto por la clasificación de las actividades como por el análisis de su impacto sobre la felicidad humana. Sin

embargo, el hecho de no partir de una definición expresa de la esencia humana le conduce a reificar los conceptos que propone, otorgándoles un contenido y un impacto sobre los humanos cuya modificación se considera fuera de nuestro alcance. La idea de que lo necesario es equivalente a lo alienado y la idea de que en lo libre se expresan potencialidades bellas dejan entrever un concepto no materialista del ser humano, o al menos pone en evidencia la imposibilidad de construir una teoría de la alienación (aquí denominada *heteronomía*) sin dar cuentas de lo que se entiende que *aliena* uno en el reino de la necesidad y lo que *realiza* uno en el reino de la libertad. Por otra parte, su crítica a la centralidad del empleo parece correr paralela a la valoración del trabajo (concebido desde un punto de vista antropológico) como actividad central de nuestra existencia, lo que convierte su propuesta en especialmente interesante para nuestros objetivos.

Elster, por último, ofrece una de las críticas más sustanciosas a la obra marxiana, si bien es cierto que el Marx que él ha leído parece distanciarse mucho del que han leído otros. Por otra parte, descompone acertadamente los elementos de la teoría de la alienación, aunque tras esto no ofrece un esquema teórico que integre en un conjunto teórico aquellos elementos. Su concepción de la realización personal y la buena vida nos parece, sin duda, la más interesante de todas e incluso la más novedosa, pues si tradicionalmente se consideraba la realización personal como lo que sucede en las actividades que son un fin en sí mismas (algunos textos de Marx, y por ejemplo, el concepto de autonomía de Gorz, parecen señalar en ese sentido) Elster la sitúa precisamente en las actividades que requieren sometimiento a criterios externos. En cuanto al trabajo, si bien no ofrece reflexiones profundas sobre su definición o sobre el papel que juega en la construcción de nuestras subjetividades, sí presenta de manera sistemática los beneficios reales y potenciales que tiene para los individuos.

Grosso modo, estas son las líneas fundamentales de lo que creemos que será la aportación de estos teóricos a nuestro trabajo. Nuestra interpretación de los textos marxianos y el desarrollo teórico que realizaremos a continuación irán determinando si son éstos u otros conceptos los que utilizaremos y si serán éstas u otras las críticas que haremos a los autores aquí expuestos. Una cosa, en general, parece clara tras estas lecturas: que la teoría del trabajo y la alienación requiere necesariamente una aproximación previa al concepto de esencia humana, una ontología del ser humano. Los autores que carecen de tal base muestran lagunas en lo referente al tema que nos ocupa, y quienes la definen de modo no materialista (es decir, no como construcción social históricamente determinada) acaban deslizando sus concepciones de la alienación al terreno del idealismo (concibiéndola como escisión entre una *realidad* y la *Idea* de esa realidad, que a la postre es a la que se considera como *realidad verdadera*) o al terreno de lo exclusivamente normativo

(concibiéndola como escisión entre el ser y el deber ser). Es por ello que nuestro primer capítulo está dedicado a la exposición de nuestra definición de la esencia humana.

En esta primera parte elaboraremos una propuesta de esquema para el desarrollo de una teoría materialista y no exclusivamente normativa de la alienación y el sufrimiento que experimentan los seres humanos en sus vínculos, y en especial, en los vínculos que tienen lugar en el trabajo. Partiendo de nuestra interpretación de los textos marxianos, y poniéndola a dialogar con las propuestas de los autores expuestos en el Documento 1 de Anexo, definiremos los conceptos que consideramos fundamentales en esa teoría. En primer lugar, el concepto de “esencia humana”, pues no puede haber una teoría de la alienación que no defina con exactitud con qué concepto del ser humano opera. En este punto, trataremos de argumentar nuestra distancia con respecto a lo que consideramos elementos residuales en el marxismo del pensamiento feuerbachiano y del pensamiento ilustrado que sostiene la bondad natural del ser humano. Marx definió explícitamente la esencia humana como el conjunto de las relaciones sociales, pero paradójicamente las aproximaciones autoconsideradas materialistas desconsideran esta tesis para abrazar otras más cercanas al esencialismo en su versión idealista o en su versión ilustrada. Si nos alejamos de estas concepciones y convenimos sostener que la esencia humana, es decir, aquello que hace humano al humano no son sino los vínculos sociales, tal apuesta nos genera el reto de definirla alienación sin recurrir a la existencia de un “ser” previo a los vínculos cuya coerción pueda ser planteada como una “alienación”.

Antes de esto, sin embargo, trataremos de definir otro de los conceptos fundamentales de esta teoría: el de “trabajo”. Reformulamos también este concepto, y lo relacionamos con el de “vínculo social” para explicar, a través de su especial relación, su importancia en la construcción de nuestras subjetividades. Por otra parte, nos acercamos también a la cuestión de la coexistencia de relaciones de producción capitalistas y patriarcales. De este modo, el trabajo, y en concreto el trabajo realizado bajo condiciones capitalistas y patriarcales, aparece como el escenario en el que habremos de centrarnos al estudiar la alienación y su relación con el sufrimiento.

Con estas bases realizamos una crítica a las concepciones tradicionales de la alienación, y que la conciben bien como coerción de una “esencia interna” o un “ser verdadero” de carácter ahistórico y que permanece latente e incorrupto a la espera de manifestarse y desarrollarse tras el levantamiento histórico de su coerción, bien como escisión entre el ser y el deber ser de los vínculos (relegando así el concepto al terreno normativo). Frente a ellas, presentamos nuestra definición de la alienación (y la de su inverso, la desalienación), y exponemos las consecuencias más importantes de nuestro modo de aproximarnos a este fenómeno.

Descompondremos también el concepto de alienación en la tríada de conceptos que lo caracterizan (la substantivación, la heteronomía y la prescripción) para, a partir de ahí, analizar la relación entre los conceptos de alienación y sufrimiento (acotando nuestra labor a las coerciones externas sobre el *yo* y el sufrimiento que las acompaña). Tras esto, elaboraremos una tipología de alienaciones parciales que pueden tener lugar en el trabajo que se ofrece como un “mapa” analítico de posibles ámbitos en los que desarrollar investigaciones parciales sobre la alienación.

Partiendo de los planteamientos teóricos expuestos, concretaremos cinco objetivos para ese análisis empírico de la Parte II.

CAPÍTULO 1: ESENCIA HUMANA Y VÍNCULO SOCIAL

Ser radical es aferrar las cosas
por la raíz. Mas, para el hombre,
la raíz es el hombre mismo.
MARX, *Contribución a la crítica de la
filosofía del derecho de Hegel.*

Guía del capítulo

Partiendo de nuestra interpretación de los textos marxianos y de la crítica a los autores que exponemos en el Anexo, reformulamos en este capítulo la tesis de la autoproducción histórica del ser humano. En la línea marxiana de no buscar en nuestro interior aquello que nos hace ser lo que somos, sostenemos aquí que devenimos humanos en nuestros vínculos sociales, siendo tales vínculos productores de un crecimiento, diversificación y humanización de la realidad con la que otros habrán de interactuar para devenir humanos. La definición de la esencia humana viene a coincidir, por tanto, con la del vínculo social, planteándonos así el reto de ofrecer una definición de la alienación en la que no se contemple la existencia de un “ser” previo a los vínculos y objeto de su coerción.

1.- Introducción.

Como ya hemos dicho con anterioridad, toda teoría sobre el sufrimiento del ser humano en el vínculo social debe contener una serie de elementos mínimos. Uno de ellos es, sin duda, una determinada concepción sujeto-objeto del sufrimiento, es decir, del ser humano. Este elemento posee prioridad en el conjunto de nuestra teoría, y ello en un doble sentido. En primer lugar, posee prioridad teórica, pues no podemos hablar de la alienación sin una conceptualización clara del elemento que la experimenta (objetiva y/o subjetivamente) y los componentes de este elemento que son pasibles de alienación. Y en segundo lugar, posee prioridad política, pues aquí asumimos el marxismo como un compromiso teórico y práctico con la libre búsqueda de la felicidad humana y la supresión de todo sufrimiento innecesario. Tal y como lo interpretamos nosotros, el marxismo pone al ser humano como motivo y centro principal de interés de todo análisis y práctica social. Parece evidente que toda doctrina socialista surge como resultado de la crítica a la explotación, la opresión

y la injusticia que preside la vida de los humanos. Su punto de partida siempre ha sido el sufrimiento humano, y su teoría y su praxis han encarnado las esperanzas de cambio de hombres y mujeres. Otra cuestión muy distinta es si esta interpretación del socialismo en general y del marxismo en particular es o ha sido la más extendida, y a juzgar por los hechos más bien podríamos decir que no. La historia del siglo XX muestra que es tan cierto que el socialismo partía de la crítica a la explotación, la opresión y la injusticia, como que la mayoría de sus realizaciones prácticas se han caracterizado por el desprecio o la desconsideración con respecto a las personas. Éstas no se han considerado seriamente como sujeto y objeto de sus propias condiciones de vida: se ha menospreciado tanto su capacidad de autorreflexión crítica y praxis transformadora como su condición de pacientes de las medidas políticas (*políticas* en sentido amplio).

En cualquier caso, nosotros no entendemos el socialismo en general y el marxismo en particular si no es como un paradigma que tiene al ser humano como punto de partida y como objeto prioritario de la teoría y la praxis (véase, por ejemplo, Schaff 1965). La cita con la que comenzamos este apartado es bastante clara a este respecto. Si el marxismo como tal existe, si cada uno de sus estudios y prácticas existen (éste incluido), no debe ser por otra cosa que por un interés en el ser humano. No es en absoluto casual que Marx afirmase que una de sus máximas favoritas era el *humani nihil a me alienum puto* (nada humano me es ajeno).

Si la libre búsqueda de la felicidad es nuestro objetivo general, el sufrimiento en el vínculo social es aquí nuestro objeto de estudio. Y si ese sufrimiento aparece en la teoría marxista en estrecha dependencia del concepto de *alienación*, el punto de partida no puede ser otro sino el de tratar de mostrar ese “algo” de lo que el ser humano se extraña en la alienación, ese “algo” que los humanos realizan cuando se autorrealizan. La tradición marxista sitúa esa discusión en el concepto de *esencia humana*.

Cada concepto es concebible como la respuesta a una pregunta. Encontraremos divergencias, por tanto, no sólo en la manera en que se responde a una pregunta, sino incluso en el planteamiento mismo de la pregunta a responder. En la posición que aquí adoptamos, el concepto de “esencia” debe explicar qué hace que una cosa sea lo que es. La esencia humana será aquello que hace del “ser humano” un ser *humano*.

Para presentar nuestra propuesta de definición de la esencia humana comenzaremos, en el punto 2, defendiendo la ineficacia del método analítico, consistente en dividir una realidad en sus componentes, a la hora de definir esta esencia. Como argumentaremos, Marx distinguió entre aquello que nos diferencia de los animales (y para ello utilizó este método analítico) y aquello que hace de nosotros ser *humanos* (para lo que utilizó el método dialéctico). En el punto 3 presentamos los textos marxianos en los que se aborda la definición de nuestra esencia. Partiendo de ellos, en el

punto 4 elaboramos nuestra propuesta interpretativa y de desarrollo de esta aproximación. Esta propuesta no tiene como objetivo elaborar una ontología marxista del ser social, sino sólo los mínimos elementos necesarios para construir sobre ellos una reformulación de la teoría de la alienación en el vínculo social. Quizá sea necesario advertir aquí que el contenido conceptual que hemos asignado a algunos términos como “vínculo social”, “subjetivación” y otros, no se corresponde exactamente con el comúnmente aceptado, de manera que trataremos de definir exactamente a qué nos referimos con ellos cuando los presentamos.

La propuesta que presentamos en el punto 4 nos servirá para abordar críticamente las aportaciones de los autores presentados en el Documento 1 del Anexo en lo relativo a su concepción de la esencia humana. Evidentemente, en algunos casos nuestra propuesta interpretativa y desarrolladora de los textos de Marx ha considerado planteamientos de estos autores, y en otros casos, se ha realizado precisamente en un acto de distanciamiento de ellos. Las deudas que tenemos con ellos así como las críticas que les realizamos quedarán plasmadas, por tanto, en el punto 5. Por último, en el punto 6 presentamos las conclusiones fundamentales de todo el capítulo.

2.- Definir la diferencia y definir la esencia.

El pensamiento analítico busca la diferencia y la definición de una realidad en sus elementos internos. Desde este punto de vista, una realidad se *distingue* de otra por los elementos que son, al mismo tiempo, comunes y distintivos de todas sus formas fenoménicas. Por otra parte, una realidad se *definiría* como la suma de los elementos presentes en las diversas formas fenoménicas de la realidad a definir, sean o no compartidas con otras realidades. Estas operaciones analíticas de descomposición de una realidad en sus elementos internos pueden ser útiles para definir al ser humano, pero no para definir al *ser* del ser humano, es decir, no para definir aquello que nos hace ser lo que somos.

La definición del ser humano consistiría en la descripción de los elementos comunes y distintivos de todas las formas fenoménicas humana, lo que a menudo se ha equiparado a una búsqueda de la diferencia respecto de otros animales. En lo referente a esta discusión, las citas de Marx deben comprenderse, a nuestro juicio, como un intento analítico de encontrar la diferencia, pero no como un intento de definir al *ser* del ser humano. De lo contrario, no se entendería que en una misma obra (por ejemplo, en *La ideología alemana*) Marx señalase unos elementos como los

diferenciadores de la realidad humana y al mismo tiempo definiese de un modo distinto la esencia de los seres humanos.

La cuestión de la diferencia entre humanos y animales aparece recurrentemente en los textos marxianos, y no siempre era resuelta del mismo modo. Así, en los *Manuscritos*, Marx sitúa la diferencia en el hecho de que los humanos poseen conciencia, y por tanto, son libres:

“El animal es inmediatamente uno con su actividad vital. No se distingue de ella. Es *ella*. El hombre hace de su actividad vital misma objeto de su voluntad y de su conciencia. Tiene actividad vital consciente. [...]. Sólo por ello es su actividad libre.” (Marx 1844b:111-112).

Y en *La ideología alemana* hace hincapié en el hecho de que los humanos producen y usan herramientas:

“Podemos distinguir al hombre de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a *producir* sus medios de vida...” (1845b:19).

En la misma línea, Marx retoma en *El Capital* la definición de Franklin según la cual el ser humano es ‘*a toolmaking animal*’ (1867.I:244). Y en otros textos, como en *Introducción a «Contribución a la crítica de la economía política»*, pone el énfasis en la idea de que somos un animal social, un *zoon politikon* (1857:4).

Hay que decir que todas estas distinciones han quedado obsoletas con el avance de los estudios etológicos, de manera que en la cuestión de la diferencia entre humanos y animales no creemos que el pensamiento marxiano sea especialmente útil. Pero esa obsolescencia de los planteamientos marxianos no es relevante en este contexto, pues lo que pretendemos señalar es que aquello que nos diferencia de los animales no es aquello que define nuestro ser, es decir, no es aquello que nos hace ser lo que somos. Y es esto último por lo que nos estamos interesando aquí.

Para abordar la aproximación de Marx a este respecto primero tenemos que situar su aportación en el contexto en que se produjo, es decir, tenemos que situar su teoría en relación a las corrientes de pensamiento con las que se encontró, o dicho de otro modo, explicitar contra y sobre qué concepto del ser humano realizó su propuesta.

A nuestro juicio, la aportación de Marx a este respecto supone una ruptura revolucionaria, un punto de inflexión en el proceso de evolución del pensamiento antropológico desde las concepciones “heterónomas” hasta las antropocéntricas. Este punto de inflexión, en cualquier caso, no es un primer paso, sino una primera síntesis, pues ya en pensadores anteriores a Marx, especialmente en los pensadores de la Ilustración, encontramos muchos de los elementos que le sirvieron para esbozar su antropología antropocéntrica y materialista, aunque por otra parte, en gran

medida y como veremos más adelante, también sea esa tradición una de las que más fuertemente ha pesado en la incapacidad marxiana y marxista de asumir la totalidad de las consecuencias de su propio planteamiento.

Como ha señalado Schaff (1965:126-129), una antropología heterónoma es aquella que tiene al ser humano no como punto de partida sino como punto final. Para ella, todo el mundo de los hombres y las mujeres depende de fuerzas exteriores a ellos (Dios, la idea absoluta, etc.). En el ámbito de la filosofía alemana, Feuerbach representa el paso de la antropología heterónoma a la antropología autónoma (aquella que toma al ser humano como el punto de partida, y por tanto considera el mundo de los hombres y mujeres como un *producto* exclusivamente humano). Pero faltaba todavía dar un paso más, pues toda la filosofía hegeliana de izquierdas estaba aún impregnada de elementos idealistas, y su concepto del ser humano hacía referencia a un “Hombre” *abstracto*, y no a los individuos concretos, reales. Partían de una abstracción (el Hombre) y consideraban el desarrollo histórico como un progresivo despliegue del Género o el Hombre en cada uno de los individuos. Especialmente en las *Tesis Sobre Feuerbach* y en *La Ideología Alemana*, Marx se dedicó a la crítica de esta antropología especulativa y a su substitución por otra de carácter materialista.

Precisamente porque el origen del término *esencia humana* se sitúa en el idealismo, en las concepciones heterónomas, y precisamente porque la elaboración marxiana del concepto correspondiente a ese término es tan revolucionaria que necesita de un largo proceso para ser finalmente asumida, este término todavía está cargado de connotaciones especulativas de las que habremos de huir mediante una clarificación conceptual que muestre la base material, real y concreta, sobre la que se edifica este concepto en Marx.

La ruptura que supone este autor con respecto a la filosofía de Hegel ni se entiende ni podría haberse realizado sin la aportación previa de Feuerbach. Ya en Feuerbach, la esencia humana había bajado de las alturas de la Idea para instaurarse en el mundo de los humanos. Así, afirma en *Principios de la filosofía del futuro*:

“El hombre particular *para sí* no tiene la *esencia* del hombre *ni en sí como ser moral, ni en sí como ser pensante*. La esencia del hombre reside únicamente en la comunidad, *en la unidad del hombre con el hombre*, unidad que, empero, no reposa sino en la *realidad* de la *diferencia* entre el *Yo* y el *Tú*” (Feuerbach 1843: 109-110).

Feuerbach sitúa la esencia humana en la comunidad, pero esto no es suficiente para Marx, que considera que estos planteamientos están todavía impregnados de filosofía idealista, pues parten de un concepto abstracto del sujeto. Ese *Yo* y *Tú* todavía se definen a partir de una idea abstracta. Feuerbach ve en el ser humano un «*objeto sensorio*» (“Sólo un ser sensible es un ser verdadero, un

ser *real*”, afirma), pero aún no ve en él la «*actividad sensoria*», es decir, la práctica y la relación social concretas. Como consecuencia, la esencia humana está entonces para Feuerbach no en la relación misma, sino en lo que tienen en común todos los humanos como «objetos sensorios», y eso fue lo que Marx denunciaba:

“ [en Feuerbach]...la esencia humana sólo puede concebirse como «género», como una generalidad interna, muda, que se limita a unir naturalmente los muchos individuos.”. (1845a:9).

El planteamiento de Feuerbach suponía un avance desde las posiciones idealistas hacia las materialistas, pero el materialismo feuerbachiano era tildado por Marx de ‘contemplativo’; es decir, si Marx criticó a Feuerbach no fue por traer la esencia humana del mundo de las Ideas al mundo de los hombres y mujeres, sino por no buscar su contenido con un método dialéctico. El método analítico puede ser útil para describir aquellas realidades materiales o inmateriales caracterizadas por poseer en su interior (en acto o en potencia) todas sus características. Pero el ser humano no es sólo un «objeto sensorio», no es sólo una realidad objetual dotada de unas características internas que se actualizan o no en función de la interacción con el entorno, es también «actividad sensoria», actividad y práctica social. Es decir, los humanos se caracterizan por tener que interiorizar como objetos sensorios y exteriorizar como sujetos sensorios su realidad, por *apropiarse* y *crear* su propio mundo. El ser humano, a diferencia de las realidades meramente objetuales, no tiene en sí mismo y de una vez por todas el conjunto de sus rasgos: éstos se adquieren y crean en su existencia. Más bien al contrario, debe afirmarse y confirmarse como humano constantemente:

“El hombre [...] no es sólo ser natural, sino ser natural *humano*, es decir, un ser que es para sí, que por ello es *ser genérico*, que en cuanto tal tiene que afirmarse y confirmarse tanto en su ser como en su saber.” (Marx 1844b:195).

El ser humano es un ser dependiente de la realidad exterior a él. Esto lo convierte en un ser pasivo y a la vez activo. “...como ser natural, corpóreo, sensible, objetivo, es, como el animal y la planta, un ser *paciente*, condicionado y limitado; esto es, los *objetos* de sus impulsos existen fuera de él, en cuanto *objetos* independientes de él, pero estos objetos son *objetos* de su *necesidad*, indispensables y esenciales para el ejercicio y afirmación de sus fuerzas esenciales” (1844b:194). Es un ser precario, necesitado del exterior, pero esto lo convierte también en un ser natural *activo*, pues realiza un constante intercambio con la Naturaleza, y lo hace gracias a sus *fuerzas naturales*, *fuerzas vitales* que “existen en él como talentos y capacidades, como *impulsos*” (1844b:194). Estas citas de Marx corresponden a los *Manuscritos*. Justo la obra que muchos estudiosos del marxismo han señalado como el cenit del pensamiento feuerbachiano de Marx previo al socialismo científico, nos muestra un Marx que está en realidad apartándose de este pensador al señalar la necesidad de

concebir al ser humano en su totalidad como ser pasivo y ser activo (preparando así el terreno para la formulación definitiva de su definición de la esencia, que realizaría un año después).

Precisamente por esta condición de activo y pasivo el ser humano recibe el impacto del mundo y lo transforma. El impacto da forma a la subjetividad y ésta se expresa en nuestras praxis, de manera que no posee en su interior aquello que le hace ser lo que es, sino que ha de aprehenderlo, exteriorizarlo y objetivarlo. Por eso no tiene sentido la operación analítica consistente en buscar la esencia humana en el interior de los seres humanos.

Si los humanos son activos y pasivos al mismo tiempo, si sólo en su relación con el mundo exterior configuran su realidad, si sólo en su relación con el mundo devienen *humanos*, entonces, en lugar de buscar la esencia humana en los rasgos internos que posee cada una de las formas fenoménicas de esa realidad, es decir, cada uno de los sistemas vivientes humanos, habremos de optar por una perspectiva que conceda prioridad explicativa al entramado de relaciones existente entre el ser humano y su mundo.

Trataremos de mostrar a continuación que Marx apuntó en esa dirección cuando se acercaba a este concepto, lo que supuso un cambio revolucionario en la concepción ontológica del ser humano. Por otro lado, consideramos que si bien es cierto que Marx señaló en esa dirección, también lo es que el camino hasta la construcción de una teoría ontológica materialista y dialéctica del ser humano quedó sin recorrer. Nuestro objetivo aquí es, por tanto, señalar que Marx apuntó efectivamente en esa dirección, y tratar de extraer de su concepción ontológica del ser humano los elementos mínimamente imprescindibles para construir sobre ellos una teoría de la *alienación* en el vínculo social.

3.- Definición marxiana de la esencia humana.

Se entiende así que Marx renunciase a buscar la esencia humana en la posesión de determinadas características internas y comunes a todos nosotros, pues desde la perspectiva dialéctica, no somos lo que somos en función de éste o aquél elemento interno, sino del entramado de interrelaciones e interdependencias que se establece entre los sistemas vivientes humanos y entre ellos y el mundo exterior, pues es este entramado el que da un contenido concreto a la condición humana de ser al mismo tiempo un objeto y un sujeto sensorio. Son esas relaciones las que dan un contenido y una organización a aquello que nos apropiamos y a aquello que exteriorizamos.

Cuáles son nuestros rasgos y cómo se organizan, son dos cuestiones que desde la perspectiva dialéctica se explican como el resultado de nuestra relación con el mundo, de nuestra relación con otros seres humanos y con la naturaleza (es decir, son el producto de nuestros vínculos sociales).

Es en las *Tesis sobre Feuerbach* donde Marx da una formulación más clara de lo que entiende por “esencia humana”. En la sexta tesis afirma:

“...la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales.” (1845a:9)

Así, tras criticar a Feuerbach por concebir al ser humano tan solo como objeto sensorio, descuidando su dimensión activa y exteriorizadora, Marx sitúa nuestra esencia en las relaciones sociales. Decir que el ser humano apropia y exterioriza su mundo relacionándose con él es exactamente lo mismo que decir que sólo deviene humano por el impacto que tienen sobre él sus relaciones sociales.

En la evolución del pensamiento de Marx esta formulación es sin duda la definitiva. Sin embargo, y frente a la tesis de la presencia en la obra marxiana de dos conceptos de *esencia humana* (uno especulativo y filosófico, *esencialista* -en el sentido de una esencia interna y ahistórica- ligado íntimamente a la filosofía feuerbachiana y desarrollado por Marx en sus obras de juventud; y otro científico, plateado definitivamente en las *Tesis sobre Feuerbach*), en obras anteriores podemos ya encontrar esta misma formulación, si bien planteada con distintos términos. Así, en la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, afirma:

“Pero *el hombre* no es ningún ser abstracto, agazapado fuerza del mundo. El hombre es el *mundo de los hombres*, el Estado, la sociedad.” (1843a:101).

“...el hombre es la esencia suprema para el hombre...” (1843a:110).

Se trata, como vemos, del mismo concepto, si bien está expresado con distintos términos y, en el caso de las *Tesis sobre Feuerbach*, está formulado de manera más precisa. No creemos que Marx asumiera en ningún momento la idea de una esencia humana interna y ahistórica, pues no encontramos elementos que lo justifiquen, lo que tampoco quiere decir que no necesitase una evolución intelectual hasta llegar a la formulación definitiva que encontramos en 1845.

En cualquier caso, ya hemos puesto de relieve que es en los *Manuscritos* donde Marx se aparta de la concepción feuerbachiana del ser humano como objeto sensorio (es decir, de la tentativa de buscar en el interior de los individuos humanos su esencia). Por otra parte, a menudo se acude a esta obra para tratar de mostrar que Marx sí concebía la existencia de una esencia ahistórica, y sin embargo, en esos mismos manuscritos podemos encontrar citas como la que sigue:

“Cuanto menos comas y bebas, cuantos menos licores compres, cuanto menos vayas al teatro, al baile, a la taberna, cuanto menos pienses, ames, teorices, cantes, pintes, esgrimas, etc., tanto más ahorras, tanto mayor se hace tu tesoro al que ni polillas ni herrumbre devoran, tu capital. Cuanto menos eres, cuanto menos exteriorizas tu vida, tanto más tienes, tanto mayor es tu vida enajenada y tanto más almacenas de tu esencia...” (1844b:159-160).

Cuando Marx hablaba del *despliegue de la esencia*, no hacía referencia a potencialidades ahistóricas, definitorias del *ser* del ser humano, sino a prácticas concretas, actividades y relaciones sociales como ir al teatro, a la taberna, cantar, pintar... Nos señala, por tanto, que somos lo que hacemos y cómo lo hacemos, como haría más explícitamente en *La ideología alemana*, donde afirma que tal y como los seres humanos producen su realidad, así son ellos.

“Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con *lo que* producen como con el modo *cómo* producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción.” (Marx, 1845b:19-20).

4.- Un mapa del vínculo social.

Como hemos dicho hasta aquí, el ser humano se caracteriza por tener que relacionarse con el mundo exterior para devenir humano. Aquello que le hace ser lo que es, es, por tanto, el resultado de su relación con un “algo” externo, con una realidad que no va inscrita en su organismo y queda latente a la espera de ser desarrollada. Lo que le hace ser *humano* es la relación con una serie de elementos externos que cada generación o individuo hereda de generaciones anteriores.

“Esta suma de fuerzas de producción, capitales, y formas de intercambio social con que cada individuo y cada generación se encuentran como algo dado es el fundamento real de lo que los filósofos se representan como la ‘sustancia’ y la ‘esencia del hombre’.” (Marx, 1845b:41).

Como vemos, el *fundamento real* de aquello que los humanos son, es, para Marx, una realidad externa a los individuos: el conjunto de las fuerzas de producción (es decir, de las capacidades productivas del ser humano en su relación con la Naturaleza), los capitales (es decir, la objetivaciones humanas) y las formas de intercambio social (es decir, las relaciones entre los seres humanos). En definitiva, lo que producimos y cómo lo producimos (con qué capacidades y con qué relaciones). No se trata de que esa realidad sea nuestra esencia. Ésta sería más bien el hecho de que para devenir humanos hemos de relacionarnos con esa realidad, por eso esos componentes no son la

esencia humana sino su *fundamento real*. Tal y como la interpretamos, lo que señala la cita es que devenimos humanos sólo por el impacto que tiene en nosotros el vínculo con otros sujetos y con los objetos materiales, y no por ninguna esencia interna de despliegue ontogenética o filogenéticamente preprogramado.

Podemos, por tanto, distinguir analíticamente dos objetos de nuestros vínculos: podemos vincularnos con otras personas, y podemos vincularnos con objetos materiales. Por tanto, el conjunto de las condiciones sociales y materiales de la existencia constituyen la “realidad humana” con la que debemos vincularnos para devenir humanos. Esta realidad humana es exterior a cada individuo de la especie, no es una realidad inscrita con la totalidad de sus rasgos en la organización corpórea de cada individuo. Al contrario, adquiere una configuración determinada en cada momento histórico, es un producto de la vida social de los seres humanos.

Sólo al entrar en relación con esa realidad exterior deviene *humano* el ser humano. Cada individuo o generación hereda de las generaciones anteriores una realidad configurada de una determinada manera, y sólo al entrar en contacto con ella, sólo al entrar en el curso de la historia, adquieren aquellos rasgos y despliegan aquellas actividades que hacen de ellos seres *humanos*.

Evidentemente que esa relación la realiza cada sujeto desde una organización corpórea y una posición social que determinarán el contenido y la relación entre los rasgos y actividades que desarrolla. Haciendo abstracción de los rasgos sociohistóricos en los que se produce la relación de cada individuo con los demás y con la realidad material, podemos descomponer analíticamente este vínculo en tres procesos: la subjetivación, la praxis y la objetivación.

Con el término *subjetivación* nos referimos al impacto que tiene la realidad exterior en nuestra constitución física y nuestra subjetividad. Con el término *praxis* nos referimos a las acciones potencialmente sensibles por otros que tiene a uno o varios sujetos u objetos como causa, referente u objeto. Y con el término *objetivación* nos referimos al conjunto de los cambios que se producen en el mundo como resultado de lo anterior.

Podemos tomar estos dos objetos de nuestros vínculos (las personas y las cosas) y estos tres procesos mediante los cuales nos relacionamos con ellos para diseñar un “mapa” del vínculo social.

Cuadro 1: Un mapa del vínculo social.

	Objeto de la vinculación	
	Seres humanos	Objetos materiales
Subjetivación	Impacto de los otros en nuestra constitución física y nuestra subjetividad	Impacto de la realidad material en nuestra constitución física y nuestra subjetividad (aprehensión o captación sensorial de la realidad material)
Praxis	Acción e interacción social Praxis potencialmente sensible por otros que tiene a uno o varios sujetos como causa, referente u objeto	Acción objetual Praxis potencialmente sensible por otros que tiene a una o varias realidades materiales como causa, referente u objeto
Objetivación	Cambios que se producen en el mundo como resultado de la acción e interacción social	Cambios que se producen en el mundo como consecuencia de la acción objetual

Desde nuestro punto de vista, todas estas dimensiones de la posible interacción entre el sujeto y el mundo no son sino distintas formas en las que aparece el *vínculo social*. La definición materialista de esencia humana, por tanto, viene a señalar que devenimos humanos en el vínculo social, y que éste vínculo no sería sólo la interacción directa entre personas, sino que abarcaría el conjunto de las interacciones de cada uno de nosotros con los demás y con el mundo objetual.

Tradicionalmente se ha reservado el término *vínculo social* a las interacciones que se producían bajo la columna de “vínculo con seres humanos” del cuadro. Sin embargo, preferimos referirnos a esas interacciones como *lazos sociales* y reservar el término *vínculo social* para hacer referencia a todas las posibilidades presentadas en el cuadro. Comprendemos que esta concepción del vínculo puede resultar algo sorprendente porque considera “vínculo social” al que se produce entre sujetos y objetos, pero a nuestro juicio, y desde un punto de vista marxista, sin duda lo es. Así es como interpretamos la idea marxiana de que incluso cuando actuamos en solitario la actividad es *social*:

“Pero incluso cuando yo actúo científicamente, etc., en una actividad que yo mismo no pueda llevar a cabo en comunidad inmediata con otros, también soy social, porque actúo en cuanto hombre. No sólo el material de mi actividad (como el idioma, merced al que opera el pensador) me es dado como producto social, sino que mi propia existencia es actividad social, porque lo que yo hago lo hago para la sociedad y con conciencia de ser un ente social.” (Marx 1844b:146).

Marx habla aquí del trabajo desarrollado en solitario, y afirma que éste es *social*. En primer lugar, el objeto de la producción (material y/o mental) me es dado socialmente. En segundo lugar, si el trabajo es (entre otras cosas) objetivación de capacidades, objetivación del ser humano mismo, el

otro estará presente en los objetos, de manera que la relación sujeto-objeto es siempre un vínculo social. De hecho, la denuncia marxista del fetichismo de la mercancía no se basa en otra idea sino la de que toda relación del ser humano con los objetos socialmente producidos no es más que una relación entre personas oculta bajo la apariencia de relación entre cosas. Y en tercer lugar, “el otro” estará siempre presente en el productor, más o menos y de distintas maneras, en calidad de destinatario de la producción.

En definitiva, el vínculo social contiene todas nuestras relaciones con el otro, tanto si ese otro se nos presenta directamente como si se nos presenta objetivado. Así, consideramos vínculo social toda subjetivación, praxis u objetivación que tenga lugar en nuestra relación con los demás o con las condiciones materiales de existencia.

Como vemos, hemos reservado el término *lazos sociales* para hacer referencia a un tipo concreto de *vínculo social*. Para definirlos creemos necesario retomar la definición weberiana de acción social. Para Weber, acción social es aquella que “...se orienta por las acciones de otros, las cuales pueden ser pasadas, presentes o esperadas como futuras...” (1921:18). Es la presencia del *otro* en mi subjetividad la que determina que mi acción sea *social*. Asumimos aquí esta definición aunque no el desarrollo que de ella hace Weber, al menos en el sentido de que, para nosotros y según se deduce de nuestra definición de vínculo social, también debería considerarse *social* la acción orientada “por la expectativa de determinadas reacciones de objetos materiales”, al menos cuando éstos son objetivaciones humanas. Esta posibilidad era descartada por Weber, y sin embargo nosotros la aceptamos en la medida en que creemos que *el otro* también nos transmite significado y se hace presente en nuestra subjetividad a través de sus objetivaciones. Acción social es por tanto acción orientada por la presencia del otro en nuestra subjetividad. Esto supone que no toda acción social se produce en el contexto de una *relación social*. Weber define así la “relación social”:

“Por ‘relación social’ debe entenderse una conducta plural –de varios- que, por el sentido que encierra, se presenta recíprocamente *referida*, orientándose por esa reciprocidad.” (1921:21).

En esta definición tiene cabida todos los sistemas de interacción social: el grupo, la masa, etcétera. El requisito de la existencia de “un mínimo de recíproca bilateralidad” supone la existencia de acciones sociales no inscritas en el marco de una *relación social*. Pensemos, por ejemplo, en las acciones orientadas por la presencia en nuestra subjetividad de una persona a la que consideramos modelo de conducta pero con la que jamás estableceremos ningún contacto. O pensemos, por ejemplo, en las acciones orientadas por un grupo de referencia. Estas acciones se orientan por las acciones de otro u otros, y sin embargo no suponen la existencia de una *relación social*, pues en ellas no hay acción recíprocamente referida.

El término *lazo social* hace referencia por tanto a todo tipo de contacto con un *otro* que deviene significativo para mí (significativo en el sentido de que influirá en la orientación de alguna de mis acciones). Se refiere, por tanto, a todo contacto con un *otro* no objetivado que nos sirve para orientar alguna de nuestras acciones sociales, sea ese contacto recíproco o unilateral.

En resumen, definimos *vínculo social* como el conjunto de todas las acciones e interacciones con el “otro”, independientemente de si éste se presenta directamente o a través de alguna de sus objetivaciones. Llamamos *lazo social* a todas aquellas acciones e interacciones con el “otro” siempre y cuando éste se nos presente directamente, independientemente de si ese contacto es unilateral o bilateral. Los lazos sociales son, por tanto, un subconjunto de los vínculos sociales. Por último, llamamos *relación social* a todo sistema de acciones recíprocamente referidas con un “otro” no objetivado. Las relaciones sociales son, por tanto, un subconjunto de los lazos sociales.

Una vez explicitada la diferenciación que establecemos entre vínculo, lazo y relación social, nos detendremos brevemente en el contenido de cada una de las casillas del cuadro 1. No es nuestra pretensión elaborar aquí una teoría detallada de cada una de esas dimensiones, pues se trataría de una tarea mastodóntica. Señalaremos, por tanto, tan sólo aquellos rasgos generales que consideremos lógicamente deducibles de lo presentado hasta aquí, y que al mismo tiempo consideremos útiles para la teoría que pretendemos elaborar, es decir, para la teoría materialista de la alienación en el vínculo social.

a) La *subjetivación* del *vínculo con otros*.

En primer lugar, la *subjetivación* de nuestro *vínculo con otros* no hace referencia sino al impacto que los demás tienen en nuestra constitución física y en nuestra subjetividad. Aquí nos centraremos tan sólo en el impacto sobre nuestra subjetividad. Ésta estaría formada por el conjunto de nuestras capacidades, necesidades, deseos, emociones y sentimientos. Sin embargo, es cierto que todas las dimensiones del vínculo social que se contemplan en el cuadro 1 suponen un impacto sobre estos elementos en los que hemos descompuesto analíticamente la subjetividad humana. Lo específico del fenómeno de la *subjetivación* de nuestro vínculo con otros consiste en aparición del “otro” en nuestra subjetividad y, por tanto, en la adquisición de referentes para nuestra acción social. O en otras palabras: el establecimiento de lo que hemos definido como “lazos sociales”. Esta adquisición de referentes depende de condiciones psíquicas y sociales. En primer lugar, la cantidad y variedad de los lazos sociales con los que un individuo entra en contacto está determinada por las coordenadas sociohistóricas en las que se vive. En segundo lugar, la cantidad y variedad de los lazos

sociales con los que efectivamente se entra en contacto vienen determinados por variables sociales como la edad, el género, la clase social, etcétera, y por variables psíquicas, que determinan también qué parte de la realidad percibimos y cómo la interpretamos. Por último, también una combinación de variables sociales y psíquicas determinan cuáles de esos lazos con los que efectivamente se entra en contacto devienen lazos propios, es decir, cuáles nos relacionan con un “otro” no objetivado cuyas acciones reales o esperadas servirán de orientación para la nuestra.

b) *La praxis del vínculo con otros.*

En segundo lugar, tenemos lo que hemos llamado *praxis del vínculo con otros*, que viene a ser lo mismo que la acción e interacción social. Si la subjetivación se refería a la adquisición de referentes para la acción, la praxis se refiere aquí a la acción guiada por esos referentes. Si la acción social es caracterizable por el tipo de consideración que se realiza del otro en el lazo social en el que se enmarca la acción, cualquier tipología de la acción social tendrá como criterio fundamental tal consideración. Y así ocurre, efectivamente, en los dos referentes clásicos de tipología de la acción social: la tipología weberiana y la habermasiana. Y también ocurre así en la tipología freudiana, no menos útil y aguda por menos considerada.

La aportación de Weber a este respecto queda resumida en la siguiente cita:

“La acción social, como toda acción, puede ser: 1) *racional con arreglo a fines*: determinada por expectativas en el comportamiento tanto de objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas expectativas como ‘condiciones’ o ‘medios’ para el logro de fines propios racionalmente sopesados y perseguidos. 2) *racional con arreglo a valores*: determinada por la creencia consciente en el valor -ético, estético, religioso o de cualquier otra forma como se le interprete- propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea, puramente en méritos de ese valor. 3) *afectiva*, especialmente emotiva, determinada por afectos y estados sentimentales actuales, y 4) *tradicional*: determinada por una costumbre arraigada.” (Weber 1921:20).

Habermas nos proporciona otra de las tipologías clásicas de acción social. Para Habermas podemos distinguir entre acción *estratégica*, acción *regulada por normas*, acción *dramatúrgica* y acción *comunicativa*. La estratégica es un subgrupo de la acción teleológica, pero esta última no es un acción *social*. En la teleológica, “El actor realiza un fin o hace que se produzca el estado de cosas deseado eligiendo en una situación dada los medios más congruentes y aplicándolos de manera adecuada.” (Habermas 1981:122), convirtiéndose esta acción en social (*estratégica*) en el momento en el que el actor considera subjetivamente la acción potencial de otro actor, es decir, “...cuando en

el cálculo que el agente hace de su éxito interviene la expectativa de decisiones de a lo menos otro agente que también actúa con vistas a la realización de sus propios propósitos.” (Ibíd.). La acción *regulada por normas* se refiere “...a los miembros de un grupo social que orientan su acción por valores comunes.” (Ibíd.:123), y la *dramatúrgica* “...a participantes en una interacción que constituyen los unos para los otros un público ante el cual se ponen a sí mismos en escena. El actor suscita en su público una determinada imagen, una determinada impresión de sí mismo...” (Ibíd.). Por último, la acción comunicativa evoca la “...interacción de a lo menos dos sujetos capaces de lenguaje y de acción [...]. Los actores buscan entenderse sobre una situación de acción para poder así coordinar de común acuerdo sus planes de acción y con ello sus acciones.” (Ibíd.:124).

Como vemos, Habermas, a diferencia de Weber, no sólo considera imprescindible la presencia subjetiva del otro, sino que además plantea como necesaria la relación entre ambos. Y no sólo esto, sino que además presupone cierta coincidencia en el sentido de la acción de cada una de las partes de la relación. Así, cuando habla de la acción estratégica establece como necesario que la acción del otro también sea una acción que persigue racionalmente un fin, cuando habla de la regulada por normas habla de la orientación que esas normas dan para la interacción entre los miembros de un grupo, y no sólo para la acción de uno de ellos, etc. Si aplicamos los términos tal y como los definimos antes, podríamos decir que para Weber basta que exista un *lazo social* para que se produzca una acción social, mientras que la tipología de Habermas se ciñe sólo a las *relaciones sociales* en las que, además, existe un único sentido para todos los participantes.

Como ha señalado Izquierdo (1996:185 y ss.), Weber y Freud tienen en común concebir el lazo social como orientado por la presencia del otro en la propia subjetividad. La diferencia entre ambos está en que el primero considera la acción como fundamentalmente consciente e intencional, mientras que el segundo señala con más énfasis de qué manera los procesos psíquicos inconscientes determinan esa acción (o bien toma la acción como expresión de esos procesos). Freud no se planteó explícitamente la tarea de elaborar una tipología de la acción social, pero su clasificación de las distintas formas en las que el otro puede quedar integrado en nuestra subjetividad puede considerarse también como una tipología de la acción social. En *Psicología de las masas y análisis del yo*, Freud afirmaba:

“En la vida anímica individual aparece integrado siempre, efectivamente, ‘el otro’, como modelo, objeto, auxiliar o adversario, y de este modo, la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio psicología social...” (1921:9).

Estas distintas formas de consideración del otro están estrechamente relacionadas con el grado de desarrollo del sentimiento yoico, que como veremos más adelante es el criterio fundamental que utiliza Freud para realizar una tipología de los lazos sociales. En cualquier caso, ya

que los distintos grados de desarrollo del sentimiento yoico no se suceden desapareciendo uno al aparecer otro, sino que en todo caso adoptan una superposición jerárquica con una ordenación variable según las circunstancias, ninguna de estas formas de presencia del otro en mi subjetividad puede adscribirse a una etapa vital.

c) La *objetivación del vínculo con otros*.

En tercer lugar, la *objetivación del vínculo con otros* hace referencia al conjunto de los cambios que se producen en el mundo como consecuencia de la acción e interacción social. La objetivación de una acción social no es sólo una objetivación de la acción humana orientada por la acción real o esperada de otro: es también la objetivación de ese lazo que une a quien la realiza con quien proporciona la acción que sirve de referente. Es posible que así nos alejemos algo de la definición tradicional de la objetivación, que suele concebirla como plasmación de una capacidad humana. Aquí consideramos también, por tanto, que los lazos y las relaciones sociales devienen objetivados.

Ya que definimos la objetivación como los resultados que se producen como consecuencia de la praxis, las características de ésta estarán estrechamente relacionadas con el tipo de praxis del que surgen. Si aceptamos esto, tendremos que ser capaces de distinguir varios tipos de objetivación. Así, podemos clasificarlas en función de si son el resultado de la praxis de un lazo social o de la relación con un objeto, o en función de si la objetivación produce cambios en otros sujetos o en objetos. También podríamos clasificarlas en función de si el tipo de praxis del que son producto es una praxis transformadora o creativa, elusiva o adaptativa. Y por tanto, podríamos también establecer una tipología de objetivaciones que surgiera de la combinación de los criterios anteriores. En cualquier caso, hay un criterio de clasificación sumamente importante y que, si bien está estrechamente relacionado con la praxis, no depende de ella. Se trata del criterio referente a la correspondencia entre aquello que se exterioriza y aquello que se objetiva. Según este criterio, debemos distinguir entre lo que llamaremos *objetivaciones primarias*, es decir, aquellas que son el resultado lógicamente correspondiente a una praxis (un valor de uso como resultado de un proceso de trabajo, un discurso como resultado de una relación comunicativa, etcétera), y lo que llamaremos *objetivaciones secundarias*, que se refieren al resto de los cambios en el mundo que se han producido como consecuencia de aquella praxis. Dentro de estas objetivaciones secundarias, podemos distinguir entre objetivaciones deseadas y objetivaciones no deseadas, o entre objetivaciones esperadas y no esperadas que se producen como consecuencia de nuestra acción:

nuestra praxis vital no siempre conlleva en el mundo únicamente los cambios que nosotros esperábamos o deseábamos. Quizá sea necesario señalar que este tipo de distinciones son solamente analíticas, pues en la realidad rara vez una objetivación se corresponde a una única acción o interacción. Por ejemplo: mi tesis no sólo objetivará mi capacidad de hacer una tesis, sino muchas otras capacidades y lazos sociales, y a su vez, esas capacidades y lazos (y también el vínculo con determinados objetos –sobre todo, medios de producción-) se objetivarán en más cosas que en una tesis doctoral (es decir, tendrán más impactos en el mundo).

d) *La subjetivación del vínculo con objetos materiales.*

Ya en el terreno del *vínculo con los objetos materiales*, tenemos, en primer lugar, el proceso de su *subjetivación*, es decir, el proceso de aprehensión o captación sensorial de la realidad material. En la relación con el entorno material, con las condiciones materiales de la existencia, aparece en cada ser humano una determinada cantidad y variedad de objetos materiales que han devenido subjetivamente presentes. Igual que ocurría en los lazos sociales, existen tres tipos de filtro que determinan qué objetos se harán subjetivamente presentes y cómo. En primer lugar, las condiciones psíquicas y sociales determinarán qué objetos son potencialmente captables por un individuo o colectividad social. En segundo lugar, determinarán cuáles se harán efectivamente presentes en su subjetividad. Y por último, determinarán cómo se produce esa relación sujeto-objeto.

En esta relación sujeto-objeto, por un lado, el objeto limita el conjunto posible de formas en que puede ser captado, y por otro lado, el sujeto capta el objeto de tal manera que la captación es ya por sí misma captación de un objeto diferente al objeto en sí mismo: la realidad no se capta tal cual es. Existe, por tanto, una relación dialéctica entre la “naturaleza” del objeto y la acción del sujeto sobre él. La naturaleza del objeto restringe por sí misma un conjunto potencial de formas en las que éste es captable por el ser humano. En condiciones normales, la música no puede olerse, por ejemplo. Ese conjunto potencial de formas en las que es captable puede deberse simplemente a la naturaleza del objeto (la música vuelve a ser un buen ejemplo) o bien puede ser consecuencia de la actividad humana previa, en la medida en que el objeto en cuestión sea objetivación de actividad humana previa. En este caso, es el ser humano el que puede crear objetos cuyo conjunto potencial de formas en que es posible captarlo sea el resultado de que se ha producido de determinada manera. En cualquier caso, ambas posibilidades más bien suelen presentarse juntas. Cada proceso de subjetivación de la realidad material se caracterizará, por tanto, por haberse realizado según una o varias formas del conjunto abstracto en el que potencialmente es posible hacerlo. Por otra parte,

decíamos, el sujeto capta activamente el objeto: la captación no sólo crea en nuestra subjetividad un objeto distinto al realmente existente, sino que, en determinadas circunstancias, puede transformar al objeto mismo. Así sucede, por ejemplo, cuando se consume un objeto.

e) *La praxis del vínculo con objetos materiales.*

Un vez hemos aprehendido o captado sensorialmente una realidad material, puede producirse lo que hemos llamado la *praxis del vínculo con objetos materiales*, es decir, la acción objetual, que no es sino la praxis potencialmente sensible por otros que tiene a una o varias realidades materiales como causa, referente u objeto.

En el caso de producirse (pues la captación sensorial no implica necesariamente una praxis objetual), la praxis estará íntimamente ligada con la naturaleza del objeto. Cada objeto, como ya hemos dicho, está dotado (por naturaleza y/o a causa del modo en que ha sido producido por el ser humano) de un conjunto limitado de formas en que los humanos pueden apropiárselo. Toda acción objetual, por tanto, se caracterizará, en primer lugar, por cómo se ha producido la subjetivación, es decir, de qué forma de las potencialmente posibles ha tenido lugar, y con qué resultado subjetivo (cómo se presenta finalmente el objeto en nuestra subjetividad). En segundo lugar, se caracterizará por la forma en que el objeto material captado determina nuestra praxis: si el objeto es la causa de la acción, si es una referencia para ésta o si el objeto es objeto de la acción.

f) *La objetivación del vínculo con objetos materiales.*

Por último, tenemos el fenómeno de la objetivación del vínculo con los objetos materiales. Este fenómeno hace referencia al conjunto de los cambios que se producen en el mundo como consecuencia de la acción objetual. Por un lado, estas objetivaciones pueden ser, igual que ocurría en los lazos sociales, objetivaciones primarias o secundarias. Por otro lado, y también al igual de lo que ocurre con las objetivaciones de la acción social, las objetivaciones del vínculo con los objetos se refieren a cambios en el mundo que pueden tener lugar tanto en nuestras subjetividades como en nuestros lazos o en los objetos.

Se producen objetivaciones primarias del vínculo con objetos en el terreno subjetivo cuando la subjetivación o praxis objetual tiene con propósito fundamental y efectivamente logra la generación de algún tipo de impacto en la subjetividad de una persona, siempre que sea sensible por

un tercero. Algunas obras de arte, por ejemplo, tienen como objetivo más que la expresión del artista la conmoción del observador. Así, la tristeza o el llanto que me puede generar visionar una obra de arte pueden ser consideradas objetivaciones primarias de esa obra, es decir, cambios en el mundo que se producen por aquella captación. Si la experiencia de este sentimiento despierta en mí cualquier deseo, necesidad o preferencia, éstos sólo pueden considerarse objetivaciones secundarias del vínculo con el objeto.

También puede objetivarse el vínculo con la realidad material en el mundo de los lazos sociales. En este caso, se trata de aquellos objetos cuya finalidad (propia u otorgada por los seres humanos que los utilizan o producen) es el establecimiento de lazos sociales. El teléfono, por ejemplo, es un objeto diseñado para el establecimiento de contactos sociales. De alguna manera, por tanto, el lazo que une a dos conversadores puede considerarse objetivación primaria, es decir, cambio en el mundo lógicamente consecuente del uso de ese objeto material. Existen también objetos que, al entrar el ser humano en contacto con ellos, provocan el establecimiento de lazos sociales indirectamente: cuando, por ejemplo, una nueva herramienta (cuya praxis tiene como objetivo fundamental producir valores de uso) genera nuevas formas de contacto entre los productores. Se trata aquí, por tanto, de objetivaciones secundarias.

Por último, el vínculo con la realidad material deviene objetivada también en forma de objetos materiales. El ejemplo más claro vuelve a ser el uso de una herramienta: la praxis consistente en relacionarse con la herramienta (usarla) puede suponer la generación de un objeto material. Este producto puede considerarse objetivación primaria de la praxis de un objeto. Esa misma praxis puede suponer la generación de deshechos a lo largo del proceso productivo, que en este caso habría que considerar como objetivaciones secundarias.

5.- Crecimiento, diversificación y humanización de la realidad humana.

Hasta aquí hemos expuesto por separado el vínculo de los seres humanos con los demás y con los objetos materiales. Esta separación nos parece útil desde el punto de vista analítico y expositivo, pero es evidente que en la realidad empírica estos vínculos se caracterizan más bien por su complementariedad, por encontrarse entrelazados, confundidos y en mutua dependencia o

conflicto. Por ejemplo: no hay deseo sin objeto (que puede ser sujeto) del deseo ni sin lazo social que le de forma.

Debemos recordar que no pretendemos aquí elaborar una teoría ontológica del ser humano, ni podemos pretender elaborar una teoría que abarque todas las dimensiones de la vida social (desde la formación de nuestra subjetividad hasta la acción social y sus consecuencias para el mundo). Nuestro propósito no es sino ofrecer una determinada concepción de la esencia humana que nos sea útil como punto de partida en la elaboración de una propuesta teórica para el análisis materialista de la alienación del ser humano en el vínculo social.

Centraremos nuestra atención en un fenómeno de la relación entre los vínculos que creemos que es especialmente significativo para la propuesta teórica que queremos construir. Nos referimos al hecho de que los vínculos con las cosas y los vínculos con las personas existe una relación dinámica según la cual, los procesos de subjetivación, praxis y objetivación de cada uno suponen un enriquecimiento en cantidad, variedad y humanización del conjunto de la realidad humana, es decir, del conjunto de los lazos sociales y objetos materiales propios de la especie (no necesariamente de cada uno de los individuos), así como del conjunto de las necesidades, deseos, capacidades y emociones-sentimientos humanos. Suponen, por tanto, un enriquecimiento de la realidad que cada individuo ha de aprehender y desplegar para devenir humano.

Queremos señalar aquí que este proceso de enriquecimiento no se produce sólo, como podría parecer, porque la realidad aprehendida se objetiva. No se trata de que el ser humano diversifique su realidad porque es un ser activo transformador del entorno en el que vive. Ése es más bien un rasgo de todo sistema viviente. Se trata de que diversifica su realidad porque en él la dimensión activa y pasiva aparecen de determinada manera, es decir, porque subjetiviza, actúa y objetiva a su manera. La realidad humana no se enriquecería si la objetivación de unos no pudiese ser subjetivada por otros, por poner un ejemplo. No es casual que Marx, en *La ideología alemana*, cuando menciona este enriquecimiento de la realidad humana haga referencia en la misma frase a cómo esta realidad se transmite de un generación a otra (Marx 1845b:41). La realidad humana se enriquece porque cada aportación la modifica, porque si se presenta en un sujeto impacta de algún modo en el otro, y se puede convertir así en patrimonio de la especie. Por ejemplo: no nos diferenciamos de los animales en que usemos herramientas, sino en que éstas y los conocimientos asociados a ellas son heredadas y modificadas por las generaciones que nos siguen.

En la breve descripción que realizaremos de la dinámica de enriquecimiento recíproco (entre los lazos sociales, los objetos y las subjetividades), primero nos centraremos en el enriquecimiento en cantidad y variedad, para luego explicitar qué queremos decir cuando hablamos de la creciente *humanización* de la realidad humana.

El impacto que nuestros vínculos tienen en nuestra subjetividad (es decir, en nuestros deseos, necesidades, capacidades y emociones-sentimientos) tiene a su vez un impacto en la configuración de los lazos sociales y el mundo objetual. Los deseos y las necesidades están íntimamente ligados con los objetos y los lazos sociales, pues los deseos y las necesidades se refieren siempre a un objeto (un objeto material o un sujeto), son deseo de *algo* o *alguien*. En muchos casos, el objeto del deseo no es ni siquiera consciente, pero incluso entonces motivan el establecimiento por parte del sujeto de relaciones con el mundo exterior con vistas a encontrar un objeto satisfactor. La formación en el sujeto de deseos y necesidades le pone en situación de relacionarse con el mundo exterior, es decir, le pone en situación de crear o modificar lazos sociales (si el objeto del deseo o la necesidad es una persona o una relación social), u objetos materiales (si el objeto del deseo es un objeto material). La diversificación, por tanto, de los deseos y las necesidades no es sino la diversificación de los objetos del deseo o la necesidad, y así, el crecimiento en cantidad y variedad de los primeros supone el crecimiento en cantidad y variedad de los segundos. Por otra parte, tampoco debemos descuidar el hecho de que deseos y necesidades se reproducen: una necesidad genera otra, un deseo genera otro, bien porque lo sublimamos (cambiamos el objeto satisfactor), bien porque lo coartamos en su fin (mantenemos el sentido del deseo pero contenemos su satisfacción plena), o bien porque para la satisfacción se requiere satisfacer otro deseo o necesidad previamente.

Las emociones y los sentimientos son un producto de la relación con el mundo. Una vez presentes en nosotros pueden cambiar la faz de nuestros lazos sociales y de nuestra relación con determinados objetos. Como afirmaba Elster, si bien a corto plazo nuestras pautas emocionales están dadas, tenemos un cierto control sobre ellas en el largo plazo (1989b:72), es decir, tenemos cierto margen de maniobra para provocar con una organización consciente de nuestra actividad que se produzcan en nosotros determinadas emociones. Bien porque transformamos nuestra relación con los demás o con los objetos para que nos produzcan determinadas emociones, o bien porque las emociones que aparecen transforman esa relación, el crecimiento en cantidad y variedad de emociones tiene un impacto sobre la cantidad y variedad de los lazos sociales y los objetos materiales.

Con las capacidades este fenómeno que describimos es quizá más evidente incluso que con los deseos, las necesidades y las emociones. Al fin y al cabo, una capacidad no es sino una aptitud para entablar una determinada relación con otras personas o con objetos (o con ambos a la vez). El desarrollo de una nueva capacidad supone siempre una transformación o una generación de lazos sociales u objetos materiales. También en muchas ocasiones el nacimiento de una capacidad

comporta la necesidad de desarrollar otras, bien como prerequisite de la puesta en práctica de la primera, bien como consecuencia de esa puesta en práctica.

Como vemos, el impacto de los lazos sociales y los objetos materiales sobre nuestras subjetividades supone que éstas impacten en ellos, enriqueciendo en número y variedad los lazos sociales y los objetos materiales existentes. No hemos entrado a describir cómo, pero también resulta evidente que la misma dinámica existe entre los distintos elementos en los que hemos descompuesto analíticamente la subjetividad humana. Así, está claro que una nueva capacidad puede generar un nuevo conocimiento, o que un nuevo deseo puede generar nuevas emociones y necesidades, etcétera.

En segundo lugar, el crecimiento en cantidad y variedad de lazos sociales supone también un crecimiento en cantidad y variedad de los objetos materiales con los que nos vinculamos, y de las necesidades, deseos, emociones-sentimientos y capacidades. Es en la relación con los demás donde nuestros deseos y necesidades adquieren una forma, es decir, un objeto y una regulación de la relación con éste. Así, nuevas formas de relación humana deben generar nuevos deseos y nuevas necesidades. Lo mismo ocurre con las emociones-sentimientos, pues no hay relación con el prójimo exenta de sentimientos. Podríamos pensar que tiende a cero en la relación instrumental de carácter esporádico, pero es imposible concebir una relación entre personas carente de sentimientos, sobre todo si consideramos la indiferencia como un sentimiento (y así lo hacemos, pues nos señala el psicoanálisis que es éste el sentimiento ontogenéticamente primario).

Los lazos sociales nuevos exigen de los individuos el desarrollo de determinadas habilidades relacionales y comunicativas, pero no sólo de este tipo. Un nuevo tipo de relación productiva exige nuevas formas de considerar al otro y a los objetos que nos sirven para producir o que producimos. En definitiva, en el interior de cada lazo social existe una reglamentación (formal o informal) sobre qué hacer y cómo hacerlo, lo que no es sino una explicitación de que en cada lazo son necesarias una serie de capacidades. Por otra parte, el acceso a un mayor número y variedad de lazos supone también el acceso a diferentes opiniones, valores, concepciones del mundo, etcétera. En es los lazos sociales donde los individuos construyen intersubjetivamente su interpretación del mundo.

La diversificación de los lazos sociales también tiene un impacto en las condiciones materiales de la existencia, en la medida en que esos lazos pueden servir como causa de la producción de determinados objetos, de su transformación, de su uso, de la transformación de la importancia subjetiva que se les atribuye, etc. También los lazos son autogenerativos, es decir, unos lazos propician el establecimiento de otros. En resumen, el crecimiento en cantidad y variedad de los lazos sociales supone el crecimiento en cantidad y variedad de las capacidades, emociones-sentimientos, deseos, necesidades y objetos materiales.

En tercer y último lugar, el crecimiento en cantidad y variedad de los objetos material que forman parte de la realidad humana supone un crecimiento en cantidad y variedad de los lazos sociales y las subjetividades. El hecho de que los deseos y las necesidades pueden provocar la producción de objetos materiales satisfactorios es tan cierto como que a menudo es la existencia del objeto la que crea el deseo o la necesidad. También resulta evidente que los objetos con los que entramos en contacto pueden provocarnos determinadas emociones o sentimientos, aunque no necesariamente el sentimiento es provocado por la naturaleza o características del objeto mismo, sino por lo que nos evoca o sugiere. El crecimiento en cantidad y variedad de los objetos materiales con los que nos relacionamos supone también la necesidad de desarrollar determinadas capacidades, pues cada objeto requiere un trato acorde con su naturaleza o con las normas sociales que regulan esa relación. La ampliación, por tanto, del mundo de lo objetual material provoca también la diversificación del contenido de nuestras subjetividades. Y de la misma manera, provoca también la ampliación de los lazos sociales, al menos en la medida en que esos objetos requieran alguna acción social que los produzca, reproduzca, utilice o consuma.

Como hemos visto, el enriquecimiento en cantidad y variedad de los objetos materiales o los lazos sociales es autogenerativo (se produce a sí mismo) y generador de un enriquecimiento en la cantidad y variedad del conjunto de la realidad humana (es decir, de las personas y las cosas con las que nos vinculamos). Además, todos estos vínculos que se enriquecen en cantidad y variedad impactan sobre nuestras subjetividades y éstas de nuevo sobre ellos enriqueciéndolos en cantidad y variedad.

Junto a esta dinámica de crecimiento cuantitativo y diversificación, afirmábamos también que la realidad con la que nos vinculamos y el impacto en nuestra subjetividad crecen en *humanización*. Para decir esto nos basamos en una determinada interpretación de Marx. En algunos de sus textos, criticó la idea de la existencia de una naturaleza independiente de la vida social, y por tanto, de una ciencia natural independiente de la ciencia de la historia. Esta idea la construyó Marx fundamentalmente como crítica a Feuerbach. Nos encontramos aquí, de nuevo, que, igual que ocurría con el concepto marxiano de esencia humana, Marx se distancia de Feuerbach no en la obra en la que tradicionalmente se sitúa su ruptura con el materialismo feuerbachiano (*La ideología alemana*), sino, paradójicamente en la que suele concebirse como cenit del pensamiento feuerbachiano de Marx: los *Manuscritos* de 1844.

En este texto, Marx afirma lo siguiente:

“La universalidad del hombre aparece en la práctica justamente en la universalidad que hace de la naturaleza toda su cuerpo inorgánico, tanto por ser (1) un medio de subsistencia inmediato, como por ser (2) la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital. La naturaleza es el *cuerpo inorgánico* del hombre; la naturaleza, en cuanto ella misma, no es

cuerpo humano. Que el hombre *vive* de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el cual ha de mantenerse en proceso continuo para no morir. Que la vida física y espiritual del hombre está ligada con la naturaleza no tiene otro sentido que el de que la naturaleza está ligada consigo misma, pues el hombre es una parte de la naturaleza.” (1844b:110-111).

Marx nos transmite aquí dos ideas fundamentales. En primer lugar, el ser humano toma para sí la totalidad del entorno natural, bien porque éste es para él objeto de consumo, bien porque es objeto de su trabajo o de su reflexión. De acuerdo con lo dicho hasta aquí, el ser humano no tiene su humanidad en sí mismo de una vez por todas, sino que ha de construirla en su proceso vital. Su construcción, afirma Marx, es un proceso en el que sus sentidos se humanizan cuando se humanizan los objetos de esos sentidos, y los objetos de esos sentidos se humanizan cuando se humanizan los sentidos que se dirigen a ellos: “La objetivación de la esencia humana, tanto en sentido teórico como en sentido práctico, es, pues, necesaria tanto para hacer *humano* el *sentido* del hombre como para crear el *sentido humano* correspondiente a la riqueza plena de la esencia humana y natural.” (Marx 1844b:150). Esto nos señala el hecho de que la naturaleza, que es “cuerpo inorgánico” del ser humano, no se presenta ante éste de forma adecuada a sus necesidades, sino que, más bien al contrario, éste ha de realizar con ella un intercambio que la transforma. Así, el avance de la industria (es decir, del intercambio entre humanos y naturaleza) significa humanización de la naturaleza, es decir, que es imposible concebir una naturaleza independiente o ajena a la actividad humana. Por eso afirmaba Marx que “La realidad social de la naturaleza y la Ciencia natural humana o Ciencia natural del hombre son expresiones idénticas.” (1844b:153), o que “Reconocemos solamente una ciencia, la ciencia de la historia. La historia, considerada desde dos puntos de vista, puede dividirse en la historia de la naturaleza y la historia de los hombres. Ambos aspectos, con todo, no son separables: mientras existan los hombres, la historia de la naturaleza y la historia de los hombres se condicionarán recíprocamente.” (1845b:676). A esa imposibilidad de concebir la naturaleza independientemente del ser humano es a lo que llamamos *humanización*. Por ello Marx criticaba a Feuerbach que concibiera la existencia de una naturaleza independiente de la actividad humana (1845b:48 y 47).

En segundo lugar, la cita de Marx nos transmite también la idea de que el ser humano no es algo distinto de la naturaleza, que es parte de ella, y que por eso, la industria (la relación ser humano-naturaleza) es una relación de la naturaleza consigo misma. Desde este punto de vista, la *humanización* no significa ni puede significar desnaturalización. Cuando afirmamos, por tanto, que por la relación que les une las subjetividades, los lazos sociales y los objetos materiales se *humanizan*, no queremos decir de ningún modo que escapen a las leyes de lo natural. No queremos decir que sean o puedan ser un producto artificial del ser humano cuyas características estén por

encima o más allá de la naturaleza. Puede ser artificial o puede simplemente tener impresas las huellas de la existencia de seres humanos, pero la realidad con la que los seres humanos se vinculan es tan natural como crecientemente humanizada, y nunca lo uno o lo otro. Desde esta perspectiva es como interpretamos la siguiente afirmación de Maturana:

“Nada acontece en un sistema viviente que su biología no permita. O mejor dicho, nada acontece en un sistema viviente que no surja en él desde su estructura inicial como resultado de un caso particular de transformación histórica bajo una secuencia particular de interacciones.” (1996:99).

La humanización de la realidad humana no es un proceso mediante el cual el ser humano se sitúa más allá de la naturaleza, pues en él no puede ocurrir nada que no esté contemplado como posibilidad en su organización corpórea. La *humanización* de la realidad humana es el proceso por el cual el entorno físico, los lazos que nos unen a otros y las subjetividades que nos caracterizan son cada vez en mayor medida un producto de la actividad humana, lo que de ningún modo quiere decir que sean objetos, lazos o subjetividades que estén más allá de lo posible según las leyes de la naturaleza. Esas leyes pueden alterarse o abolirse sólo en la medida en que en ellas mismas esté contemplada la posibilidad de ser alteradas o abolidas.

Esta forma de plantear la relación entre lo natural y lo social anticipaba de algún modo un debate que se está produciendo en la actualidad. La ciencia parece mostrar una evolución en la que los determinismos (biológico o cultural) pueden considerarse superados por un modelo interaccionista, en el que lo físico y lo social se influyen recíprocamente, y este modelo, a su vez, parece dar paso a otro que señala la identidad de lo biológico y lo social (ver, por ejemplo Izquierdo, 1998a:67 y ss.).

No se requiere un esfuerzo muy grande para percatarse de que decir que la realidad humana crece en cantidad y variedad es lo mismo que decir que crece en humanización. Aquel enriquecimiento nos señala el hecho de que aquello que nos define como humanos no se encuentra en nuestro interior ni lo podemos poseer completamente, sino que más bien nuestra humanidad se forma en el proceso inacabable de subjetivación, praxis y objetivación de los vínculos con otros sujetos y con objetos. Aquello que nos define como humanos es una realidad humanamente producida y por ello cambiante, en evolución, que crece y se diversifica con la misma actividad vital humana. O, en otras palabras, una realidad que es producto humano, realidad *humanizada*, realidad que se caracteriza porque las limitaciones de la primitiva relación entre seres humanos y entre estos y la naturaleza van siendo abolidas progresivamente para ir dando paso a unas subjetividades, lazos sociales y objetos materiales que cada vez más son producto humano, y que por ello *humanizan* (y no abolen o superan) la naturaleza humana.

Por tanto, el proceso descrito según el cual el crecimiento en cantidad y variedad de los componentes de un mundo supone el crecimiento en cantidad y variedad de los de los otros dos mundos es ya en sí una descripción de cómo la humanización de uno implica la humanización de los otros.

En resumen, la realidad humana resulta de y consiste en nuestros vínculos sociales. Es una realidad dinámica, que crece en cantidad y variedad, o lo que es lo mismo, que es cada vez en mayor grado realidad *humanizada*, producto del ser humano. La subjetivación, praxis y objetivación que tienen lugar en nuestros vínculos son esos procesos que, al producirse, provocan un enriquecimiento de lo potencialmente subjetivable, practicable y objetivable por otros. Tenemos, por tanto, un conjunto de subjetividades, lazos sociales y objetos materiales que forman la realidad humana y que cada vez más son el producto de la actividad humana anterior a nosotros. Esa realidad conforma la realidad de la especie humana, no de cada uno de sus individuos, pues estos subjetivarán, practicarán y objetivarán sólo una parte de esta realidad (veremos más adelante cómo y por qué). En cualquier caso, la esencia humana, desde nuestra perspectiva, consiste en el hecho de que (a) lo que hace humano a cada individuo es el impacto que tienen sobre él sus vínculos con otras personas y con los objetos materiales, es decir, su esencia no es algo que esté en su interior, y por tanto (b) ha de vincularse con el mundo subjetivándolo, actuando e impactando sobre él, y lo hace de tal manera que (c) enriquece en cantidad y variedad, y por tanto en humanización, esa realidad que otros podrán después subjetivar, practicar y objetivar.

6.- Crítica del concepto de esencia humana en Heller, Marcuse y Fromm.

Hasta aquí hemos expuesto nuestra propuesta teórica sobre el concepto de *esencia humana*. Esta propuesta, construida sobre una determinada interpretación de los textos marxianos, es en gran medida deudora de las concepciones expuestas en el Documento 1 del Anexo, en especial de la de Heller, y sin embargo, se aleja de ellas considerablemente.

Presentamos a continuación cómo se concreta ese distanciamiento, y por tanto, también nuestras críticas y nuestro reconocimiento a la labor de estos autores. Prescindiremos aquí de Lafargue y Gorz, que no abordaron esta cuestión, y de Elster, cuyas referencias al tema son escasas,

y nos centraremos en Heller, Marcuse y Fromm, con quienes compartimos la consideración del ser humano como punto de partida teórico y centro del interés de la teoría y la praxis crítica.

Como decíamos, nuestra propuesta es especialmente deudora de la de Heller. Comenzaremos, por tanto, con la crítica a la autora húngara. Como podemos ver en el Documento 1 del Anexo, Heller considera que toda acción política y todo análisis social debe guiarse por valores, de los cuales, el fundamental es el enriquecimiento de las fuerzas esenciales humanas y el progreso en las posibilidades de todos de acceder a ellas (1970b:27-28). Compartimos con ella, por tanto, lo expuesto en la introducción del presente capítulo: la apuesta por considerar al ser humano como punto de partida y como objeto prioritario de la teoría y la praxis política e investigadora, una apuesta política por someter toda nuestra acción al objetivo del enriquecimiento humano. Y junto a esa apuesta, desarrolla una concepción del ser humano que no dudamos en calificar como una de las más importantes de las que se han realizado desde el marxismo en las tres últimas décadas.

La propuesta teórica que hemos presentado en este capítulo ha tomado como punto de partida (entre otras) dos grandes ideas elaboradas precisamente por Heller en su concepción de la esencia humana:

En primer lugar, Heller distingue entre la “esencia muda de la especie” y el “carácter propio de la especie”. Mediante esta distinción, señala que los humanos nos caracterizamos por la siguiente antinomia: por un lado, venimos al mundo dotados de un código genético, y en general, de una serie de condicionantes físicos que determinan nuestra existencia, y por otro lado, todo aquello que nos hace ser *humanos* existe fuera de nuestro organismo, y accedemos a ello mediante las relaciones (1979:31-32). Somos un organismo físico y no podemos trascender esa realidad, pero aquello que nos define como humanos no está en nuestro interior, sino que hemos de asumirlo y desplegarlo. La deuda que tenemos a este respecto con Heller es evidente, pues aquí hemos defendido que, si bien es cierto que afrontamos el mundo desde una organización física determinada, sólo devenimos humanos por el impacto que producen en nosotros nuestros vínculos con los demás y con los objetos materiales, es decir, por nuestros vínculos con realidad que es humanamente producida y exterior a cada uno de nosotros cuando llegamos al mundo. Consideramos que este planteamiento de Heller es sumamente importante, en la medida en que sigue una idea marxiana que consideramos del todo correcta: la idea de lo inapropiado de buscar la esencia humana en el interior de los individuos. Debería parecer lógico que aquellos que asumen el marxismo como punto de partida sostuvieran esta idea o se apartaran de ella razonadamente, y sin embargo, como podemos ver en el Documento 1 del Anexo, y como veremos más adelante, lo más habitual es asumir que se está dando una definición marxista del ser humano y al tiempo esforzarse en buscar aquellos elementos internos de cada individuo que pueden utilizarse como definitorios de *lo humano*.

En segundo lugar, Heller rechaza la posibilidad de considerar la existencia de un '*homo noumenon*' y un '*homo phaenomenon*', es decir, rechaza que en nuestro interior exista un "hombre verdadero", sano y auténtico, y otro, construido por la sociedad alienada, que sea inauténtico, y enfermo. Frente a esta concepción señala que los componentes del ser *verdadero* y del ser *falso* no deben disfrazarse de hechos psíquicos "objetivos" o "científicos", pues lo que hay tras esas descripciones de lo verdadero y lo falso es una apuesta política y ética, una elección de valor de la que no hay que avergonzarse. De igual manera, en este capítulo hemos defendido la necesidad de distinguir entre lo que nos diferencia y lo que nos hace lo que somos (nuestra esencia). Al ser humano lo distinguen determinados rasgos comunes a todos los individuos de la especie que no están presentes en otros sistemas vivientes, pero lo que nos hace humanos es la apropiación y creación de nuestra propia realidad. En esa apropiación y creación dotamos a los rasgos diferenciales y no diferenciales de nuestra especie de un determinado contenido. Así, podemos decir que el ser humano se diferencia de los no-humanos en la racionalidad, por ejemplo, pero lo que le hace ser lo que es, es una relación con el mundo exterior que hace de él un ser con un determinado equilibrio entre lo racional y lo irracional, una relación que además da un determinado contenido a su lado racional y a su lado irracional. Desde nuestra perspectiva, por tanto, rechazamos también la idea de que exista de forma latente en nuestro interior un ser verdadero: recordando a Maturana, no ocurre nada en un sistema viviente que su constitución no permita (1996:99), de manera que es absurdo (fuera del terreno normativo) tratar de calificar de *inhumanas* condiciones de existencia o rasgos físicos, psíquicos o sociales que efectivamente están presentes en la vida de individuos humanos. Como veremos más adelante, no se puede decir al mismo tiempo que somos lo que hacemos y cómo lo hacemos (esta es una de las principales tesis del marxismo tal y como lo entendemos) y que lo que hacemos y cómo lo hacemos niega o reprime nuestro ser: no hay más ser que el construido desde nuestra constitución física en las actividades y vínculos sociales en los que participamos. No hay un ser verdadero sometido a coerción por el vínculo social: nuestro ser es el construido por el vínculo social. Consideramos, por tanto, que esta aportación de Heller es de suma importancia, pues, por un lado, nos señala la necesidad de explicitar los valores que guían nuestra actividad política y científica, y por otro, nos plantea un desafío teórico: construir una teoría de la alienación que no se sustente en la idea de un ser verdadero sometido a coerción por los vínculos sociales.

Sin lugar a dudas nuestros planteamientos teóricos no serían los que son sin estas aportaciones previas de la teoría de Heller, y sin embargo, no por ello dejamos de encontrar razones para criticar algunas de sus ideas.

Por ejemplo: a diferencia de esta autora, nosotros no consideramos que la esencia humana sean las objetivaciones, instituciones sociales, etcétera, sino la relación con ellas. En su descripción de la esencia, habla de que ésta es externa a nosotros y pone como ejemplos “las relaciones interpersonales en general, el lenguaje, el pensamiento, los objetos y su uso, las modalidades de la acción, las objetivaciones” (1979:31). Como hemos visto en este capítulo, nosotros definimos la esencia humana como la relación del ser humano con la realidad humana. En otras palabras: Heller parece definir esa realidad como la esencia, mientras que nosotros definimos la esencia como la relación de los humanos con esa realidad. Para nosotros la esencia no es el conjunto de los objetos materiales y los lazos sociales, sino el hecho de que para devenir humanos hemos de vincularnos con esos elementos.

Por otra parte, encontramos cierta inconsistencia entre todo el edificio teórico que realiza Heller sobre la esencia humana y su reiterada adhesión a los planteamientos de *Marxismo* y “*antropología*”, de Márkus. Como decimos en el Documento 1 del Anexo, Heller hizo suyos los planteamientos de Márkus según los cuales los componentes de la esencia humana son el trabajo, la socialidad, la universalidad, la conciencia y la libertad. No se trata de cuestionar que sean o no esos componentes los adecuados, pues recordamos que para Heller sólo una elección de valor justifica ese listado. Sin embargo, de algún modo estos componentes contrastan con la idea de que la esencia humana es algo exterior al individuo. El trabajo y la sociedad, por ejemplo, son tipos de relaciones de los humanos con el mundo exterior, y la conciencia y la libertad son tipos de relación de los humanos consigo mismos y con su acción. Así pues, en los planteamientos que ella misma elabora asume que la esencia humana son las instituciones y objetivaciones sociales, y que hemos de relacionarnos con ellas, pero en su adhesión a los planteamientos de Márkus, plantea como contenido de la esencia tipos de relación del sujeto con la realidad exterior, y no partes de esta misma realidad.

Por otra parte, también es cierto que, aún asumiendo la validez de este listado de componentes de la esencia como el resultado de una elección de valor, Heller nunca justifica por qué esos componentes y no otros son los que mejor se adaptan a su valor principal: el enriquecimiento de las fuerzas esenciales humanas y la facilitación del acceso a ellas. Elegir guiados por nuestros valores no quiere decir elegir sin necesidad de argumentar racionalmente nuestra elección. La elección, en cualquier caso, genera problemas teóricos que, a nuestro entender, Heller no soluciona. Suponemos que los componentes elegidos en esta lista lo han sido porque responden al objetivo de enriquecer la vida humana. Pero si es así, esos componentes deben considerarse, como la misma Heller afirma, como “...*posibilidades* inmanentes a la humanidad, a la especie humana.” (1970a:23). De esta manera, la autora ha pasado de considerar la esencia como un

conjunto de *realidades* que el ser humano ha de apropiarse, a considerarla como un conjunto de *posibilidades* que debemos desarrollar. Entre ambas posturas hay una distancia considerable.

Marcuse, como Heller, también consideró al ser humano como principal objetivo teórico y político de la teoría social. Si en Heller esa apuesta se especificaba bajo la forma de compromiso con todo aquello que enriqueciera las fuerzas esenciales humanas y facilitara el acceso a ellas por parte de todos, en Marcuse adquiere la forma de compromiso con todo lo que contribuya a la felicidad humana. Ésta es posible sólo en la medida en la que los humanos se reencuentren a sí mismos, es decir, cuando terminen con la distancia entre el acto y la potencia de su ser en una sociedad que haya liberado al Eros de las coerciones excedentes³ a las que ha estado sometido en las sociedades de clases. Como ya dijimos, para Marcuse la infelicidad no es sino la escisión entre la existencia concreta de cada individuo y la esencia humana. De esta manera, también hace suya la idea de que todos los conceptos de la teoría y toda la praxis social debe realizarse considerando qué impacto tienen sobre la esencia humana. Sin embargo, su concepción de esa esencia se aleja considerablemente de la que aquí hemos expuesto.

Marcuse asegura basar su aproximación a la esencia humana en la teoría marxista, y sin embargo, desde nuestro punto de vista, su aproximación desconsidera en todo momento las principales aportaciones de Marx a este respecto. De hecho, ofrece una definición que se sitúa en la órbita de unos planteamientos que, como ya hemos dicho, la teoría marxiana ya había convertido en obsoletos. El origen de las distancias de nuestra propuesta y la de Marcuse se encuentra ya en la misma definición de *esencia*. En ésta, Marcuse ya asume la existencia de un ser verdadero que permanece tras la diversidad de las formas fenoménicas de una realidad (1936:10). Asumir esta definición supondría:

- a) En primer lugar, aceptar la existencia de un ser humano *verdadero*, distinto al *real*. Esta tesis es inconsistente con otra que hemos asumido como verdadera: que el ser humano se construye en el vínculo social, que somos lo que hacemos y cómo lo hacemos. Como afirmaba Heller, no hay un '*homo noumenon*' y un '*homo phaenomenon*', pues los humanos se autoconstruyen en sus vínculos.
- b) En segundo lugar, supondría aceptar que la esencia humana, lo que nos define como humanos, es una realidad interior, latente en cada uno de los individuos. De hecho, así lo hace Marcuse, que hace referencia a la esencia como un conjunto de cualidades humanas (facultades, poderes y necesidades) (1941:270). Ésta era precisamente la concepción de la esencia humana que tenía Feuerbach, y ya vimos de qué manera Marx ofreció argumentos

³ La expresión que utiliza Marcuse es "represión excedente" y no "coerción excedente", que es la que utilizaremos nosotros por las razones que exponemos en el capítulo I.4.

suficientemente convincentes como para considerarla superada. Los humanos no son meros objetos sensorios, son también «actividad sensoria», actividad y práctica social. Su realidad no viene dada en su interior, sino que ha de construirse con la praxis. La esencia humana, por tanto, no está en el interior de cada uno de nosotros, como afirmaba el materialismo feuerbachiano, y como asume después Marcuse, sino en la relación que permite al ser humano asumir y crear su propia realidad, es decir, en el vínculo social.

- c) Y en tercer lugar, supondría abandonar inevitablemente la tarea de dar una definición materialista de la esencia humana. Marcuse asume como inevitable la imposibilidad de otorgar un contenido real, objetivo, al concepto de esencia humana. Su punto de partida es el planteamiento de una tensión entre el *ser* y el *deber ser* de la humanidad, entre la *existencia* y la *esencia*. Si la esencia de algo se concibe como lo verdadero oculto tras la imagen distorsionada de las diversas formas en que ese algo se manifiesta, si se concibe como lo que algo debe ser cuando es él por sí mismo, se está situando la definición de la esencia en el terreno de lo exclusivamente normativo. La existencia es analizable científicamente, pero la esencia, el *deber ser*, es una cuestión normativa históricamente determinada, según este planteamiento. En la línea de otros autores, como Fromm, Marcuse termina definiendo la esencia humana como un conjunto de potencialidades, aunque él sí asume explícitamente que el contenido de tales potencialidades, así como la distancia entre ellas y la existencia real, son un producto histórico.

Nosotros no negamos la necesidad, inevitabilidad y conveniencia de una dimensión normativa, de la explicitación de los valores que guían nuestro análisis. Sin embargo, nos resistimos a creer que el materialismo no pueda describir qué hace de un ser humano un ser *humano* sin haber de recurrir a unos contenidos únicamente justificables en razón de nuestras preferencias políticas. En otras palabras: no negamos la necesidad de considerar en todo momento el *deber ser* de las cosas, pero no creemos que la definición de lo que algo *es* esté necesitada de la consideración previa de lo que *debe ser*. El proceso mediante el cual un ser deviene humano es un proceso real, material e histórico, del que todos somos protagonistas todos los días. La descripción de ese proceso es la descripción de lo que nos hace ser lo que somos, y por tanto, la descripción de nuestra esencia. Si asumiésemos que nuestro verdadero ser no *es* (no tiene ser, no tiene existencia), porque ese verdadero ser es lo que deberíamos ser y no somos, abrazaríamos un esencialismo que no encuentra argumentos con los que sostenerse, y sobre bases tan poco sólidas no puede edificarse una teoría de la alienación en el vínculo social. Si definimos la alienación como distancia entre la *existencia* y el *deber ser*, ¿a quién le atribuimos el enorme poder de definir cuál es ese *deber ser* y, por tanto, la facultad de definir qué es y no es alienación?

Ese abandono del esencialismo es precisamente lo que nos conduce a decir que, sin duda, la aportación más lejana a la nuestra de todas las expuestas en el Documento 1 del Anexo es la de Erich Fromm. Su concepción de la esencia humana tiene el valor de empezar reconociendo que tal esencia no puede concebirse como una sustancia ahistórica, pero inconsistencias teóricas que trataremos de presentar aquí conducen a Fromm a acabar otorgando a la esencia humana precisamente un contenido ahistórico.

Recordamos que Fromm comienza tratando de situar al marxismo en un supuesto punto equidistante entre las teorías biológicas (que definen la esencia humana como sustancia ahistórica) y el relativismo cultural (que define al ser humano como producto exclusivo de las relaciones sociales). Frente a ambas, sostiene que la esencia no es una sustancia ahistórica, sino una circunstancia vital: el hecho de que los seres humanos están al mismo tiempo *en* la naturaleza y *trascendiéndola* (1956:18 y 1971a:264-265). Aquí es donde encontramos nuestra primera dificultad con Fromm. Según el punto de vista que sostuvimos en el punto 3 de este capítulo, el ser humano no trasciende ni puede trascender la naturaleza. Fromm plantea que el hecho de poseer razón, conciencia de sí y de su entorno, le separa de éste, y por tanto, le pone más allá, como si la razón no fuese al mismo tiempo una propiedad natural y social. Nuestra perspectiva era otra: el ser humano *humaniza* la naturaleza, en el sentido de que cada vez es más cierto que es imposible concebir una naturaleza independiente o ajena a la actividad humana, pero eso no supone ni que la naturaleza se desnaturalice ni que lo hagan los humanos. Humanizar nuestra realidad no significa situarnos más allá de la naturaleza, es decir, más allá de lo posible según sus leyes. Concebir la razón y sus productos como algo ajeno a la naturaleza, concebir lo humano como distinto, separado y por encima de la naturaleza, es un tipo de reflexión antropocéntrica que descuida el hecho de que no pueden concebirse fronteras entre lo social y lo biótico. Toda característica humana, tanto en su dimensión como objeto sensorio como en su actividad práctica, es al mismo tiempo un fenómeno biótico y social, de la misma manera que todo rasgo y actividad de cualquiera de los elementos de la tabla periódica es al tiempo un fenómeno físico y químico.

Para Fromm, la razón ha arrancado al ser humano de la naturaleza (para nosotros, recordamos, simplemente le hace estar en ella *a su manera*) y es para dar solución a esa separación por lo que ha desarrollado sus pasiones, tendencias y potencialidades. Este autor, sitúa la necesidad de superar la separación como un factor de la naturaleza humana fijo e inmutable (1941:42). En este sentido, resulta del todo significativo que, siendo Fromm un estudioso y difusor de la obra de Freud, no abordara aquí, aunque fuese para descartarlo razonadamente, el hecho de que junto a esa tendencia a recuperar la unión, es decir, junto a estas pulsiones libidinales, existen otras de sentido opuesto, las agresivas, el Tanatos.

Una nueva dificultad aparece aquí: si la esencia humana consiste en una *circunstancia vital*, la circunstancia de encontrarse separado de la naturaleza, ¿de qué manera esa circunstancia vital genera pasiones, tendencias y potencialidades que Fromm sitúa en una hipotética naturaleza humana fija e inmutable?

Vemos, por tanto que hasta aquí hemos encontrado tres puntos en los que la teoría de Fromm se distancia de la propuesta que planteamos en este capítulo. En primer lugar, considera que la razón hace al ser humano trascender la naturaleza, como si ésta y el ser humano no fuesen en sí mismos parte de la naturaleza. En segundo lugar, para alejarse de las posiciones biológicas que creen en una sustancia humana ahistórica, considera que nuestra esencia consiste en la circunstancia vital de estar en la naturaleza pero trascendiéndola, y sin embargo, asume que esa circunstancia vital genera pasiones y potencialidades inscritas en una naturaleza humana fija e inmutable. Y por último, asume que la circunstancia de estar separado de la naturaleza sólo genera en el ser humano la tendencia a reencontrar la unión, descuidando el hecho bien conocido por él de que en los humanos también está presente la tendencia opuesta.

Pero aquí no se acaban nuestras distancias con Fromm. Al decir que aquella circunstancia vital genera potencialidades, está diciendo que no es ésta o aquella sociedad, éstos o aquellos vínculos sociales los que generan las potencialidades humanas, sino el mero hecho de vivir en sociedad. Así lo afirma en *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*:

“...que las principales pasiones y tendencias del hombre son resultado de la *existencia total* del hombre, que son algo definido y averiguable, y que algunas de ellas conducen a la salud y la felicidad y otras a la enfermedad y la infelicidad. Ningún orden determinado *crea* esas tendencias fundamentales, pero sí determina cuáles han de manifestarse o predominar entre el número limitado de pasiones potenciales.” (1955:19).

No se trata, para Fromm, de que los distintos órdenes sociales creen en el ser humano potencialidades que ese mismo orden actualiza o mantiene bajo coerción, sino que es la vida en sociedad desde un punto de vista ahistórico la que genera esas potencialidades. Así, se aleja del proyecto que se había planteado en un principio y con el que nosotros coincidíamos: el proyecto de ofrecer una definición alternativa de la esencia humana, que se distanciase de las definiciones que conciben la existencia de una sustancia humana ahistórica.

Esta misma cita nos sirve también para introducir la última de nuestras críticas al planteamiento teórico de Fromm sobre la esencia humana. Como vemos, afirma que algunas pasiones y tendencias humanas conducen a la salud y la felicidad y otras a la enfermedad y la infelicidad. Como podemos ver en el capítulo dedicado a la exposición de su teoría (en el Documento 1 del Anexo), Fromm distingue entre rasgos verdaderamente humanos, que nos hacen

felices y sanos, y aquellos rasgos inhumanos que nos provocan sufrimiento y enfermedad. Frente a esta visión, en el presente capítulo hemos tratado de poner de relieve la necesidad de considerar la realidad humana en su totalidad, pues como decíamos, no nos define éste o aquel componente, sino la relación con el mundo exterior, relación esta que crea en nosotros unos determinados rasgos, y entre ellos, un determinado equilibrio. No podemos decir desde esta perspectiva, por tanto, que el ser humano sea un ser racional (por ejemplo), sino que es un ser que en su relación con el medio adquiere un determinado equilibrio entre un determinado tipo de racionalidad y un determinado tipo de irracionalidad. Desde esta perspectiva, la idea de Fromm de unas pasiones y tendencias que producen felicidad y son auténticamente humanas, y otras que producen sufrimiento y son inhumanas, nos parece del todo injustificada.

En primer lugar, otorgar a las pasiones o tendencias una capacidad de generar en nosotros la salud o la enfermedad es un ejercicio de reificación de tales pasiones. Asumir el amor como productor de felicidad, por ejemplo, es descuidar que, como afirmó Freud, “...jamás nos hallamos tan a merced del sufrimiento como cuando amamos” (1929:26). Ningún rasgo, pasión o tendencia, desde nuestro punto de vista, tiene la capacidad de generar por sí misma en el ser humano un determinado efecto. Son siempre los vínculos bajo los que se produce, las circunstancias vitales que le rodean, las que provocan que cada tendencia genere uno u otro efecto en cada momento. Así, el amor puede ser nuestra principal fuente de sufrimiento, mientras que la agresividad que tanto molestaba a Fromm puede ser la fuente de energías que convenientemente gestionadas nos permitan trabajar y crear los medios para nuestro enriquecimiento humano.

En segundo lugar, también resulta evidente que Fromm no ofrece en ningún momento argumentación alguna que justifique por qué lo *humano* es el amor, el trabajo, el ser... y lo *inhumano* la dominación, el sometimiento, el tener... Según la argumentación que hemos dado, nada ocurre en un sistema viviente que su constitución no permita que ocurra. No es inhumana la destructividad si la destructividad es un rasgo de los humanos, y lo es. Otra cosa distinta es cómo queremos gestionar nuestros componentes (la destructividad por ejemplo), pero esa decisión no puede partir de la negación de que como humanos, somos *también* destructivos. Pero Fromm no adopta esta perspectiva. Para él, las potencialidades humanas contienen las dos posibilidades (la racionalidad y la irracionalidad, el ser y tener...). Sin embargo, si las potencialidades tienen estas dos posibilidades, no se entiende cómo Fromm concibe por un lado la historia como despliegue de las potencialidades humanas innatas (1962:39), y por otro lado, niega el tener frente al ser, la destructividad frente al amor, etcétera. El siguiente texto, a nuestro juicio, resume los titubeos de Fromm alrededor de una cuestión que no acabó de resolver:

“Però en tota cultura, l’home té totes les potencialitats dintre d’ell mateix: és l’home arcaic, l’animal de presa, el caníbal, l’idòlatra, l’ésser capaç de raonar, d’estimar, de fer justícia. El contingut de l’inconscient no és, doncs, ni el bé ni el mal, ni el racional ni l’irracional: és tot això alhora, és tot el que és humà. *L’inconscient és l’home senser, llevat de la part de la seva persona que correspon a la seva societat.* La consciència representa l’home social... (...). L’inconscient representa l’home universal... (...). Esdevenir conscient del propi inconscient significa entrar en contacte amb la plena humanitat de la pròpia persona i destruir les barreres que la societat erigeix entorn de cada home i, en conseqüència, entre cada home i el proïsme. Atènyer aquest objectiu plenament és difícil i més aviat rar; aproximar-s’hi és a l’abast de tothom, i constitueix l’emancipació de l’home respecte a l’alienació, socialment condicionada, d’ell mateix i de la humanitat.” (1962:147).

Como vemos, Fromm pasa en un mismo párrafo del reconocimiento de la dualidad de las potencialidades humanas a la defensa de un “contacto con la plena humanidad” en la que ya no entran a formar parte las partes supuestamente negativas. Además, si asume que en nuestro interior está también el “animal de presa”, las barreras entre cada uno y su prójimo no pueden considerarse exclusivamente como erigidas por la sociedad.

Por tanto, junto a la reificación de estos elementos, Fromm practica un maniqueísmo para el que no encuentra justificación. Trató de solucionar estas debilidades de su teoría por varios caminos. En *Marx y su concepto del hombre* recurrió a argumentos normativos que le permitían decir que lo humano es lo que los humanos *deberían ser* (1961:58). Y en *Marx y Freud* ofreció una argumentación, a nuestro juicio poco fundamentada, según la cual las potencialidades humanas buenas son *primarias* y las negativas *secundarias*, en el sentido de que las secundarias son desplegadas por el ser humano cuando no le es posible la satisfacción de las primarias.

Así pues, vemos que Fromm parte en su teoría del ser humano de la idea de la necesidad de no buscar la esencia humana en una supuesta sustancia ahistórica, sino en una circunstancia vital. Este punto de partida inspira el nuestro. Sin embargo, a partir de ahí nuestra propuesta se aleja de la teoría de Fromm. En primer lugar, concibe una separación entre el ser humano y su racionalidad, por un lado, y la naturaleza, por otro, cuando aquí hemos defendido la unidad de lo social y lo natural. En segundo lugar, aunque pretende no explicar nuestro ser en función de una sustancia ahistórica, asume que la circunstancia vital humana genera en cada uno de nosotros pasiones y potencialidades que están inscritas en nuestra naturaleza fija e inmutable, y que no las produce éste o aquel orden social, sino la vida en sociedad desde un punto de vista abstracto y ahistórico. En tercer lugar, da cuenta de la tendencia humana a reencontrar la unidad con el exterior, y la convierte en el eje de toda su teoría, pero descuida la tendencia opuesta, la que no pretende la unión sino la destrucción. Y por último, divide los elementos que caracterizan según él a los humanos en los *verdaderamente humanos* y los *inhumanos* en un ejercicio de reificación y maniqueísmo que no

queda justificado ni cuando trata de sostenerlo con argumentos normativos ni cuando trata de disfrazarlo con una argumentación lógica.

En definitiva, podemos observar en los tres autores (Fromm, Marcuse y Heller) tres interpretaciones bien diferentes y que, sin embargo y a nuestro juicio, comparten un mismo rasgo. Comienzan reconociendo el carácter social de la esencia humana, es decir, reconocen la necesidad de aproximarse al concepto desde la perspectiva materialista. Sin embargo, y de manera sorprendente, no consideraron la ruptura que el pensamiento de Marx supuso en relación a la tradición de consideración idealista del ser humano. En otras palabras, se declaran marxistas en su intención de elaborar un concepto del ser humano, y sin embargo no parten de una consideración crítica de los textos del Marx al respecto, sino que más bien los desoyen. Lo segundo no sería un problema si no se hubiese establecido lo primero, pero habiendo declarado su tarea de definir la esencia humana como una tarea a resolver en el terreno de la teoría marxista, resulta sorprendente que ninguno de los autores aborde las implicaciones que en este terreno tiene la sexta de las *Tesis sobre Feuerbach*, donde Marx ofrece de manera clara y expresa su definición.

Como hemos visto en este capítulo, a nuestro entender la posición de Marx a este respecto señalaba en la dirección de negar que la esencia humana pudiese definirse en función de determinados elementos comunes a todos los individuos de la especie, pues el ser humano no es sólo un objeto sensorio (es decir, un objeto que podamos someter a una descomposición analítica que nos de la clave de cómo deviene lo que efectivamente es), sino también un sujeto, una práctica transformadora. Así, lo que hace al humano *humano* no está en su interior de una vez por todas esperando ser desplegando, sino que se adquiere y crea en la relación de cada uno con la realidad adquirida y transformada por las generaciones anteriores. La desconsideración de esta ruptura revolucionaria en la concepción del ser humano conduce a estos tres autores (aunque en grado diverso) a modos de consideración de la esencia fuertemente influenciados por el pensamiento idealista y por las concepciones ilustradas de la bondad natural del ser humano (formas de pensamiento que, a nuestro juicio, son incompatibles con la concepción materialista que señala al vínculo social como la esencia humana).

Al asumir para la definición de nuestra esencia la idea analítica según la cual cualquier realidad se define por aquellos componentes que la diferencian de otras, trataron de presentar la esencia humana como un listado de elementos presentes en la especie humana y no en el resto de las especies. Así ocurre cuando Heller desliza su posición hacia la de Markús afirmando que la esencia humana está en el trabajo, la socialidad, la universalidad, la conciencia y la libertad, cuando Marcuse la define como el conjunto de las potencialidades que definen el deber ser de los humanos, y cuando Fromm la presenta como el amor, el trabajo, la razón, etcétera. Esta desconsideración de la

advertencia de Marx sobre la imposibilidad de considerar a los humanos como meros “objetos sensorios”, y por tanto, sobre la imposibilidad de buscar su esencia en su interior, es el punto a partir del cual nuestra aproximación se aleja de la de estos autores.

Por otra parte, sus concepciones se deslizan hacia el idealismo. A pesar de que se señala a la vida en sociedad como la creadora de estas diferencias definitorias, podemos observar una tendencia en estos autores a disolver en la *Idea* (en este caso, en la esencia) las contradicciones que se observan en la realidad, como si no fuese posible, tal como advierte la dialéctica, que la esencia contenga elementos contradictorios. Así, no sólo definen la esencia como un listado de componentes, sino que además ese listado contiene sólo las tesis sin sus respectivas antítesis (por ejemplo, el amor sin el odio, la libertad sin la necesidad, la razón sin la irracionalidad, etc.).

Y por último, y sin duda por la influencia del pensamiento ilustrado (influencia de la que no creemos que Marx tampoco pudiera deshacerse completamente), la esencia humana debía presentarse como sustancialmente buena, de manera que quedase preparado el terreno para plantear la alienación como coerción social y psíquica de la *auténtica* esencia humana, y la desalienación como despliegue de esa esencia. Por ello, los componentes elegidos mediante argumentos normativos (más o menos disfrazados de razonamientos teóricos) para formar parte del concepto de esencia humana eran siempre aquellos elementos considerados como positivos.

A nuestro juicio, aunque en distinto grado, las tres perspectivas suponen un retroceso en el proceso de transición desde las concepciones idealistas a las materialistas en lo que a la definición de la esencia humana se refiere. Este retroceso supone, en primer lugar, una contradicción con sus propios planteamientos, según los cuales al ser humano no se le puede concebir si no es desde un punto de vista materialista. En segundo lugar, supone la presentación de unas elaboraciones teóricas que inevitablemente acaban desembocando en la imposibilidad de dar un contenido concreto a la esencia si no es mediante argumentos normativos referidos a los que el ser humano *debe ser*. Así, se alejan aún más del proyecto de dar a la esencia humana un contenido materialista, proyecto éste que no desconsidera los elementos normativos, pero no los considera como los únicos posibles. Y por último, esta concepción de la esencia humana impregna toda su concepción de la alienación, de manera que ésta sólo puede concebirse como distancia entre la realidad humana y la Idea de ser humano, es decir, sólo puede concebirse desde planteamientos idealistas. Todo esto aleja estas teorías de nuestro propósito de elaborar una concepción materialista y no exclusivamente normativa del ser humano y la alienación en el vínculo social. A nuestro juicio, las aportaciones de Marx a este respecto están un paso más adelante que las de estos autores, de manera que es a partir de una reflexión crítica y no dogmática de los textos marxianos por donde debíamos empezar nuestra elaboración de tal teoría. Por eso nuestra elaboración del concepto de esencia humana a partido de

los textos marxianos, y por ello nuestra concepción de la alienación en el vínculo tomará igualmente como referencia y punto de partida esos textos.

7.- Conclusiones.

En este capítulo hemos tratado de esbozar una propuesta materialista de definición de la esencia humana como punto de partida necesario para la reformulación de la teoría marxista de la alienación en el vínculo social, y en especial en el trabajo.

Como hemos visto, Marx no ofreció una teoría acabada sobre aquello que hace a los humanos *seres humanos*, sin embargo y a nuestro juicio, sí ofrece los elementos necesarios como para considerar su aproximación rompedora de una larga tradición de concepciones antropológicas heterónomas. Estos elementos esbozan una aproximación que no creemos que Marx desarrollara hasta sus últimas consecuencias, pero que pueden servirnos perfectamente como punto de partida en nuestro objetivo de dotar a la teoría materialista de la alienación de una concepción antropológica materialista del ser humano. A la hora reflexionar sobre la esencia humana, los autores de inspiración marxista que presentamos en el Documento 1 del Anexo no toman, sorprendentemente, esos elementos que Marx dejó diseminados en varios de sus textos como punto desde el que elaborar sus concepciones, cuando lo lógico es que, habiéndose declarado marxistas, tomaran esos textos bien para desarrollar la teoría en la dirección que marcaban, bien para criticarlos y desmarcarse de ellos argumentadamente construyendo una visión alternativa. Así las cosas, la esencia humana se ha solido concebir en estos autores como una especie de *verdadero ser* latente en todos nosotros, como un conjunto de potencialidades innatas a desarrollar o como lo que ellos mismos establecían que el ser humano *debe* ser. Con esta base, y como veremos más adelante, sus teorías de la alienación no podían ser sino teorías de la distancia entre el ser socialmente construido y el ser auténtico que espera bajo la coerción condiciones favorables para mostrarse. Pero Marx repitió una y otra vez que somos lo que hacemos y cómo lo hacemos, que nuestro ser es un ser socialmente construido, y por tanto, o se defiende la idea de que la alienación es la distancia entre el ser auténtico latente y nuestra existencia concreta, y se abandona la idea de la construcción social de nuestro ser, o se defiende que nuestra esencia está en los vínculos sociales, y se abandona la idea de que la alienación es coerción de nuestro verdadero ser.

Aquí, convencidos de que no es posible reformular la teoría marxista de la alienación en el vínculo social sin haber previamente esbozado una aproximación materialista a lo que nos hace humanos, optamos por la segunda opción, es decir, asumimos la idea marxiana de que los humanos estamos en un proceso de auto e interconstrucción que tiene como escenario el vínculo social, y por tanto nos proponemos elaborar una propuesta teórica de la alienación que parta de este supuesto.

Lo que hemos hecho en este capítulo, por tanto, no es una ontología marxista del ser humano, sino un esbozo de las líneas generales de tal ontología, un esbozo que únicamente pretende hacer hincapié en la idea de que la reformulación de la teoría marxista de la alienación en el vínculo social que realizaremos más adelante ha de tener como base una concepción materialista de la esencia humana, esto es, una concepción que señala al vínculo social como nuestra esencia.

Al ser humano no se le puede considerar únicamente en su dimensión como ser pasivo, sino que se le ha de considerar en su totalidad existencial, en su dimensión como ser pasivo y en su dimensión como ser activo. Esta doble dimensión de la existencia humana nos señala que sólo en nuestra relación con el mundo exterior, y por su impacto en nosotros, devenimos humanos, de manera que no tiene sentido buscar nuestra esencia en rasgos comunes a todos los humanos existentes, sino que habremos de conceder prioridad explicativa al conjunto de relaciones entre humanos y entre éstos y el mundo exterior, es decir, al vínculo social.

Hemos descompuesto analíticamente el vínculo social en seis procesos, clasificados en función del objeto del vínculo y del tipo de vinculación. En primer lugar, hemos distinguido entre el vínculo con otras personas y el vínculo con objetos materiales. Y en segundo lugar, hemos distinguido entre los procesos de subjetivación (proceso mediante el cual la realidad impacta sobre nuestra subjetividad y nuestro cuerpo), de praxis (es decir, de acción e interacción en el mundo), y de objetivación (que contempla el conjunto de los cambios que producimos en el mundo). Desde esta perspectiva, los *lazos sociales* hacen referencia a las acciones e interacciones con un otro que se nos presenta directamente, de manera que son un subconjunto de lo que llamamos *vínculo social*, pues éste contiene el conjunto de todas las acciones e interacciones con el “otro” independientemente de si éste se presenta directamente o a través de alguna de sus objetivaciones. De igual manera, hemos definido las *relaciones sociales* como un subconjunto de los lazos sociales, pues en ellas el otro no sólo se presenta directamente, sino que además las acciones de ambos están recíprocamente referidas.

Estas divisiones son meramente analíticas y se han realizado con el único objetivo de hacer hincapié en el hecho de que nuestros rasgos y la organización de éstos son un producto de los vínculos sociales que establecemos. En realidad, estos vínculos y procesos tienen fronteras difusas y están en relaciones de mutua dependencia y conflicto.

En definitiva, el ser humano, desde nuestra perspectiva, es un ser que produce y es producido históricamente. Deviene *humano* en el vínculo social, es decir, en las interacciones con los demás, y con los objetos materiales. Estos vínculos son auto e intergenerativos, es decir, crecen y se diversifican en la medida en que la subjetivación, praxis y objetivación de cada uno de ellos genera nuevas realidades personales, sociales u objetivas que pasan a formar parte de esa realidad que el resto de los humanos ha de aprehender, desarrollar y modificar. Sólo porque en esa relación con la realidad los humanos la configuran de tal manera que queda como patrimonio de la especie, y por tanto disponible para las generaciones e individuos que vendrán posteriormente, es por lo que la realidad humana es una realidad inacabable, en un proceso de producción tan eterno como lo sea la existencia física de humanos (lo que no excluye, evidentemente, que parte de ese patrimonio pueda perderse en determinadas circunstancias). Si nuestro proceso de producción como humanos no cambiase el contenido de nuestra realidad, y si ese contenido no deviniese material de apropiación, despliegue y transformación para las siguientes generaciones, nuestra realidad no crecería y se diversificaría.

Este proceso de crecimiento y diversificación de nuestra realidad no es sino el proceso de su *humanización*, lo que no quiere decir su desnaturalización, pues el ser humano es y siempre será parte de la naturaleza. La interacción entre humanos y entre éstos y la naturaleza es siempre una interacción de la naturaleza consigo misma. Humanizamos nuestra realidad en la medida en que cada vez más ésta es el producto de nuestra actividad (es artificial o tiene huellas de nuestra existencia), de manera que esa humanización es al mismo tiempo su crecimiento y diversificación.

Partiendo, por tanto, de los textos de Marx, hemos defendido la idea de que la esencia humana consiste en el hecho de que lo que nos hace humanos no es una realidad interior a cada uno de nosotros e innata, sino una realidad dinámica y relacional. Devenimos humanos al subjetivarla, practicarla y objetivarla, y al hacerlo, la enriquecemos en cantidad y diversidad, la humanizamos, de manera que estamos así produciendo la realidad que las generaciones posteriores habrán de subjetivar, practicar y objetivar.

CAPÍTULO 2. TRABAJO Y VÍNCULO SOCIAL

Guía del capítulo

Junto al concepto de *esencia humana*, el de *trabajo* constituye el segundo de los pilares necesarios para una teoría materialista de la alienación. En este capítulo reformulamos la definición marxista del *trabajo en general* y analizamos cada uno de sus componentes. Explicamos su importancia en la construcción de nuestras subjetividades como el resultado de su especial relación con las dimensiones del vínculo social descritas en el capítulo anterior. La distinción marxiana entre *trabajo general-abstracto* y *trabajo concreto* nos sirve como punto de partida para sostener la actual coexistencia de relaciones de producción capitalistas y patriarcales. La definición de *trabajo* y la caracterización del modo de producción como capitalista-patriarcal diseñan así el escenario principal en el que se produce y hemos de estudiar el fenómeno de la alienación.

1.- Introducción.

En el capítulo anterior hemos defendido que los seres humanos no llevamos inscrito en nuestro interior de una vez por todas aquello que nos hace ser humanos, sino que más bien nuestra realidad es una realidad que hemos de apropiarnos, desarrollar y modificar. En esa apropiación constructiva de la realidad humana hay una actividad que el marxismo destaca sobre otras: el trabajo.

En este capítulo, nos acercaremos a la definición marxista del *trabajo*. No podemos ofrecer la definición marxiana porque Marx nunca dio una definición exacta. En cualquier caso, igual que hicimos con el concepto de *esencia humana*, acudiremos directamente a los textos de Marx para tratar de reconstruir a partir de ellos una definición. En esta reconstrucción, sin embargo, ya no podemos ignorar lo expuesto en relación a la esencia humana, de manera que la interpretación del concepto marxista del trabajo tendrá presente en todo momento los planteamientos que realizamos en el capítulo anterior.

En el punto 2.1 trataremos de ofrecer una definición del “trabajo en general”, es decir, una definición del trabajo que sea aplicable a todas las coordenadas espacio-temporales, y analizaremos uno a uno los componentes de tal definición. En el punto 2.2 trataremos de establecer qué papel juega el trabajo en el vínculo social, es decir, qué papel juega en los procesos de subjetivación,

praxis y objetivación que tienen lugar en los vínculos sociales. Se trata aquí de reflexionar sobre qué es lo que aporta el trabajo a diferencia de otras actividades en la adquisición, desarrollo y transformación por parte de los humanos de su propia realidad. En el punto 2.3 situaremos al trabajo en el conjunto del proceso de producción, junto a la distribución, el cambio y el consumo. En punto 3.1, señalaremos la diferencia entre el “trabajo general-abstracto” y el “trabajo concreto” como medio para, en el punto 3.2, reflexionar sobre la coexistencia de relaciones de producción en una misma formación social, y en especial sobre la coexistencia de relaciones capitalistas y patriarcales.

2.- El proceso de trabajo desde la perspectiva marxista.

2.1- Aproximación a la definición marxista del trabajo.

El concepto de trabajo es básico en la teoría social del marxismo, pero Marx nunca lo definió. Sus textos están plagados de referencias al trabajo, pero éste es abordado desde puntos de vista diversos, haciendo alusión a realidades distintas. Esto no quiere decir que Marx no tuviese una concepción clara de lo que es el trabajo, sino que, por el contrario, era consciente de que la realidad a la que hace referencia este concepto es una realidad variada, cambiante, determinada por muchas variables, analizable desde perspectivas diferentes y, sobre todo, analizable desde niveles distintos de abstracción. Por ello podría sorprendernos que en unos lugares Marx hable de la “abolición del trabajo” (1845b:61,81,90,235,252) y en otros afirme que éste es “eterna condición natural de la vida humana” (1867.I:250), que en unos lugares afirme que el trabajo debe convertirse en la primera necesidad humana (1875:15), y en otros afirme que nunca podrá ser parte del “reino de la libertad” (1894:272-273). Parece claro que en cada uno de estos textos Marx aborda el concepto “trabajo” desde una perspectiva diferente. Así, cuando hable del trabajo como equivalente al trabajo asalariado, es decir, al trabajo real de una época histórica concreta como el capitalismo, puede hablar de su abolición, pero cuando lo aborde desde la perspectiva de la producción en general, abstracta, afirmará que constituye un supuesto eterno de la vida humana. Y cuando hable del motivo principal de la actividad laboral deberá constreñirla al reino de la necesidad, pero cuando hable de si

en él el ser humano se aliena o se realiza defenderá un orden social que permita convertirlo en primera necesidad.

Habrà, por tanto, que poner orden en todas estas dimensiones del concepto. Para ello comenzaremos con una distinción fundamental: la distinción entre el “trabajo en general” y el “trabajo históricamente determinado”. En este punto no trataremos las formas históricas bajo las que ha aparecido la producción, sino que nos centraremos en lo que podríamos denominar una aproximación antropológica al concepto de *trabajo*. Para ello nos acercaremos a lo que Marx define como “trabajo en general”, es decir, empezaremos por una abstracción, pero una abstracción que para Marx “...tiene un sentido, en tanto pone realmente de relieve lo común, lo fija y nos ahorra así una repetición” (1857:5). La *producción en general* hace referencia a todos los rasgos comunes, a todas las determinaciones comunes que tienen las distintas épocas de la producción, pero por sí misma no nos permite explicar ninguna de sus configuraciones históricas: “...todos los estadios de la producción tienen caracteres comunes que el pensamiento fija como determinaciones generales, pero las llamadas *condiciones generales* de toda producción no son más que esos momentos abstractos que no permiten comprender ningún nivel histórico concreto de la producción.” (1857:8). La relación entre la producción en general y la producción históricamente determinada ha de quedar clara: la abstracción de la producción en general es sólo el inicio del proceso de reflexión, pero no describe la esencia del movimiento concreto. No debemos confundir la *generalidad abstracta* con las abstracciones especulativas: la producción en general no se desarrolla, no se va desplegando en cada una de las formas históricas de la producción (Sève 1969:89-90). A la crítica de esta abstracción especulativa está dedicada en parte la *Introducción* de 1857, y allí afirma Marx que el método de elevarse de lo abstracto a lo concreto “...es para el pensamiento sólo la manera de apropiarse lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual. Pero esto no es de ningún modo el proceso de formación de lo concreto mismo.” (1857:22).

Acercarnos a la definición del “trabajo en general”, por tanto, no es sino adentrarnos en la complicada tarea de ofrecer una definición que nos permita con exactitud distinguir entre lo que es trabajo y lo que no lo es en cualquiera de las coordenadas espacio-temporales en la que nos encontremos. Somos conscientes de que la cuestión de la definición del trabajo es una cuestión polémica e irresuelta. Aquí simplemente trataremos de presentar una reconstrucción de la definición marxiana como objetivo previo a lo que en realidad es el propósito de este capítulo: el análisis de la relación entre el trabajo y el vínculo social. Desde el momento en el que Marx, como hemos dicho, no ofreció una definición del trabajo, la que nosotros propongamos a partir de la interpretación de los textos dispersos no es ya “la definición marxiana”, sino en todo caso una definición marxista o inspirada en Marx.

Lo que haremos, por tanto, en este punto, será ofrecer una definición del “trabajo”, para luego ir analizando uno a uno sus componentes, mostrando en cada caso en qué texto de Marx nos apoyamos (o de qué texto nos distanciamos), por qué consideramos tal componente digno de ser incluido en la definición, cómo lo interpretamos o modificamos (si es el caso), y en la medida de lo posible, trataremos de ofrecer argumentos por los que desestimar la entrada en la definición de otros componentes que habitualmente se han propuesto como candidatos.

El *trabajo* puede definirse, desde una perspectiva marxista, como una *síntesis de acciones y/o actividades que, con esfuerzo y disciplina, violenta la realidad con el objetivo de la producción de potenciales valores de uso*. Expondremos a continuación cada uno de los elementos de la definición, aunque no en el orden de su aparición.

a) El trabajo violenta la realidad.

Como hemos dicho en el capítulo I.1, el ser humano se caracteriza por no tener en sí y de una vez por todas aquello que le hace ser humano. Más bien al contrario, ha de ir adquiriéndolo, desarrollándolo y transformándolo. Esto nos indica que el ser humano ha de ir construyendo su realidad, y de esta manera ir construyéndose a sí mismo, ya que ni él ni su mundo se presentan de forma tal que por su propio devenir quede asegurada la producción y reproducción de su existencia. El devenir de la realidad ha de ser forzado para que el ser humano sobreviva y se autoconstruya en esa violentación.

Marx insistió una y otra vez en que la unidad del ser humano con la naturaleza no es sino la *industria* (por ejemplo, 1845b:47). La relación de los humanos con la naturaleza es condición eterna de nuestra existencia (“Que el hombre vive de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el cual ha de mantenerse en proceso continuo para no morir.” -Marx 1844b:111-), y por eso también fue el primer hecho histórico. La realidad, tal cual se le presenta al ser humano, no satisface sus necesidades: esa realidad ha de transformarse hoy y siempre:

“El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que es éste un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia, que lo mismo hoy que hace miles de años, necesita cumplirse todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres.” (1845b:28).

Cuando decimos que la realidad tal cual se nos presenta no satisface nuestras necesidades o deseos no queremos decir que esto sea siempre así, sino que en la mayoría de los casos es así, o que

en cualquier caso el *conjunto* de nuestras necesidades o deseos no se satisface sin que el ser humano intervenga en el devenir de la naturaleza. En ocasiones, los “productos” que satisfacen nuestras necesidades o deseos pueden ser obtenidos sin trabajo (ver, por ejemplo Marx 1867: 63 y ss.). De manera que no todas nuestras necesidades se satisfacen con los productos de nuestro trabajo, pero sin éste ninguna se podría satisfacer, porque además de ofrecer productos que satisfacen algunas de nuestras necesidades, o por ello, el trabajo es la condición de nuestra existencia.

b) El trabajo requiere esfuerzo y disciplina.

Si la realidad exterior ha de ser violentada en su transcurso para que se amolde a las exigencias humanas, también es cierto que la realidad interior ha de violentarse en su transcurso para poder ser sometida a la actividad que describimos. No se trata, claro está, de sostener una supuesta tendencia innata a la pereza o la pasividad, sino de constatar que el trabajo cuesta esfuerzo y disciplina, es decir, una considerable violentación de nuestra realidad interior que básicamente consiste en una gestión reorganizativa del destino de nuestras energías.

Esta característica del esfuerzo y la disciplina está íntimamente ligada con el hecho de que, como veremos, el trabajo es una actividad que persigue un objetivo:

“No es que [el trabajador] efectúe solamente un cambio de forma del elemento natural, sino que al mismo tiempo, realiza su fin en el elemento natural, pues sabe que la modalidad de su acción rige como ley, y al cual tiene que supeditar su voluntad. Y esta subordinación no constituye un acto aislado. A parte del esfuerzo de los órganos que trabajan, se requiere para toda la duración del trabajo la voluntad consciente del fin, que se manifiesta como atención, atención que deberá ser tanto más reconcentrada como cuanto menos atractivo sea el trabajo para el obrero...” (Marx 1867.I:242).

Como afirmaba Marcuse, el trabajo posee un carácter oneroso, cargoso. Exige que nos violentemos para realizarlo. Otra cosa muy distinta es si esa violentación supone por sí misma y de manera inevitable, como afirma Marcuse, que nos situemos bajo una ley extraña impuesta que nos aleja de nuestro yo (1933:129). Veremos esto con atención más adelante, pero queremos ya resaltar que lo primero no supone necesariamente lo segundo, sino que más bien esa violentación es requisito y escenario de nuestro enriquecimiento, o como sostenía Heller, “La suspensión del hedonismo, la tensión-para-el-rendimiento es la condición previa para que podamos aprender algo y para que podamos consumir lo aprendido con facilidad.” (1976:199).

Como decíamos, afirmar que el trabajo exige de nosotros un gasto energético no supone de ningún modo afirmar una tendencia innata a la indolencia. Dotar a nuestras energías acumuladas de

un objeto o actividad en las que pueden ser descargadas y de unas normas que establecen el modo de esa descarga es algo que ya de por sí consume energías. Además, la cantidad de energías requeridas por el trabajo es una cantidad considerable, pues como decimos, el proceso entero está presidido por el objetivo que se persigue, y así, hemos de permanecer con la atención concentrada en lo que hacemos. En terminología freudiana, podemos decir que nuestras energías libidinales y agresivas han de sublimarse o coartarse en su fin para ser así reorientadas hacia la actividad laboral. Esto no es sino una reordenación del gasto energético del sujeto productor. Como reordenación, consume en sí misma energía, y por otro lado, las extrae de un sitio para situarlas en otro, es decir, sacrifica otros tipos de descarga energética a favor de la que se produce en el trabajo.

El esfuerzo que hemos de realizar, en cualquier caso, es variable en función de las fuerzas productivas de las que disponemos y del puesto ocupado en las relaciones de producción. Las fuerzas productivas no son sino la capacidad productiva del ser humano: la capacidad productiva que reside en su interior en forma de habilidades o fuerza bruta, y la que reside en su exterior en forma de instrumentos de trabajo que son a su vez objetivación de trabajos pretéritos (en un sentido amplio, los instrumentos de trabajo incluyen no sólo aquello que se interpone entre obrero y objeto, sino también las condiciones generales que permiten la realización del proceso de trabajo, como un lugar físico para su realización, la existencia de rutas, canales, etc. -Marx 1867.I:245-). Excepto en el caso poco frecuente de una manipulación del objeto directamente (en cuyo caso el instrumento sería el órgano que ejerciera la manipulación) el trabajador interpone entre él y el objeto los *medios de trabajo*. Marx retoma en este sentido la definición de Franklin según la cual el ser humano es «*a toolmaking animal*» (1867.I:244). Con el uso de las herramientas el ser humano mejora su capacidad de manipulación y adaptación de los objetos a sus necesidades, prolonga sus capacidades. El instrumento utilizado en el proceso de trabajo se convierte en órgano de la actividad del trabajador, “...un órgano al que añade sus propios órganos corporales prolongando así, a pesar de la Biblia, su estatura natural.” (1867.I:243). Este uso de herramientas en el trabajo es una característica específicamente humana. Es cierto que otras especies usan herramientas en su actividad productiva, pero la única que las fabrica y transmite a través de las generaciones es la humana. Es decir, otras especies, como algunos primates y las nutrias de mar, utilizan herramientas, pero en ellas el saber productivo y objetivado de cada individuo no se convierte en riqueza acumulable de la especie. En definitiva, en función de las características de ambas capacidades (la interna y la externa) y del equilibrio entre ellas, el esfuerzo que ha de realizar un ser humano en un trabajo es distinto.

El esfuerzo que exige la concentración mental y el uso de la fuerza humana (sea en la cantidad que sea, ambos siempre están presentes en el trabajo) se produce no sólo porque la materia (en sentido amplio) que se manipula no se presenta tal y como la queremos, es decir, no se produce

solamente porque hemos de violentarla en su forma o sus procesos, sino porque además hemos de violentarla disciplinadamente. Y violentarla disciplinadamente quiere decir violentarla aceptando y cumpliendo su lógica interna, la lógica que establece cómo se ha de hacer para alcanzar efectivamente el objetivo perseguido. El trabajo, por tanto, posee siempre unos criterios internos (social e históricamente construidos en cada caso, es decir, no como propiedad intrínseca del trabajo) que establecen el modo correcto en que ha de hacerse, o al menos, que establecen el modo en que *no* ha de hacerse. Este es, precisamente, el siguiente elemento de nuestra definición.

c) El trabajo es una síntesis de acciones y/o actividades.

El proceso de trabajo no es un proceso azaroso, no es un proceso en el que se puedan dejar fluir la imaginación o donde podamos entregarnos al “libre juego de las fuerzas físicas y espirituales”. El hecho de que el trabajo sea una actividad teleológica supone que se está persiguiendo un fin y que, por tanto, no se puede esperar que éste surja por sí mismo, como resultado del azar o la suerte, sino que se han de establecer los medios necesarios para tal consecución, y por tanto, respetar en cierta medida esos medios. Los medios a los que nos referimos se pueden concretar en una diversidad de acciones o actividades, que a su vez, requieren unas capacidades y se realizan bajo unos criterios que, como hemos dicho, si no establecen cómo se ha de hacer al menos establecen como *no* se ha de hacer. Los medios, por tanto, no sólo incluyen las acciones o actividades que forman parte del trabajo. También incluyen una determinada organización de tales acciones o actividades, así como todos los requerimientos que ellas conllevan y los criterios por los que pueden ser evaluados.

A esa estructura organizada que integra distintas acciones y actividades, y a las habilidades y criterios que las acompañan, es a lo que nos referimos cuando afirmamos que el trabajo es una síntesis de acciones y/o actividades. Elster, por ejemplo, definía el trabajo como una actividad *organizada y sistemática* que persigue la producción de valores de uso (1986a:209).

Esta característica del trabajo es en realidad una consecuencia de las demás. El objetivo perseguido por el trabajo exige violentar la realidad, pero no nos permite hacerlo de cualquier manera. Y precisamente porque no lo podemos hacer de cualquier manera, sino sometiéndonos a la síntesis de acciones y/o actividades en las que se concreta cada trabajo, precisamente por eso, decimos, es por lo que supone para nosotros esfuerzo y concentración. Normalmente, el trabajo no exige de nosotros un movimiento único o simple, sino una determinada articulación de movimientos, una sucesión de acciones o actividades más o menos planificadas en función del

objetivo que perseguimos, de los medios de los que disponemos y de cómo podemos disponer de ellos.

Al estar implícita esta característica en las otras, no creemos injustificada su inclusión en el seno de una definición marxista, si bien es cierto que no conocemos ningún texto donde Marx haga alusión a esto. Por otro lado, sí creemos que su inclusión mejora la definición, puesto que nos permite excluir a todas las actividades que no nos someten a una sucesión lógica de movimientos, acciones, etcétera que nos exigen habilidades y se evalúan con determinados criterios, siendo el resultado de ello que hemos de forzarnos a su cumplimiento.

No debemos concluir a partir de este rasgo del trabajo el que éste sea inevitablemente una actividad heterónoma, es decir, impuesta desde fuera al sujeto productor en su objetivo y medios. El objetivo perseguido, las acciones y/o actividades que formarán el proceso de trabajo, su ordenación, los medios físicos y humanos con los que se realizarán, y los criterios de su perfección, son todos un producto social, es decir, un producto de los seres humanos, y no una característica intrínseca de la actividad. Las características de la actividad no le pertenecen a ésta, sino a los humanos que se las otorgan. Así, todas esas características pueden surgir del mismo productor, que se fuerza a sí mismo para cumplirlas, o pueden surgir de un tercero, que somete a los demás a unas características que él ha establecido, y los somete directamente, o mediante las exigencias que sus objetivaciones tiene para los demás (por ejemplo, las exigencias de una determinada técnica o tecnología productiva).

d) El trabajo tiene como objetivo la producción de potenciales valores de uso.

El trabajo es una actividad que persigue un objetivo. Es por tanto, una actividad instrumental, pero no una actividad instrumental en el sentido de que no deje lugar a la expresividad, ni en el sentido de que fines y medios estén en un inevitable divorcio.

Guiados por la necesidad o el deseo, los seres humanos se enfrentan a la naturaleza, pero de un modo que les es peculiar. El animal no se distingue de su actividad vital, pero el ser humano se caracteriza por hacer de su actividad objeto de su voluntad y su conciencia (Marx 1844b:111). Esta conciencia marca una distinción vital entre la actividad productiva humana y la del resto de los animales, pues la conciencia supone que las personas representan en su mente el resultado del proceso antes de emprender la ejecución:

“Una araña ejecuta operaciones que se parecen a las del tejedor, y la abeja avergüenza con la construcción de sus celdillas a más de un arquitecto. Pero lo que distingue al peor arquitecto de la mejor abeja es que ha construido la celdilla en su cerebro antes de

construirla en cera. Al final del proceso de trabajo se obtiene un resultado que existía ya al comienzo del mismo en la imaginación del obrero en forma ideal.” (Marx 1867.I:242).

El trabajo, por tanto, es una actividad vital que conscientemente persigue un fin, un fin que establecen los humanos para satisfacer sus deseos o sus necesidades. Como vemos a continuación, persigue producir potenciales valores de uso, lo que de ningún modo excluye la posibilidad de que en esa persecución y en la obtención misma de ese valor lo más importante para el productor sea el proceso mismo, es decir, que se satisfagan también deseos o necesidades en el proceso mismo de la producción.

Debemos considerar trabajo a la actividad en cuestión en función de si persigue el fin, y no en función de que lo consiga realmente o de que produzca resultados distintos al contemplado como objetivo. Empezaremos por la segunda cuestión. Como dijimos en el capítulo I.1, nuestras praxis suponen un impacto en el mundo, producen algún tipo de cambio en nuestro entorno, por superficial que sea. Sin embargo, convenimos en distinguir entre objetivaciones primarias (aquellas que son el resultado lógicamente correspondiente a una praxis) y objetivaciones secundarias (el resto de los cambios en el mundo que se han producido como consecuencia de esa praxis). Las objetivaciones secundarias pueden ser deseadas o no deseadas y esperadas o no esperadas. Parece lógico pensar que debemos calificar como trabajo a las actividades en función de la objetivación primaria que persiguen (como veremos, la producción de potenciales valores de uso), pero no en función de las objetivaciones secundarias que producen. Marx lo advertía en *El Capital* cuando afirmaba que sólo la “estrechez mental burguesa” plantea “la respuesta tautológica de que es productivo todo trabajo que produce, en general, o que redunde en un producto, o en un valor de uso cualquiera, resumiendo: en un resultado.” (Marx 1863-1866:78). En *Teorías de la plusvalía*, Marx ironizaba con la idea de que los delincuentes son trabajadores altamente productivos, desde el momento en el que “El delincuente no produce exclusivamente delitos, sino también el derecho penal y de esta forma el profesor que da lecciones sobre derecho penal, y además el inevitable libro de texto... [...]. De esta forma se produce un aumento de la riqueza nacional.” (1861-1863: 406 y ss.). Marx continúa ironizando sobre el hecho de que el delincuente produzca a la policía y la justicia penal; produzca a los verdugos y los instrumentos de tortura que estos utilizan, y así, a los artesanos que producen esos instrumentos; que produzca arte y literatura al inspirar a los artistas y literatos; que produzca una industria de cerraduras; que perfeccione la fabricación de billetes para impedir falsificaciones; y así... indefinidamente. No podemos calificar como trabajo toda praxis que produce cambios en el mundo, porque todas lo producen. Parece más lógico determinar si una actividad es trabajo no en función de sus objetivaciones secundarias (que como vemos pueden ser innumerables),

sino en función de sus objetivaciones primarias: en función de si persiguen la producción de valores de uso.

Esto nos lleva a la segunda cuestión: consideramos trabajo a la actividad que persigue producir valores de uso, no solamente a la que efectivamente acaba produciéndolos. Podemos decir que el trabajo que no finaliza en la producción de un valor de uso objetiva nuestros límites, nuestros errores o nuestra imperfección (aunque la producción de valores de uso, como veremos más adelante, también lo haga). En cualquier caso, es un argumento un tanto narcisista el pensar que sólo hemos trabajado cuando lo hacemos bien, cuando llegamos a la meta que perseguíamos, aunque lo hagamos de manera imperfecta. En las pruebas ensayo-error, el ensayo es un ensayo, aunque el resultado sea un error, es decir, aunque no se haya producido el tipo de conocimiento que queríamos sino otro de distinto tipo. Y de la misma manera, un trabajo es un trabajo, aunque de él no resulte un valor de uso. Que se llegue o no a producirlo puede servirnos como criterio para distinguir el “trabajo útil” del “trabajo inútil” (siendo así útil el que produce un valor, una utilidad, e inútil el que no alcanza la producción de ese valor). Esta parece ser la opinión de Marx cuando en *El Capital* afirmaba:

“Llamamos sencillamente trabajo útil al trabajo cuya actividad se representa así en el valor de uso de su producto o en el hecho de que su producto es un valor de uso. Desde este punto de vista se considera siempre en relación con su efecto útil.” (1867 I: 64).

En esta cita se condensan las dos cuestiones que acabamos de plantear. En primer lugar, si la actividad se objetiva en forma de valor de uso, entonces estamos ante un trabajo útil, lo que implícitamente nos viene a señalar que si la actividad no se objetiva en forma de valor de uso, no por ello dejará de ser trabajo (aunque no podremos considerar su proceso como útil). Y en segundo lugar, el efecto útil (real o esperado) del trabajo se convierte así en el criterio que nos sirve para considerar a una actividad “trabajo” o, como habíamos dicho ya, sólo en función de la objetivación primaria de la actividad (la producción de valores de uso) podemos considerar esa actividad “trabajo”.

El proceso de lo que consideramos *trabajo* puede finalizar con la producción del resultado, del valor de uso. Es lógico, por tanto, que quede fuera de la definición la cuestión de si ese valor de uso será efectivamente útil a alguien, o la manera en que el consumidor hará uso de ese valor. Sin embargo, no queda fuera del proceso la cuestión de si el valor que se va a producir es un valor potencialmente utilizable por otros. El valor de uso sólo será realmente un valor de uso cuando efectivamente sea utilizado, cuando se consuma: “El valor de uso no tiene valor más que para el uso, y no adquiere realidad más que en el proceso de consumo.” (Marx: 1859:45). Sin embargo, aunque sólo el consumo otorgue al resultado de un trabajo la cualidad de valor de uso, al menos sí

podemos considerar si este resultado es teóricamente un potencial valor de uso, es decir, si en determinadas circunstancias podría ser objeto de uso. En cualquier caso, nos topamos aquí ante el hecho de que sólo los lazos sociales determinan si algo será o no útil:

“El valor de uso de la mercancía en la que toma cuerpo el trabajo de un trabajador productivo puede ser de la clase más inútil. Esta determinación material no tiene ninguna conexión con su cualidad, que sólo expresa más bien una determinada relación social de producción. Es una determinación del trabajo que no procede de su contenido o de su resultado, sino de su forma social determinada.” (Marx 1861-1863: 144).

Si sólo las circunstancias sociales determinan que algo sea útil, la potencialidad a la que nos referimos no puede ser sino el resultado de una construcción mental que establezca que pueden existir circunstancias en las que ese producto sea valor de uso. Las fronteras de lo que es y lo que no es valor de uso son, por tanto, muy difusas. Para determinar si algo es o no es trabajo, por tanto, debemos considerar que el objetivo que persiga producir sea un potencial valor de uso.

En ocasiones se ha planteado la posibilidad de considerar como criterio definitorio del trabajo el que éste sea una actividad productora de un valor de cambio. Desde una perspectiva marxista, los valores de cambio son un subconjunto de los valores de uso, esto es, todo valor de cambio es un valor de uso pero no todo valor de uso es un valor de cambio. Para asumir este criterio definitorio, debería estar claro que aquellas actividades que quedan fuera de la definición (aquellas que producen valores de uso que no devienen valores de cambio) pueden ser todas consideradas como no-trabajo. Considerando que las relaciones de producción capitalistas no son las únicas relaciones de producción históricamente existentes, ni siquiera las únicamente existentes en la actual formación social, no creemos que existan muchos argumentos que justifiquen esta restricción del criterio definidor del trabajo. Ni la producción de valores de uso en otras formaciones históricas ni la producción de valores de uso bajo relaciones actuales distintas a la capitalista podrían considerarse trabajo, lo que contradice de manera no argumentada nuestro sentido común. Como afirma Noguera, “...una buena definición de trabajo debe alcanzar cierto *equilibrio entre la coherencia teórica y nuestras intuiciones básicas o elementales sobre lo que es o no ‘trabajo’.*” (2000:4).

Pero el objeto producido no es el único resultado del proceso de trabajo. A consecuencia de éste, los sujetos que en él participaban también han sufrido modificaciones, también se han *producido*. En el proceso de producción de un objeto material, el sujeto también se va creando a sí mismo, va transformándose en un sujeto con nuevas habilidades y mayor conciencia de sus límites. “Al actuar mediante este movimiento sobre la naturaleza exterior a él y cambiarla, transforma al mismo tiempo su propia naturaleza.” (Marx 1867.I:241). El trabajo es al mismo tiempo un proceso

de producción objetiva y subjetiva. “En el acto mismo de la reproducción no sólo se modifican las condiciones objetivas [...] sino que también se modifican los productores, en tanto despliegan nuevas cualidades, se desarrollan a sí mismos a través de la producción, se transforman, construyen nuevas fuerzas y nuevas representaciones, nuevos modos de interrelación, nuevas necesidades y nuevo lenguaje.” (Marx 1857-1858.I:455). Convenimos, por tanto, que el trabajo persigue la producción de valores de uso, pero si bien es cierto que el trabajo es una actividad mediata, es decir, que satisface necesidades o deseos produciendo los objetos materiales o mentales que actúan como satisfactores, en última instancia lo que está en juego es la producción de los seres humanos mismos. Como veremos, el trabajo produce un objeto (en sentido amplio), pero también produce al productor y produce al consumidor. Nada de esto tendría sentido si toda esta actividad no estuviese orientada a producir la vida misma. Por ello, como ha argumentado Izquierdo, carecen de sentido líneas divisorias como la de “producción de la vida”/“producción de objetos” (Izquierdo 1998a:275-276). No obstante, la consideración del trabajo como “productor de vida” no debe llevarnos a idealizarlo como algo necesariamente positivo. La destrucción puede ser un tipo de producción: la producción de destrucción. Y la producción de sufrimiento es una forma de producir la vida: la producción de una vida dolorosa.

Que el trabajo no es otra cosa que producción de la vida humana se hace evidente cuando consideramos la producción, la distribución, el cambio y el consumo como articulaciones de una totalidad. Se hace difícil defender la distinción entre “producción de cosas” y “producción de personas” desde una perspectiva marxista, pues el hecho de separar los objetos de su productor olvidando que aquellos no son otra cosa que objetivaciones de éste, asignarles mayor importancia que a sus productores, y olvidar que en última instancia siempre está el consumo, es decir, la satisfacción de necesidades humanas, todo esto, digo, parece evidente que es resultado del impacto en la teoría social de esa realidad a la que Marx llama “fetichismo de la mercancía”. La autonomización de la producción con respecto a los productores y las necesidades humanas es la forma histórica en la que se presenta el trabajo bajo relaciones capitalistas, pero debemos saber distinguir entre el “trabajo en general” y el “trabajo históricamente determinado”. Como veremos a continuación, cuando producimos, en realidad *nos producimos* (a nosotros mismos y los unos a los otros), producimos nuestra existencia como humanos. Considerar el objetivo de la producción de valores de uso como un criterio para definir el trabajo no debe suponer que descuidemos el hecho de que el trabajo, y con él el conjunto de la actividad productiva no es sino nuestra autoproducción: “La Economía Política no trata de cosas, sino de *relaciones* entre personas y, en última instancia, entre clases; si bien estas relaciones van siempre *unidas a cosas y aparecen como cosas.*” (Engels 1859:529).

2.2- El trabajo y las dimensiones del vínculo social.

Como dijimos en el capítulo anterior, el ser humano construye su realidad en el vínculo social, es decir, en los procesos de subjetivación, praxis y objetivación que tiene lugar cuando se vincula con otros o con objetos materiales. En esos procesos, la realidad humana (la realidad de la especie) se enriquece y diversifica (es decir, el ser humano la va creando, porque no estaba tal cual él la necesita o desea, y por ello esa realidad va *humanizándose*).

Sin embargo, los seres humanos somos seres físicos, y por tanto, limitados. Por ello, podemos decir que la realidad humana es inmensamente superior a la realidad de cada uno de los humanos: mientras la realidad de la especie crece con el devenir de la historia, la realidad de cada individuo posee unos límites. A lo largo de nuestra vida, por ejemplo, sólo somos sentimos una determinada cantidad y variedad de emociones del conjunto de emociones que como humanos podríamos sentir; sólo desarrollamos y aplicamos una determinada cantidad y variedad de capacidades del conjunto de capacidades como humanos podríamos desarrollar y aplicar; sólo establecemos una determinada cantidad y variedad de lazos sociales del conjunto de lazos que podríamos establecer; etcétera. En otras palabras, en cada uno de nosotros se produce (o cada uno de nosotros producimos) una determinada subjetivación, praxis y objetivación de unos determinados lazos sociales y objetos materiales.

El contacto de cada uno de nosotros con la realidad humana tal cual la encontramos configurada por nuestros antecesores se realiza en todas y cada una de nuestras actividades. Cada una de ellas nos pone en contacto con uno o varios sujetos u objetos materiales, y lo hace de determinada manera (en ellas subjetivamos, desarrollamos una praxis u objetivamos). Recordamos aquí que a partir de la combinación de esos procesos con los dos objetos de nuestras vinculaciones diseñamos un mapa del vínculo social que nos lo mostraba como dividido en seis dimensiones (ver cuadro 1).

Cada una de las acciones o actividades nos relaciona con la realidad de una manera distinta:

“La apropiación de la *realidad* humana, su comportamiento hacia el objeto, es la *afirmación de la realidad humana*; es, por esto, tan polifacética como múltiples son las *determinaciones esenciales* y las *actividades* del hombre...” (Marx 1844b:148).

Nos apropiamos, y por tanto, afirmamos, nuestra realidad en cada una de nuestras actividades, y cada una de ella nos proporciona un tipo de contacto con una parte de la realidad, es decir, cada una abarca una o varias de las seis dimensiones en las que dividimos analíticamente el vínculo social. O dicho de otro modo, en toda actividad humana, por insignificante que parezca, se

produce una subjetivación, una praxis social u objetual, o una objetivación, y todas esas posibilidades no son sino las distintas formas en que se produce lo que aquí definimos como *vínculo social*. Si aceptamos este supuesto llegamos inevitablemente a la conclusión de que en toda actividad el ser humano se produce a sí mismo y produce el mundo que le rodea. No hay ninguna actividad humana, ninguna acción que no conforme la realidad humana del sujeto que la realiza, de manera que, desde este punto de vista, todas contribuirían a la producción social de nuestra existencia.

Pero hay una actividad que si bien no nos relaciona con la totalidad de la realidad humana, porque el contacto con esa totalidad es imposible, al menos sí posee la virtud de abarcar todas las dimensiones del vínculo social. Se trata, claro está, del trabajo. En el trabajo se produce una subjetivación, praxis y objetivación de lazos sociales, así como una aprehensión y uso de objetos materiales que también devienen objetivados (con lo que ello supone de impacto *en* y *de* nuestra subjetividad, es decir, de nuestras necesidades, deseos, capacidades y emociones-sentimientos). Volvemos a hacer hincapié en que no se trata de que esta actividad conecte al ser humano con la totalidad de la realidad humana: ni lo conecta ni lo puede conectar, pues los humanos somos seres físicos limitados y la realidad humana crece y se enriquece en el devenir histórico. Lo que sí supone para nosotros es la posibilidad de encontrar concentradas en una sola actividad todas las vías posibles de relación del sujeto concreto con la realidad humana, es decir, que contiene las seis dimensiones posibles del vínculo social que presentábamos en el cuadro 1.

Es posible que otra actividad proporcione una mayor o mejor subjetivación de objetos materiales; es posible que otra actividad proporcione una mayor o mejor posibilidad de establecer lazos sociales... y así con las seis dimensiones del vínculo. No estamos diciendo que el trabajo cumpla esas funciones mejor que ninguna otra actividad, sino que posee la característica de proporcionarnos un contacto panorámico con la realidad humana. Y esa capacidad de proporcionarnos un contacto panorámico lo convierte en la principal actividad constructora de la realidad de cada uno de los seres humanos. Al vincularnos con los demás y con las condiciones materiales de la existencia, y al hacerlo de las tres maneras posibles, el trabajo se convierte en el escenario principal de nuestra autoconstrucción.

Ir dando contenido a nuestra realidad (la de cada uno de nosotros), es decir, ir estableciendo qué lazos sociales y objetos vamos a subjetivar, desarrollar en la praxis y objetivar, quiere decir ir asumiendo límites, ir asumiendo que todo no lo podemos hacer, todo no lo podemos sentir, etcétera. El trabajo nos pone en contacto con la realidad exterior a cada uno de nosotros de las tres maneras posibles, pero nos señala que es imposible acceder a toda esa realidad humana que en el devenir histórico los humanos nos hemos ido construyendo. Si el trabajo abarca las seis dimensiones del

vínculo, también nos pone ante nuestros límites en ellas, y así, posee la capacidad de construir nuestro *yo* con una fuerza considerable, pues como afirmaba Freud, ésta construcción, la maduración de nuestro *yo*, tiene como premisa o requisito el reconocimiento de límites. Pero el trabajo no solo nos pone ante nuestros límites. Al mismo tiempo, enriquece nuestra realidad, enriquece la cantidad y diversidad de nuestras capacidades, deseos, necesidades, emociones-sentimientos, objetos materiales y relaciones sociales.

A continuación veremos cómo se produce efectivamente ese contacto panorámico con la realidad a través del trabajo y por tanto cómo éste nos pone ante nuestros límites y así sienta las bases para la maduración de nuestro *yo*. Para ello, recordamos que en el cuadro 1 expusimos los distintos procesos mediante los cuales nos vinculábamos con otras personas y con la realidad material, de manera que el *vínculo social* quedaba definido como el conjunto de las acciones e interacciones con el “otro”, pudiendo aparecer éste directamente o a través de alguna de sus objetivaciones materiales. Estos tres procesos suponen un impacto sobre nuestra subjetividad, y a su vez, el impacto de ésta en el mundo. Por ello, en primer lugar presentaremos la relación del trabajo con nuestros deseos, necesidades, capacidades, y emociones-sentimientos. Tras esto, analizaremos cómo tienen lugar en el trabajo la subjetivación, praxis y objetivación de los lazos sociales y los objetos materiales.

Quizá sea necesario hacer hincapié en que lo que sostenemos a continuación no es que el trabajo sea la única actividad que nos proporcione subjetivación, praxis y objetivación de lazos sociales y objetos materiales, sino que en él podemos obtener todo eso al mismo tiempo. Así, muchos de los rasgos o capacidades que atribuimos al trabajo a continuación no tienen por qué ser patrimonio exclusivo suyo. Si, por ejemplo, decimos que el trabajo nos pone ante el hecho de que nos necesitamos los unos a los otros, no queremos con ello decir que *sólo en el trabajo* nos percatemos de que somos seres sociales. Lo que sostenemos es que el trabajo posee todas las características que describiremos, y que eso es ya de por sí una característica a destacar.

2.2.1- El trabajo y la creación y expresión de la subjetividad.

Como ya hemos dicho, el ser humano es un ser precario y paciente en el sentido de que está necesitado de objetos del exterior para ejercitar y afirmar sus fuerzas. Esa necesidad es el punto de partida del proceso de trabajo. Aquí importa poco si ese deseo lo experimenta directamente el sujeto que ejecutará la tarea o si es impuesto desde fuera. Lo único cierto es que detrás de un proceso de

trabajo siempre hay una necesidad o un deseo humano. Esto supone un primer contacto con nuestros límites: los objetos de nuestro deseo o necesidad no siempre se presentan ante nosotros de tal manera que puedan satisfacernos. La realidad debe ser violentada en muchas ocasiones para que adquiera las características que le conviertan en un satisfactor de deseos o necesidades humanas. No todo lo que queremos está como lo queremos. Afrontar esta limitación nos conduce a afrontar una segunda: no sólo es cierto que no todo lo que queremos está como lo queremos, además no podemos conseguir todo lo que queremos. Aunque la cantidad de deseos y necesidades que satisfacemos y el tipo de satisfacción que nos procuramos depende del grado de desarrollo de nuestras fuerzas productivas y las relaciones de producción, somos seres físicos que disponen de una energía limitada que hay que gestionar, de tal manera que la satisfacción de unos deseos y necesidades han de ser sacrificados por la satisfacción de otros, y algunos de ellos no pueden ser satisfechos tal cual, sino que han de ser modificados. Ni en el proceso del trabajo ni en los resultados podemos dotarnos de satisfactores para el conjunto de nuestras necesidades: el trabajo nos pone ante el hecho de que no somos todopoderosos: es, por tanto, un constructor de lo que Freud llamaba *principio de la realidad*.

Pero no sólo en el momento de la decisión o planificación el trabajo pone límites en el ámbito de la necesidad y el deseo. En su praxis, es decir, en el proceso de trabajo, se generan nuevas necesidades: perseguir la producción de un satisfactor implica enfrentarse al hecho de que se necesitan conocimientos, herramientas, colaboradores... Estas nuevas necesidades son a su vez constructoras de límites en nuestro yo: solos no podemos, la relación con otros y con los conocimientos y herramientas que heredamos son absolutamente necesarios para que podamos producir nuestros valores de uso. El trabajo enriquece nuestras necesidades, y este enriquecimiento posee la doble capacidad de aumentar las fuentes de satisfacción y los límites a esa satisfacción.

Si el proceso de trabajo es la praxis tendente a la satisfacción de la necesidad, el valor de uso que resulta de tal proceso puede considerarse como la objetivación de esa praxis. Los límites ante los que nos enfrentábamos en el momento de emprender el proceso de trabajo son los mismos a los que nos enfrentamos aquí, sólo que lo que allí era proyecto aquí es realidad objetiva. En otras palabras, si allí renunciábamos a unas satisfacciones en favor de otras, aquí nos ponemos ante los satisfactores que somos capaces de producir y, por tanto, ante las necesidades y deseos que efectivamente podrán ser satisfechos. De alguna manera esas necesidades y deseos son los únicos realmente existentes. Así lo afirmaba Marx cuando sostuvo que bajo el capitalismo la demanda solvente señala las únicas necesidades con existencia real (entendido "real" como existente para otros y no sólo para quien las experimenta):

“Es cierto que la *demanda* existe también para aquel que no tiene dinero ninguno, pero su demanda es un puro ente de ficción que no tiene sobre mí, sobre un tercero, sobre los otros, ningún efecto, ninguna existencia; que, por tanto, sigue siendo para mí mismo *irreal sin objeto*.” (Marx 1844b:180).

Lo que señala aquí Marx es que las únicas necesidades existentes son las que están presentes en sociedad de un modo determinado, es decir, tienen existencia para los demás y no sólo para uno mismo (en el caso del capitalismo, sólo las que lo hacen de modo solvente), de manera que la objetivación del proceso de trabajo, los valores de uso, nos señalan qué necesidades y deseos del conjunto de los que tenemos van a ser satisfechos y por tanto, cuáles tienen existencia *social*.

Vemos cómo a lo largo del proceso de trabajo se han ido generando, transformando y objetivando deseos y necesidades y cómo éste trabajo nos obliga a enfrentarnos a nuestros límites.

Exactamente lo mismo ocurre con nuestras capacidad y habilidades. Cuando las cosas no están como las queremos o simplemente no existen, hemos de elaborar un objetivo, y con él, los medios que establecemos para alcanzarlo. Nos enfrentamos así a las capacidades que efectivamente poseemos y a las que podemos o necesitamos poseer para alcanzar tal objetivo. Lo que Elster llamaba *autoactualización* (1986b:47) puede descomponerse en la posesión de una potencialidad (podemos poseer o no poseer la capacidad de desarrollar una capacidad o habilidad determinada) y la actualización de tal potencialidad (la adquisición de tal capacidad o habilidad). Al vernos obligados a forzar la realidad nos percatamos de las capacidades que tenemos, las que tenemos que tener y las que efectivamente somos capaces de adquirir. La capacidad del trabajo para ponernos ante nuestros límites vuelve a ser aquí evidente, puesto que ni podemos desarrollar todas las capacidades ni podemos desarrollar todas las que entran dentro del conjunto de las que teóricamente podríamos desarrollar. Y del mismo modo que nos pone ante esta limitación, nos impulsa a construir nuestro *yo* al forzarnos al desarrollo de algunas de esas capacidades, pues probablemente sin la obligación de violentar la realidad (exterior e interior) no las desarrollaríamos.

En la transformación de los objetos en valores de uso para la especie humana, es decir, en la praxis de sus capacidades productivas, el trabajador despliega las fuerzas que poseía y las que va adquiriendo, pero ese despliegue no se efectúa de manera aleatoria, indiscriminada y caótica. Más bien al contrario, en la conciencia de los ejecutores de la tarea ha de estar constantemente presente el fin al cual se dirige la actividad, y por tanto el despliegue de las capacidades y habilidades se ha de hacer con esfuerzo y disciplina. Si el obrero quiere emplear los medios de trabajo de manera adecuada, es decir, de manera que le permitan alcanzar el fin prescrito, éstos “responden” exigiendo un trato determinado, una forma y ritmos de uso que se imponen al productor. “Si el hombre, con la ciencia y el genio inventivo, somete a las fuerzas de la naturaleza, éstas se vengan de él

sometiéndolo, mientras las emplea, a un verdadero despotismo, independientemente de toda organización social.” (Engels 1873:399). Así los trabajadores vuelven a toparse con sus límites: no sólo no pueden hacerlo todo, sino que no pueden hacerlo de cualquier manera. Como ya dijimos, cada proceso de trabajo tiene unos criterios de perfección determinados por las condiciones sociales y técnicas en las que se realiza, y el sujeto productor ha de contemplarlos si permanece su voluntad de producir el valor de uso.

Cuando el proceso de trabajo llega a su término, sus capacidades y conocimientos, sus fuerzas humanas, se presentan ante él de forma *objetiva*, hechas objeto sensible y útil. “El producto del trabajo es el trabajo que se ha fijado en un objeto, que se ha hecho cosa; el producto es la objetivación del trabajo. La realización del trabajo es su objetivación.” (Marx 1844b:105). “El trabajo se confunde con su objeto. El trabajo se objetiva, y el objeto se elabora. Y lo que en el trabajador era dinamismo, se presenta ahora en el producto como quietud, en la forma del ser” (1867.I:245). Y así, con objetos producidos por los seres humanos a medida de los seres humanos, éstos hacen crecer su poder sobre las fuerzas naturales exteriores a ellos, y dan un paso más en ese proceso histórico que convierte nuestro entorno natural en un entorno cultural, resultado de procesos de trabajo anteriores, de objetivaciones anteriores de las capacidades humanas. El producto no sólo es resultado del trabajo, sino también condición previa de un nuevo proceso de trabajo, pues los objetos que manipulan los seres humanos en su actividad laboral tienen cada vez más, gracias a este proceso histórico que mencionábamos, la huella de la actividad humana previa. Mediante la producción, el ser humano “...se contempla a sí mismo en un mundo creado por él.” (Marx 1844b:112) (en la famosa tesis del *espejo* de la producción que criticó Baudrillard -1973-). La adquisición de nuevas habilidades y la conciencia de los límites se han producido a lo largo del proceso de ejecución de la tarea. La conversión de todo ello en un objeto, la *objetivación* del trabajo también produce en el ser humano una nueva conciencia de sus límites: la conciencia de su imperfección. La presencia de los objetos producidos le muestra qué es capaz de hacer, pero eso también supone enfrentarse al hecho de que la representación ideal que presidió la decisión de emprender la tarea nunca llega a materializarse perfectamente. Cuando Marx afirmaba que las construcciones de las abejas avergonzarían a cualquier arquitecto ya está señalando que la perfección no es la característica propia del trabajo humano, sino el hecho de que existe una representación mental previa. Pero esa representación es ideal, y como todo lo ideal, no encuentra un representante clónico en el mundo de la realidad material. La objetivación de nuestras capacidades nos muestra como nadie ni nada la imperfección de nuestras capacidades: realmente uno no sabe qué es capaz de hacer hasta que emprende y finaliza la tarea.

No entraremos a describir el mismo proceso para las emociones-sentimientos, puesto que, como afirmaba Heller, “sentir significa estar implicado en algo” (1979:17), y por tanto, tanto en la planificación como en la ejecución y objetivación del trabajo el productor experimenta, expresa y objetiva emociones-sentimientos. Esta cuestión es fundamental, y volveremos a ella, pues no se trata de otra cosa sino de cuestionar que el trabajo sea una mera actividad instrumental en el sentido de que no deje lugar a la expresividad y la emotividad y afectividad humana.

Vemos, por tanto, que el trabajo es un escenario fundamental en el proceso de construcción, desarrollo y expresión de nuestra subjetividad. En esta actividad nos enfrentamos a nuestra constitución como seres limitados, pues afrontamos el hecho de que las cosas no están siempre tal cual las queremos, que hemos de violentar la realidad para transformarlas y que, en cualquier caso, no todos nuestros deseos y necesidades pueden ser satisfechos, y de los que pueden serlo, no todos pueden serlo sin una previa transformación del deseo o la necesidad mismo. Nos enfrentamos al hecho de que no lo podemos hacer todo, y que lo que podemos hacer ni lo podemos hacer de cualquier manera ni lo podemos hacer perfecto. El trabajo construye así nuestro *yo* poniéndole límites y al mismo tiempo forzándole a desarrollarse.

2.2.2- Subjetivación, praxis y objetivación de lazos sociales en el trabajo.

En el capítulo anterior definimos la subjetivación de los lazos sociales como el impacto que realizan los demás en nuestra subjetividad y nuestro cuerpo. En el caso del trabajo, la subjetivación de lazos sociales haría referencia a la adquisición de referentes para la acción social productiva, es decir, la integración en las relaciones sociales de producción. No hablamos, por tanto, de lazos sino de relaciones sociales, pues en un proceso de trabajo las acciones de los participantes sí están recíprocamente referidas.

Acabamos de ver cómo los seres humanos nos enfrentamos en el trabajo al hecho de que las cosas no están siempre tal cual las deseamos o necesitamos, sino que más bien al contrario solemos tener que violentar la realidad exterior y nuestra realidad interior para producir valores de uso. Pero además, en el trabajo nos hacemos conscientes de que solos no podemos. Nos hacemos conscientes de la necesidad de los demás, no sólo para la ejecución, sino también para la decisión de emprender la tarea. Lo social se hace visible en la medida en que la necesidad que un ser humano sienta ha de ser sentida también por los demás para que sea posible emprender un proceso social de producción. Si los demás no sienten la necesidad, de igual manera habrá necesidad de ellos, aunque en este caso

la necesidad de los demás se convierte en necesidad de subordinados, de colaboradores que exigen o no algún tipo de recompensa, etc. No desarrollaremos esto aquí, pues desde el punto de vista del trabajo en general importa poco el tipo de relación entre los sujetos participantes en el proceso, pero lo cierto es que el mero hecho de decidir emprender esta tarea exige la cooperación con los demás, lo que en cualquier caso supone el reconocimiento del “otro” como ser necesario para mi existencia. En la acción de representarse el producto final antes de comenzar a elaborarlo, el ser humano vuelve a ser consciente de la necesidad de considerar a los demás. Si el proceso de producción va a ser colectivo, la representación ideal del resultado habrá de convertirse en patrimonio común (por consenso o por imposición), lo que en cualquier caso exige la comunicación entre los participantes. Si la necesidad que cubrirá el producto no es una necesidad del productor, sino de otro, éste estará presente en la elaboración mental de las características que deberá tener el producto.

La praxis de las relaciones productivas podría considerarse como aquella síntesis de acciones o actividades que se produce bajo esas relaciones. La ejecución, igual que la subjetivación, nos enfrenta a nuestra constitución como seres *sociales*. Evidenciada en la relación hombre-mujer, la necesidad del otro supone que no podemos producir(nos) y reproducir(nos) solos. Así, para satisfacer nuestras crecientes necesidades hemos de entrar en relaciones sociales de producción, como señalaba Marx cuando afirmaba que por la multiplicación de necesidades las relaciones sociales iban dejando atrás el estrecho marco de las relaciones familiares (1845b:29). Esta entrada en relaciones de producción nos enfrenta a una nueva limitación: los términos de la relación no dependen exclusivamente de nuestra voluntad. Los instrumentos, objetos y capacidades se aplican siempre en relación con los demás, es decir, bajo determinadas *relaciones productivas*. Estas relaciones no son arbitrariamente decididas por los productores, sino que, al contrario, son heredadas por cada generación y se le imponen independientemente de su voluntad: “...en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales.” (Marx 1859:37).

El trabajo, por tanto, en la subjetivación y la praxis de las relaciones de producción, es decir, en el momento de incorporarnos a éstas y realizar la praxis que persigue la producción de valores de uso, nos sitúa ante dos limitaciones: no podemos solos, y con los demás no podemos de cualquier manera. De nuevo el trabajo construye nuestro *yo*, en un proceso que al mismo tiempo lo limita y lo enriquece: limita lo que podemos hacer y cómo lo podemos hacer al mostrarnos que somos necesarios los unos para los otros, y nos enriquece ampliando los referentes para nuestra acción (es decir, nos fuerza a ampliar las relaciones sociales más allá de las familiares).

La praxis laboral deviene objetivada en los valores de uso que resultan del proceso. Si esto es así, podemos decir que las relaciones sociales de producción se objetivan en su producto. En este punto nos distanciamos de la opinión de Marx, que no dudaba en considerar al producto del trabajo objetivación de ese trabajo, y por tanto de las capacidades productivas humanas, pero no parecía considerar que las relaciones bajo las que se produce devengan también objetivadas en el valor de uso resultante. Al menos así parece cuando afirma que al consumidor le es indiferente si el trigo ha sido producido por esclavos o por asalariados. Así, en *El capital* sostiene:

“Del mismo modo que no se nota en el sabor del trigo quién lo ha cultivado, tampoco se ve en este proceso en qué condiciones se efectúa, si bajo el látigo brutal del capataz de esclavos o bajo la mirada ansiosa del capitalista...” (Marx 1867.I:250).

Si el producto objetiva las relaciones productivas que lo producen sí debe haber algún tipo de diferencia. La cuestión es aquí si el consumidor puede considerar al producto únicamente en su dimensión como valor de uso, ignorando las relaciones bajo las que se ha producido. Si fuese capaz, entonces sería cierta la afirmación de Marx. Sin embargo, los consumidores se enfrentan a un producto que siempre objetiva las relaciones bajo las que se ha producido, y así, parece más lógico pensar que no les es indiferente si el producto que van a consumir es el resultado de un proceso de producción industrial que si es el resultado de un costoso trabajo de una persona que le quiere y se lo quiere hacer ver con ese don.

En definitiva, vemos que también en el terreno de los lazos sociales el trabajo nos proporciona al mismo tiempo un contacto con nuestros límites y un ensanchamiento de nuestra realidad. Nos coloca ante la necesidad del “otro” y ante un mundo de lazos sociales previamente existente que no podemos ignorar. Pero al tiempo, enriquece el mundo de los lazos sociales en los que entramos, multiplica nuestros contactos y con ellos los referentes para nuestra acción, enriquece nuestra vida social.

2.2.3- Subjetivación, praxis y objetivación del vínculo con objetos en el trabajo.

Lo que aquí hemos llamado “subjetivación del vínculo con objetos materiales”, es decir, el proceso de aprehensión o captación sensorial de la realidad material, se produce en el trabajo en el inevitable contacto con el objeto sobre el que se trabaja y con los medios de producción. Si la subjetivación de lazos sociales facilita la toma de contacto con nuestros límites como seres *sociales*, la subjetivación de objetos materiales facilita la toma de contacto con nuestros límites como seres

naturales. Nos enfrentamos al hecho de nuestra finitud, de la necesidad de intercambiar con la naturaleza para poder sobrevivir. Esta necesidad de objetos exteriores es también necesidad de un “otro”, es también *vínculo social*, en la medida en que los objetos de trabajo son cada vez más materias primas (es decir, objetos que llevan la huella de la actividad humana, objetivaciones de actividad humana previa), y lo mismo ocurre con los medios de trabajo.

El contacto con esta realidad material es un contacto que persigue la producción de valores de uso que satisfagan necesidades o deseos. Pero ese proceso genera por sí mismo la necesidad de un instrumento para producirlo, y las nuevas necesidades que se generan, generan a su vez la necesidad de un nuevo instrumento:

“...la satisfacción de esta primera necesidad, la acción de satisfacerla y la adquisición del instrumento necesario para ello conduce a nuevas necesidades...” (Marx 1845b:28).

Las nuevas necesidades suponen un impulso en la transformación de la realidad, pues por ellas generamos nuevas materias primas y nuevas herramientas. De esta manera, el trabajo se convierte en una actividad en la que se produce una creciente expansión de la realidad material a la que accedemos. Mediante el trabajo es como el ser humano adquiere y transforma las fuerzas productivas de la generación precedente. Los objetos que sirven para su transformación en el trabajo son en su mayoría, y cada vez más, productos de anteriores procesos de trabajo, es decir, materias primas. “A excepción de la industria extractiva, que encuentra su objeto de trabajo en la naturaleza [...], todas las ramas de la industria tratan un objeto que es materia prima, o sea, objeto de trabajo filtrado ya por el trabajo, que ya es, él mismo, producto del trabajo.” (Marx 1867.I:246). Conforme avanza la historia, una parte cada vez mayor de la naturaleza pasa a ser objeto *humanizado*, en el sentido de que o bien es usado por el ser humano como medio de subsistencia directo, bien como objeto de trabajo, o bien como instrumento de trabajo. “La vida genérica, tanto en el hombre como en el animal, consiste físicamente, en primer lugar, en que el hombre (como el animal) vive de la naturaleza inorgánica, y cuanto más universal es el hombre que el animal, tanto más universal es el ámbito de la naturaleza inorgánica de la que vive.” (Marx 1844b:110). “La naturaleza es el *cuerpo inorgánico del hombre...*” (Marx 1844b:111). Con los instrumentos de trabajo y las capacidades humanas, por tanto, pasa exactamente lo mismo: cada generación adopta lo heredado de la precedente. El trabajo es una de las actividades a través de las cuales los seres humanos asimilan y transforman la obra humana acumulada a través de siglos.

Como decimos, la producción de valores de uso que satisfagan necesidades o deseos plantea a su vez otra serie de necesidades: un objeto u objetos sobre los que ejercer la capacidad transformadora y un instrumento o instrumentos de trabajo. Si en el capítulo anterior habíamos

definido la praxis objetual como la praxis que tiene como causa, referente u objeto alguna realidad material y que, además, es potencialmente sensible por otro ser humano, entonces podemos definir la praxis del vínculo con los objetos e instrumentos de trabajo simplemente como su uso.

Al emprender el proceso de trabajo, el trabajador toma aquello que es necesario para comenzar y establece de qué manera lo someterá al fin preestablecido. Se produce aquí también un nuevo enfrentamiento a nuestros límites, pues en este primer contacto con la realidad material, el ser humano toma conciencia de que tan sólo puede hacer aquello que los objetos e instrumentos disponibles vigentes le permiten hacer (lo mismo que ocurría con las relaciones de producción, pues son éstas, en combinación con las fuerzas productivas, las que determinan qué se puede hacer y cómo).

En cualquier caso, en el proceso de trabajo toda esta asimilación de la cultura material humana no se hace de manera pasiva, sino de manera activa. El hecho de asumir la obra de las generaciones precedentes establece las condiciones en que se efectuará la tarea y le imprimen un carácter especial, pero cada proceso de trabajo modifica las fuerzas productivas, los capitales y capacidades humanas de manera peculiar. Cada generación "...por una parte, prosigue en condiciones completamente distintas la actividad precedente, mientras que, por otra parte, modifica las circunstancias anteriores mediante una actividad totalmente diversa...." (Marx 1845b:49).

Especial relevancia tiene este proceso en lo que se refiere a las habilidades y capacidades humanas. "La apropiación de estas fuerzas [las fuerzas productivas] no es, de suyo, otra cosa que el desarrollo de las capacidades individuales correspondientes a los instrumentos materiales de producción." (Marx 1845b:79). En el comunismo, afirma Marx, la apropiación social de todos los instrumentos supone el desarrollo de una totalidad de capacidades en los individuos (Marx 1845b:79). Las fuerzas humanas, o si se prefiere, las capacidades y habilidades humanas se crean fundamentalmente en el proceso de trabajo. Por ello la historia es "...la historia de las fuerzas productivas en desarrollo y heredadas por cada nueva generación y, por tanto, la historia del desarrollo de las fuerzas de los mismos individuos." (Marx 1845b:84). El aumento de la cantidad o calidad de los objetos producidos, y por tanto, de la riqueza material de una sociedad, se corresponde de esta manera con un aumento en las capacidades del ser humano. La apropiación objetiva del medio de producción es al mismo tiempo una apropiación subjetiva. "Asimilar el empleo de una herramienta significa, por lo tanto, para el hombre asimilar las operaciones motrices encargadas en esa herramienta. Este proceso es, al mismo tiempo, el proceso de la formación en el hombre de aptitudes nuevas y superiores -lo que se denomina funciones psicomotrices- que «humanizan» su campo motor" (Leontiev 1966:76). Así, junto a la limitación que supone poder

hacer sólo lo que los instrumentos y objetos de trabajo (junto con las relaciones productivas) nos permiten, se produce un enriquecimiento de nuestras capacidades y habilidades.

El resultado del proceso, el valor de uso, puede considerarse como la objetivación del uso de estos instrumentos y objetos, aunque como hemos visto aquí también es objetivación de los deseos, emociones, capacidades, conocimientos, etcétera, que han intervenido en el proceso, y de los lazos sociales bajo los que ha sido producido. La manera en que los objetos e instrumentos de trabajo devienen objetivados en el valor de uso determina también las características de éste. El resultado de nuestro trabajo no es el mismo cuando utilizamos herramientas primitivas que cuando utilizamos tecnología punta, de manera que no todas las características del producto dependen de las capacidades productivas puestas en práctica o de las relaciones de producción. En el terreno de la Economía Política, esa objetivación de los objetos y medios de producción se traduce en la parte del valor que éstos trasladan al producto final.

Vemos, por tanto, que el trabajo nos pone ante el hecho de que necesitamos un intercambio con la naturaleza para sobrevivir, mostrándonos como seres corpóreos y por tanto limitados. Nos pone también ante la imposibilidad de hacer aquello que los objetos y medios de producción de los que disponemos no nos permiten hacer. Pero al mismo tiempo, enriquece nuestras condiciones materiales de existencia, el mundo material que nos hacemos para nosotros mismos, para satisfacer nuestras necesidades o deseos o para dotarnos de los medios de tal satisfacción.

Hasta aquí hemos descrito el proceso de trabajo en general, independientemente de la formación social en la que se realiza. A modo de resumen, podemos decir que, desde esta perspectiva, hemos definido al *trabajo* como una síntesis de acciones y/o actividades que con esfuerzo y disciplina violenta la realidad con el objetivo de la producción de potenciales valores de uso. La realidad humana no es una realidad interior a cada individuo humano, sino una realidad que ha de ir construyendo, apropiándose y desarrollándola, y esa acción es una acción que violenta la realidad, pues ésta no se encuentra de forma tal que por su propio devenir pueda satisfacer las necesidades y deseos humanos. Y si la realidad exterior ha de ser violentada mediante el trabajo, éste también violenta nuestra realidad interior, en el sentido de que requiere esfuerzo y disciplina para la gestión de nuestras energías, que han de reorganizarse. Como el trabajo persigue un objetivo que la realidad no nos proporciona, el ser humano ha de establecer de qué manera puede ser ese objetivo producido, y para ello establece una síntesis de acciones y/o actividades (que requieren unas capacidades, unos instrumentos, unos criterios de perfección, etcétera) que racionalmente

espera que desemboquen en esa producción. Esa conciencia del resultado buscado supone que el ser humano, a diferencia de otros animales, representan en su mente el resultado del trabajo antes de emprenderlo. Y tal resultado es la producción de un valor de uso. Calificaremos por tanto, de “trabajo” a aquella actividad que tiene como objetivación primaria la producción de valores de uso, incluso cuando no alcance a producirlos.

El trabajo, por otra parte, posee la capacidad de contener todas las dimensiones del vínculo social. Quizá no aporte nada que no aporten otras actividades, pero sí posee la capacidad de proporcionar una subjetivación, praxis y objetivación de lazos sociales y objetos materiales, todo al mismo tiempo (con lo que ello supone de construcción y expresión de nuestra subjetividad). Nos proporciona así un contacto panorámico con la realidad humana. Ese contacto supone para el ser humano un enfrentamiento a sus límites en cada una de las dimensiones, y al mismo tiempo, un enriquecimiento de nuestra realidad.

Nos señala que las cosas no son como las queremos, pero nos permite violentar la realidad para acercarla a nuestros deseos o necesidades. Nos señala que no podemos satisfacer todos nuestros deseos o necesidades, y al tiempo enriquece en número y diversidad las que somos capaces de tener. Nos señala que no podemos hacerlo todo y ni siquiera actualizar todas las potencialidades que tenemos, pero nos fuerza a desarrollar algunas de ellas enriqueciéndonos así. Nos señala que no podemos hacer las cosas de cualquier manera, pero nos fuerza a establecer los medios para conseguir nuestro objetivo. Nos señala que la representación mental de lo que perseguíamos nunca quedará perfectamente plasmada en el producto resultante, pero nos ofrece productos más ajustados a nuestras expectativas. Nos señala que solos no podemos, pero enriquece la variedad de nuestros contactos sociales. Nos señala que nuestras relaciones no dependen enteramente de nuestra voluntad, pero nos pone en situación de poder asumir las relaciones productivas que heredamos y transformarlas. Nos señala que somos seres corpóreos que necesitan un intercambio de flujos energéticos con la naturaleza, y en alguna medida nos lo proporciona. Nos señala que la realidad material (los objetos y medios de producción en este caso) también limita el conjunto de lo que es posible realizar, pero nos impulsa a la transformación de esa realidad de manera que el conjunto de lo que es posible realizar sea un conjunto cada vez más amplio.

Repetimos que quizá ninguna de estas limitaciones y enriquecimientos de nuestra realidad la ofrece solamente el trabajo, pero el trabajo posee la virtud de ofrecerlas todas al mismo tiempo.

2.3- Trabajo y proceso de producción.

El trabajo es la pieza clave del proceso social de la producción de la existencia humana. La totalidad que forman la producción, la distribución, el cambio y el consumo tiene a la producción como elemento determinante en última instancia. El tipo de distribución, cambio y consumo, así como la relación entre ellos depende del tipo de producción establecida. Por ello hemos comenzado por la descripción del proceso de trabajo.

Cuando hablamos de distribución podemos estar haciendo alusión a realidades distintas, pues no son sólo los objetos producidos lo que se distribuye. Marx distingue entre distribución de productos, de instrumentos de producción y de miembros de la sociedad en las distintas posiciones estructurales y ramas de la producción.

La distribución de instrumentos y sujetos es algo que cae directamente en el ámbito de la producción, y está determinada por el tipo de relaciones de producción vigentes en cada momento. Esta distribución determina el grado en que cada individuo participa en la riqueza producida por la sociedad. Estos dos tipos de distribución están incluidos en el proceso mismo de la producción, por lo que en nuestro análisis no aparecerán en el seno de la distribución sino de la producción. Distribución y participación en la producción son dos reversos de una misma moneda, pues si como agente de la producción eres trabajador asalariado, en la distribución participarás bajo la forma de salario.

La distribución de productos viene a ser lo mismo que el intercambio. La mayoría de los productos del trabajo humano se distribuyen entre los miembros de la sociedad a través de este momento mediador entre la producción y el consumo que es el intercambio, pues aunque es posible la producción para el autoconsumo, ésta constituye una excepción más que una regla.

El sistema actualmente dominante en la distribución de los productos es el del intercambio mercantil. No parece necesario aquí extendernos en una explicación de su funcionamiento. Basta con decir que bajo este sistema los productos humanos aparecen bajo la forma de mercancías (valores de uso con un valor de cambio y, por tanto, intercambiables con el resto de las mercancías). Este valor de cambio del producto está determinado por la cantidad de trabajo socialmente necesario para su producción. Como afirma Marx, el cambio privado presupone la producción privada, o en otras palabras, cada uno acude al mercado con aquellas mercancías que posee y que tienen un valor de cambio pero que para él, el poseedor, no tienen valor de uso. Al mercado se acude, con lo que uno posee y no quiere, a buscar lo que uno no posee y quiere.

El etnocentrismo y la falta de perspectiva histórica han supuesto que desde parte de la teoría social se considere al intercambio mercantil como un tipo de distribución inscrito en la naturaleza humana, basado en una supuesta tendencia natural del ser humano al trueque y el lucro. Desde esta perspectiva, la sociedad capitalista no sería otra cosa que la culminación histórica de una evolución social crecientemente acomodada a esta tendencia natural del ser humano. Por ello, en todo análisis de la distribución el intercambio mercantil adquiriría preeminencia y se ignoraban o minusvaloraban otras formas de distribución. La obra de Polanyi *La gran transformación* vino a señalar que si bien la institución del mercado ha existido con anterioridad a la sociedad capitalista, la pretendida inclinación humana al cambio había sido siempre un rasgo secundario de toda economía y ninguna sociedad había estado con anterioridad dirigida y regulada por mercados (1944:85-86). Junto al cambio, Polanyi señala la existencia de otras dos formas de distribución: la reciprocidad y la redistribución.

Desafiando las teorías del interés individual egoísta, estos dos tipos de distribución vienen a demostrar que en estos casos las acciones de los individuos no se explican tanto por un interés económico de posesión de bienes materiales, sino por objetivos inscritos en el marco social: se busca mantener o aumentar el prestigio o la posición social.

En el sistema de reciprocidad, cada miembro realiza dones gratuitos sin recibir nada a cambio directamente, aunque se espera que a largo plazo ellos serán pagados de la misma forma por cualquier otro miembro de la comunidad. Tanto la amenaza de convertirse en un paria si no se es generoso o no se cumple con el honor, como el hecho de que la observación de las obligaciones sirva en el largo plazo a los propios intereses, ejercen una presión sobre las conciencias para eliminar e incluso llegar a incapacitar para la consideración del interés económico personal (Polanyi 1944:88).

La redistribución supone la entrega a un jefe de parte de lo producido para que éste lo almacene y redistribuya. Esta acción refuerza la autoridad del jefe, pero también asegura la disponibilidad de bienes en períodos de escasez y la atención a los más desprotegidos.

Para Polanyi, la reciprocidad exige la existencia de simetría, es decir, de relaciones de ayuda mutua normalmente basadas en la familia y el parentesco, que aseguran la circulación de los bienes. La redistribución, por su parte, exige la existencia de centralidad, es decir, la figura de un redistribuidor reconocido y dotado de poder organizativo.

La cuestión del poder es fundamental para considerar adecuadamente los conceptos de reciprocidad y redistribución. Mingione ha señalado la necesidad de no idealizar la reciprocidad, pues puede ser una estructura de poder más autoritaria que la de otros sistemas (1991:69). A nuestro entender, puede ser cierto que la reciprocidad esté inserta en un sistema social autoritario, pero el

ejercicio del poder sólo se aplica a la distribución en el sentido de mantener la obediencia a las normas que rigen la reciprocidad, y nunca tiene consecuencias sobre la cantidad de productos apropiada por cada miembro. El mismo término “reciprocidad” hace referencia a la necesaria equiparación de la cantidad o calidad los bienes ofrecidos y recibidos, al menos en el largo plazo. Una situación de inequitabilidad en los dones mantenida en el tiempo genera entre los miembros sanciones colectivas hacia los menos generosos o los menos esforzados en el trabajo (Harris 1980:184). La comunidad o sus representantes pueden aparecer como una autoridad que ejerce un poder despótico sobre el individuo, pero si el poder dejase de ejercerse con el objetivo de hacer cumplir las normas y se ejerciese para asegurar una mayor proporción de los productos a una persona o un grupo determinado, entonces ya no se trataría de un sistema de reciprocidad.

En la redistribución, sin embargo, el poder ejercido por la figura del redistribuidor puede tener consecuencias tanto sobre la organización como sobre el resultado del proceso distributivo. Por ello es conveniente distinguir entre la redistribución igualitaria y la estratificada. En la primera, el redistribuidor ha trabajado más duro que nadie, aporta más que nadie al conjunto de la producción recogida y recibe menos que nadie en la redistribución. Obtiene a cambio la admiración y el prestigio en la comunidad. En la segunda, el redistribuidor no es un agente directo de la producción, y obtiene más que nadie en el reparto (Harris 1980:192).

El intercambio mercantil, la reciprocidad y la redistribución son tres formas de regulación social de la distribución de los productos. Suponen la existencia de una organización y unas normas sociales reguladoras del flujo de los bienes. Cada sociedad puede distribuir sus productos con arreglo a uno de estos sistemas, o a una combinación de ellos. El autoabastecimiento, el regalo y el robo son otros tres sistemas a través de los cuales los productos pueden pasar de unas manos a otras, pero estos sistemas surgen de acciones unilaterales no inscritas en un marco que asegure la distribución a nivel social. No son sistemas reguladores de la distribución social de los productos.

El proceso comenzado con el trabajo finaliza cuando el producto elaborado cumple su función de satisfactor de una necesidad, es decir, en el consumo. Por eso producción y consumo son dos momentos del proceso mutuamente determinados mediante relaciones dialécticas.

En primer lugar, cada uno de ellos es idéntico al otro. La producción es consumo objetivo y subjetivo a la vez. Es consumo objetivo en la medida en que durante el proceso de trabajo también se consumen medios de trabajo y materias primas. Además, si bien por un lado, y como ya hemos descrito, el proceso de trabajo supone la adquisición de nuevas capacidades y su objetivación en el producto final, también es cierto que para ello es necesario el desgaste físico y/o intelectual, el gasto de energía, el consumo del sujeto. Este gasto de fuerzas productivas (medios de trabajo, materias primas y fuerza de trabajo) constituye el *consumo productivo*.

Por otro lado, cuando consumimos aquello que se ha producido lo que estamos haciendo es producirnos a nosotros mismos. En el acto del consumo nos producimos objetivamente, pues damos un objeto a nuestra necesidad, y nos producimos subjetivamente, pues se desata en nosotros una serie de sensaciones relacionadas bien con el producto mismo y su consumo, bien con aquellos con los que compartimos el consumo, bien con aquel que produjo para nosotros. Se trata de la *producción consumidora*.

Producción y consumo son en este sentido idénticos, pero también es cierto que existe entre ellos una mediación, es decir, que cada uno hace de medio para que el otro sea posible. Ambos están mutuamente condicionados. El consumo posibilita la producción en un doble sentido. Por un lado, el objeto producido sólo se convierte realmente en un producto en el acto del consumo. Ya dijimos con anterioridad que el resultado del proceso de trabajo debe ser necesariamente un valor de uso. De hecho, un objeto sólo es realmente un valor de uso si encuentra un sujeto que le otorgue esa cualidad: "...a diferencia del simple objeto natural, el producto se afirma como producto, se *convierte* en producto, sólo en el consumo. Disolviendo el producto, el consumo le da el finishing stroke, pues el [resultado] de la producción es producto no en cuanto actividad objetivada, sino sólo como objeto para el sujeto actuante..." (Marx 1857:11-12). Por otro lado, el consumo posibilita la producción en la medida en que proporciona a ésta una necesidad que satisfacer.

A su vez, la producción posibilita el consumo en un triple sentido. Por un lado, proporciona al consumo el objeto sin el cuál éste no sería posible. Por otro lado, la producción establece un modo de consumo determinado. Es cierto que un mismo producto puede ser utilizado de distintas maneras, pero la producción social confiere a los objetos producidos una norma de uso, es decir, establece la manera *normal* en la que debe ser usado (y por tanto influye también en nuestra subjetividad). Por último, la producción proporciona un sujeto para el objeto, pues las necesidades surgen también del conocimiento de objetos que podrían actuar como satisfactores: la producción produce necesidades.

3.- La organización social de la producción.

3.1- Trabajo concreto y trabajo general-abstracto.

Otro eje fundamental para la comprensión del concepto marxista del trabajo es la distinción, realizada por Marx en la *Contribución* y en el primer libro de *El Capital*, entre el *trabajo general-abstracto* y el *trabajo concreto*.

El trabajo que crea valores de uso es un trabajo concreto y especial, mientras que el trabajo general-abstracto es el trabajo creador de valores de cambio. “Mientras el trabajo que crea el valor de cambio se realiza en la igualdad de las mercancías como equivalentes generales, el trabajo, en cuanto actividad productora apropiada para un fin, se realiza en la infinita variedad de sus valores de uso. Mientras el trabajo, creador del valor de cambio, es trabajo *general-abstracto* e *igual*, el trabajo creador del valor de uso es trabajo concreto y especial que, en lo que concierne a la forma y a la materia, se descompone en modos de trabajo infinitamente varios.” (Marx 1859:56). Cultivar la tierra, tejer un traje y construir una casa son tipos de trabajo distintos y que, por tanto, crean valores de uso distintos. Ese trabajo específico que existe detrás de todo valor de uso es el trabajo concreto. Pero en una medida determinada, el producto cultivado, el traje y la vivienda pueden ser intercambiables ente sí. Esto es así porque, además de valores de uso, estos productos pueden ser mercancías con valor de cambio. Dos valores de cambio representan la misma magnitud en la medida en que los dos productos llevan incorporado un mismo volumen de trabajo idéntico, homogéneo no diferenciado: “El trabajo material del sastre, por ejemplo, considerado como actividad productora particular, produce efectivamente el traje, pero no el valor de cambio del traje. Produce este valor, no porque sea trabajo de sastre, sino porque es trabajo *general-abstracto*, y éste se enlaza con un edificio social que el sastre no ha construido.” (Marx 1859:56-57).

La manera que tiene el trabajo general-abstracto de expresarse cuantitativamente es el tiempo de trabajo. Esto es así, en primer lugar, porque los diferentes trabajos incorporados a las mercancías son trabajo uniformes, idénticos por la calidad y sólo diferenciables por la cantidad (Marx 1859:49). En segundo lugar, porque se trata de un trabajo determinado socialmente: el valor de cambio se establece en función del tiempo de trabajo socialmente necesario para producir un determinado producto. Por todo ello, el trabajo general-abstracto se caracteriza por el hecho de que

las relaciones sociales de las personas aparecen “ocultas bajo el velo de las cosas”. Éste es el origen de lo que Marx llama el fetichismo de la mercancía.

Detrás de toda mercancía existe un trabajo que es al mismo tiempo general-abstracto y concreto, pues para que un producto sea mercancía ha de tener valor de uso y valor de cambio. Los trabajos inscritos en la producción social poseen esa dualidad. Pero también es perfectamente concebible la existencia de trabajos no inscritos en un proceso social de cambio, y por tanto sólo productores de valores de uso. Así, por lo tanto, tenemos la existencia de trabajos “de dos caras” (general-abstracto y concreto) y trabajos “de una cara” (sólo concreto). Evidentemente no es posible la existencia de trabajo sólo general-abstracto, pues para dar valor de cambio a un producto éste ha de tener ya un valor de uso. Por ello llamaremos *trabajo general-abstracto* al trabajo “de dos caras” (pues al decir “general-abstracto” ya suponemos que también es concreto) y *trabajo concreto* al trabajo que sólo produce valores de uso.

Esta distinción es fundamental para el análisis del trabajo históricamente determinado pues aclara sobre qué trabajo habla Marx cuando lo describe como el centro de la vida social. Ocurre que el trabajo concreto es un tipo de trabajo no analizable desde las categorías y los métodos de la economía política:

“Parece necesario que la mercancía sea un valor de uso, pero es indiferente que el valor de uso sea una mercancía. El valor de uso en esta indiferencia a la determinación económica formal, es decir, el valor de uso como tal, se halla fuera de la esfera de la investigación de la economía política.” (Marx 1859:46).

Esta precisión es de vital importancia, pues nos señala el hecho de que, para Marx, sólo el trabajo general-abstracto, sólo el inscrito en la producción social es analizable desde la economía política. Cuando Marx habla del trabajo como el centro de la vida social y la base material a partir de la cual explicar las características y el devenir de una sociedad hace referencia sólo a los trabajos regulados por una totalidad social determinada. Aquellas actividades laborales que sólo producen valor de uso, aquellas que no están inscritas en una totalidad social que determine en qué medida sus productos son intercambiables con otros, son actividades que, desde el punto de vista del análisis de su importancia en el cambio social, están en el mismo plano que otras actividades no laborales.

3.2- La coexistencia de relaciones productivas.

Debemos señalar, de todos modos, que hacer referencia a la “totalidad social” en la que se inscribe un trabajo determinado y que determina su valor de cambio es algo problemático. Podríamos considerar como *producción social* sólo a aquella que se realiza bajo las relaciones de producción dominantes en una época. Desde este punto de vista, sólo los trabajos mercantilizados serían trabajos general-abstractos en una sociedad capitalista. Se trata, por tanto, de considerar como única “totalidad social” de referencia a las relaciones sociales de producción dominantes en cada momento histórico. Caerían fuera de la producción social trabajos como, por ejemplo, el doméstico. Sin embargo, es una realidad que en cada época pueden coexistir distintos tipos de relaciones de producción. Este es un hecho al que el marxismo no ha dedicado especiales esfuerzos. Es cierto que en cualquiera de los *catecismos* del marxismo estructuralista se acepta el hecho de la coexistencia en una misma formación social de varios modos de producción. Fioravanti define la formación social como “...una combinación particular, específica, de varios modos de producción *puros*. La formación social constituye por sí misma una unidad compleja en la cual *domina* un cierto modo de producción, que imprime el carácter, sobre otros.” (1972:20). Vidal Villa la define así: “...la forma concreta de organización social (económica, política, ideológica) en un período histórico determinado, en el que predomina sobre los otros un determinado modo de producción.” (1973:42). Marta Harnecker considera al modo de producción como algo más amplio que las relaciones de producción, y por ello no considera que en una formación social coexistan modos de producción, pero acepta que sí coexisten distintos tipos de relaciones productivas: “El concepto de formación social se refiere a una totalidad social concreta. Esta no es una combinación de modos de producción, de totalidades sociales abstractas o ideales; es una realidad concreta, históricamente determinada, estructurada a partir de la forma en que se combinan las diferentes relaciones de producción que coexisten a nivel de la estructura económica.” (1969:147). Todos ellos, como vemos, aceptan la coexistencia de relaciones de producción diferentes en una misma formación social, y sin embargo ninguno de ellos dedica una sola línea a analizar cómo se produce un hecho tan fundamental en la organización social de la producción.

El marxismo hubo de recibir el estímulo de las producciones teóricas y las luchas prácticas del movimiento feminista para hacer frente por primera vez a este asunto, pues fue el debate acerca del trabajo doméstico el que puso sobre la palestra la necesaria consideración de la coexistencia de distintos modos de producción en el seno de una misma formación social. Dos textos fundamentales en este sentido son los de J. Harrison y C. Delphy. Harrison distinguió entre modos de producción

“residuales” (que persisten de un sistema anterior), “fetales” (que anticipan lo que será el sistema económico futuro) y “subsidiarios”, que son “modos creados o cooptados por el modo dominante para cumplir ciertas funciones dentro del sistema económico y social” (1973:19). Para este autor, el trabajo doméstico está inscrito en un modo de producción “subsidiario”. Delphy también defendió la idea de la existencia de un modo de producción doméstico, pero a diferencia de Harrison, consideraba que éste y el capitalista son entidades “autónomas” que “no tienen ninguna relación teórica entre sí”.

Las definiciones de “modo de producción” y “formación social” que ha hecho el marxismo ortodoxo o estructuralista nos parecen en general correctas, pero no así su aplicación. Coincidimos en la definición del modo de producción como una totalidad social abstracta formada por una estructura económica, una jurídico-política y otra ideológico-cultural. La primera siempre es considerada como la determinante en última instancia, y el conjunto no es concebible sino de manera dinámica, es decir, en constante reproducción de sus condiciones de existencia. Al contener en su interior la dimensión económica, política e ideológico-cultural, podemos considerar a cada modo de producción como el determinante de un modo de vida, pues abarca todas las dimensiones de la existencia social. La formación social, por su parte, sería la concretación socio-histórica del modo de producción. En totalidades sociales concretas podemos observar la coexistencia de distintas relaciones de producción en el seno de un mismo modo de producción, si bien una de ellas es la dominante. De la misma manera, la estructura ideológica nos muestra la existencia de diversas tendencias e ideologías, siendo la dominante aquella que es propia de la clase dominante de las relaciones de producción dominantes; mientras que la estructura política tiene como función última el asegurar la dominación de esa clase.

Como decíamos, las definiciones de partida son compartidas. Sin embargo, hay una diferencia fundamental en su aplicación. Las distintas relaciones de producción coexistentes en el seno de una formación social son caracterizables en función de su importancia para la producción y reproducción de la totalidad social. En otras palabras, los caracteres generales de una formación social están determinados por la influencia de una serie de relaciones productivas existentes, mientras que otras son, desde este punto de vista y en grado distinto, prescindibles: su existencia o su desaparición no ejercerán una influencia sobre la formación social suficiente como para cambiar las características generales de ésta. Partiendo de aquí consideramos que las características fundamentales de las estructuras económicas de las formaciones sociales contemporáneas están determinadas no únicamente por las relaciones capitalistas, sino por una determinada combinación de relaciones patriarcales y capitalistas. Cualesquiera otras relaciones de producción podrían desaparecer sin que ello supusiese un cambio en las características fundamentales de la formación,

pero la desaparición de las relaciones capitalistas o de las relaciones patriarcales marcaría el paso a un nuevo tipo de formación social.

Partir de la base de considerar como dominantes no sólo las relaciones de producción capitalistas, sino también las patriarcales, tiene una serie de consecuencias. En primer lugar, supone la necesidad de renombrar y reconceptualizar al modo de producción actual, pues éste recibe su nombre de las relaciones de producción supuestamente dominantes. Así, debemos abandonar la idea de un “modo de producción capitalista” para sustituirla por la de un modo de producción “patriarcal-capitalista” o “capitalista-patriarcal”. En segundo lugar, habremos de considerar las características de la estructura ideológica y política de la formación. La ideología dominante no será ya la ideología de los capitalistas, sino una determinada combinación de la ideología capitalista y la patriarcal. De la misma manera, la función última del Estado no será sólo asegurar la dominación capitalista, sino también la patriarcal.

La manera concreta en que se combinan patriarcado y capitalismo es una cuestión irresuelta por los teóricos marxistas y feministas⁴. No pretendemos resolver aquí este debate, pero nuestra perspectiva, si bien no nos permite elaborar una teoría detallada de la interrelación patriarcado-capitalismo, al menos sí nos permite rechazar algunos planteamientos. En primer lugar, rechazamos la concepción del patriarcado y el capitalismo como modos de producción independientes. Donde Delphy (1982) veía entidades autónomas que “no tienen ninguna relación entre sí” nosotros vemos un edificio social construido por una combinación variable y conflictiva entre las lógicas patriarcal y capitalista. En segundo lugar, negamos también que estas relaciones de producción tengan ámbitos de aplicación distintos. No resulta cabal reducir el ámbito de aplicación de la lógica patriarcal a la unidad doméstica, así como no resulta cabal reducir la lógica mercantil a la esfera de la producción capitalista. De todo esto hemos de decir que todos los trabajos que tradicionalmente se han clasificado como pertenecientes a uno u otro tipo de relación productiva actúan de hecho bajo una combinación determinada de las dos lógicas, si bien es cierto que en cada caso podemos discernir cuál de las dos está en posición dominante. No entraremos aquí a detallar cómo se influyen mutuamente las dos lógicas, pero gran cantidad de estudios han mostrado algunos de los aspectos de esa interdependencia: se ha señalado cómo la organización el tiempo en la esfera mercantil heterodetermina la organización del tiempo en el trabajo doméstico, cómo la producción doméstica es fuente de plusvalía para la clase capitalista al actuar como uno de los factores determinantes del tiempo de trabajo necesario, cómo en economía rurales o empresas familiares parte del trabajo de

⁴ Algunas aportaciones a este respecto son las de Beechey, Verónica (1978), Boserup, Ester (1970), Eisenstein, Zilla (1980), Hartman, Heidi (1980), Johnson, Carol (1996), Meillassoux, Claude (1979), Pateman, Carole (1996), Walby, Sylvia (1994).

las mujeres supuestamente clasificable como “trabajo doméstico” es de hecho trabajo realizado en la esfera mercantil y no pagado, cómo los criterios patriarcales actúan de hecho en los procesos de selección de la fuerza de trabajo asalariada, etc.

La unidad que establecemos entre capitalismo y patriarcado es una unidad inestable, en el sentido de que las dos lógicas pueden entrar y de hecho entran a menudo en conflicto. En el terreno económico, político e ideológico, patriarcado y capitalismo pugnan constantemente cuando sus lógicas se muestran incompatibles. Dado que aquí no consideramos a unas relaciones como dominantes y a las otras como “co-dominantes” o “subsidiarias”, no resulta predecible desde la teoría qué lógica vencerá en cada uno de los casos de conflicto. Dependerá, por tanto, de la correlación coyuntural de fuerzas.

Patriarcado y capitalismo se nos presentan, por tanto, como dos tipos de relaciones productivas con lógicas diferenciables analíticamente, pero que empíricamente aparecen entrelazadas en una unidad conflictiva.

Si aceptamos la perspectiva de la coexistencia de relaciones de producción, debemos considerar la existencia de distintos “sistemas de referencia” o “totalidades sociales” en las que se puede inscribir un trabajo. Un producto puede no adquirir valor de cambio en el seno de las relaciones mercantiles, pero sí en el seno de otras relaciones coexistentes con las capitalistas. Tomemos, por ejemplo, la distribución de las tareas domésticas en comunidades más o menos democráticas como una comuna, un piso de estudiantes o una casa ocupada. En ellas encontraremos con toda probabilidad un sistema de reparto de las actividades consideradas necesarias para el mantenimiento de la comunidad. Ese sistema es el que determina en qué medida un trabajo es comparable con otro y qué parte de la producción social está asignada a cada miembro. Por ello, este trabajo doméstico tiene como “totalidad social” de referencia a la comunidad. El sistema mediante el cual la tarea adquiere comparabilidad con otros trabajos está fijado por el colectivo mediante un sistema que le es propio; es decir, la forma que adoptará el lado general-abstracto de la tarea no será la de una cuantificación monetaria, sino otra. El trabajo de fregar los platos no es aquí general-abstracto en relación con la sociedad en general pues está fuera de las relaciones de producción dominantes, pero sí es general-abstracto si tomamos como “totalidad social” de referencia a la comunidad en la que se realiza la actividad⁵. Cada una de las relaciones de

⁵ Este es, en cualquier caso, un ejemplo especial, pues en él los productores definen y aplican para su comunidad un tipo determinado de relaciones productivas, es decir, el ámbito en el que se define el tipo de relaciones de producción y el ámbito de su aplicación son coincidentes. No ocurre lo mismo, evidentemente, con relaciones como la patriarcal o la capitalista, definidas por un “edificio social” mayor que cada una de las empresas o familias en las que se concreta. De todos modos creo que es un buen ejemplo para mostrar cómo cada tipo de relaciones productivas define el lado general-abstracto de los trabajos que bajo ella se realizan.

producción tendría su manera de establecer el valor de cambio de un producto: si en las capitalistas esto está determinado por el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción, otras relaciones de producción tienen sus propios métodos.

Como ya hemos visto, tampoco debemos considerar a cada una de las relaciones de producción coexistentes como “compartimentos-estanco”, pues en sus dimensiones se encuentran frecuentemente solapadas, y en su funcionamiento son interdependientes.

4.- Conclusiones.

Tras definir, en el capítulo anterior, la esencia humana como el vínculo social, en este capítulo hemos afrontado la cuestión de la definición del trabajo y de su papel en ese vínculo. Nuestra interpretación de los textos de Marx a este respecto nos permite sostener que en éstos existen elementos suficientes como para elaborar una definición del trabajo realizada desde la perspectiva materialista. Así, hemos definido el trabajo como una síntesis de acciones y/o actividades que, con esfuerzo y disciplina, violenta la realidad con el objetivo de la producción de potenciales valores de uso. El devenir de la realidad no asegura por sí mismo la satisfacción de necesidades y deseos humanos, de manera que ha de ser violentado para someterlo a las aspiraciones humanas. Tal violentación exige esfuerzo y disciplina, o en otras palabras, los seres humanos han de violentar la realidad exterior y su realidad interior, reorganizando su gasto energético (reorientando unas energías, coartando en su fin otras, y en todo caso, consumiendo parte en la misma reorganización). Fuerzas productivas y relaciones de producción contribuyen a definir la cantidad y cualidad del esfuerzo a realizar y a establecer el tipo de disciplina que hay que asumir para realizar el proceso de trabajo. Cada uno de estos procesos se caracteriza por contener una estructura de acciones y actividades (y las capacidades productivas y criterios de perfección que les corresponden), y por perseguir la producción de potenciales valores de uso. Desde nuestra perspectiva, es la persecución de tal objetivación primaria la que califica o no a una actividad como “trabajo”, y no su efectiva consecución.

Partiendo de la idea de que los seres humanos se producen a sí mismos en todos sus vínculos, hemos sostenido que la particularidad de las actividades que definimos como “trabajo” consiste en que contienen todas las dimensiones en las que hemos descompuesto analíticamente el vínculo social (ver cuadro 1). Es decir, que en el trabajo se produce una subjetivación, praxis y

objetivación lazos sociales y objetos materiales (con lo que ello supone de formación y expresión de deseos, necesidades, capacidades y emociones-sentimientos). Todas las dimensiones de la relación del ser humano con la realidad humana están, por tanto, presentes en esta actividad. Así, el trabajo se caracteriza por proporcionar un enfrentamiento a nuestros límites en cada una de estas dimensiones, y al mismo tiempo, por forzarnos a enriquecer y desarrollar el contenido de cada una de ellas. En lo referido a deseos, necesidades, capacidades, lazos sociales y objetos materiales, trabajar nos fuerza a constatar que ni todo es posible ni lo posible es posible de cualquier manera. Y junto a esta constatación, amplía el alcance de lo posible y de los modos en que es posible alcanzarlo. De este modo, el trabajo pone límites y enriquece nuestro yo (es decir, construye nuestro yo).

Tal construcción, en cualquier caso, se realiza siempre bajo determinadas relaciones de producción. En este sentido hemos sostenido la coexistencia de relaciones capitalistas y relaciones patriarcales en las formaciones sociales contemporáneas. La dos lógicas coexisten en una unidad inestable y conflictiva, de manera que podemos calificar el actual modo de producción como “capitalista-patriarcal” o como “patriarcal-capitalista”.

Esta aproximación a la definición del trabajo y su papel en el vínculo social nos ofrece, junto a la definición de la esencia humana expuesta en el capítulo anterior, los elementos básicos para la elaboración de nuestra propuesta de definición de la alienación (que presentamos en el próximo capítulo).

CAPÍTULO 3. ALIENACIÓN Y DESALIENACIÓN

Guía del capítulo

En este capítulo tratamos de responder al reto de ofrecer una definición materialista de la alienación, es decir, una definición que se aleje de las concepciones esencialistas (que la conciben como coerción de una “esencia interna” o un “ser verdadero”) y de las exclusivamente normativas (que la conciben únicamente como escisión entre el *ser* y el *deber ser*), completando así lo que propusimos como la tríada fundamental de la teoría marxista del trabajo alienado (los conceptos “esencia humana”, “trabajo” y “alienación”). Presentamos aquí nuestra propuesta, que plantea la alienación como heteronomía impuesta por la substantivación de los vínculos sociales, y exponemos sus principales aportaciones a la comprensión de los fenómenos de la alienación y la desalienación.

1.- Introducción.

En este capítulo nos planteamos como objetivo ofrecer una propuesta de definición de la *alienación* que se sustente en la concepción del *ser humano* y el *trabajo* que expusimos en los capítulos I.1 y I.2. Para ello, comenzaremos presentando las concepciones de la alienación que tienen los autores expuestos en el Documento 1 del Anexo, y veremos cómo en la mayoría de casos éstas se deducen de su concepción explícita o implícita del ser humano. Tras esto, realizaremos una crítica a estas concepciones que ponga de relieve por qué no nos satisfacen y, por ello, por qué nos impulsan a la búsqueda de una definición alternativa. Esta tarea la emprenderemos en el punto 4. Por último, expondremos cómo nuestras definiciones nos alejan de los tradicionales debates que se han planteado alrededor de la teoría de la alienación.

2.- Esencia humana y alienación.

Como vimos en el capítulo I.1, la concepción materialista del ser humano señala la imposibilidad de encontrar en el interior de los individuos (en su constitución física innata) aquellos

rasgos que les hacen ser lo que son. Antes al contrario, nuestra condición de seres activos y pasivos al mismo tiempo apunta hacia el hecho de que en nuestros vínculos con el medio adquirimos, transformamos y creamos aquellos rasgos que nos constituyen. Frente a las teorías que buscan la *esencia humana* en aquello que hay de común en el interior de las distintas formas fenoménicas humanas, es decir, en lo que hay de común en las distintas constituciones físicas de los individuos humanos, el materialismo centra su atención en los vínculos de los individuos entre sí y entre ellos y su medio ambiente, convencido de que en esos vínculos es donde cada individuo y la especie como tal adquieren las características que les hacen ser como son.

La realidad que nos hace humanos, nuestra realidad, la realidad *humana* y *humanizante*, es una realidad producida por los propios humanos en sus vínculos, de manera que cada generación hereda de la anterior la realidad que asumirá y transformará. No se trata de negar el hecho de que nuestra organización corpórea condicione esa asimilación y transformación, sino de señalar que no es esta organización la que nos convierte en lo que somos. En definitiva, nos autoproductimos históricamente en los procesos de subjetivación, praxis y objetivación de unos lazos sociales y unos capitales heredados de nuestros predecesores. Y al hacerlo, a su vez, enriquecemos esos lazos y capitales que nuestros sucesores recibirán. Los componentes de la realidad humana, por tanto, están en un proceso (ni lineal ni exento de marchas atrás) de enriquecimiento en cantidad y variedad que la convierten en una realidad cada vez más *humanizada* (lo que no significa que se aparte o aleje de lo natural, sino que, sin dejar de serlo, es cada vez más una obra humana).

Llegados a este punto, advertimos una contradicción o un punto débil en la teoría marxista. O para ser más exactos, una contradicción entre la concepción materialista del ser humano que aquí hemos expuesto y la teoría de la alienación tal y como la han planteado alguno de los pensadores marxistas expuestos en el Documento 1 del Anexo. Esto resulta lógico si consideramos, como hicimos en el punto 6 del capítulo I.1, que la concepción del ser humano de la que parten estos autores difiere considerablemente de la que aquí hemos expuesto y defendido, de manera que las concepciones de la alienación que sobre ese concepto se deducen previsiblemente también diferirán de la que aquí expondremos y entrarán en contradicción o conflicto con la visión de la esencia humana que ya expusimos.

André Gorz, por ejemplo, no dedica especial atención a la definición de la esencia humana. Sin embargo, su concepción de la actividades autónomas deja entrever una concepción del ser humano inspirada en las concepciones ilustradas de la bondad natural humana. Gorz sostenía que más allá del reino de la necesidad, en el reino de la libertad que él llamaba *actividades autónomas*, los seres humanos tenían libertad para definir el contenido y los fines de sus acciones y actividades, y que éstas serían actividades culturales y artísticas presididas por sentimientos de los considerados

“positivos” (como el amor, la camaradería, el altruismo...). No explica en ningún momento por qué de la autogestión de los fines y los contenidos deduce automáticamente que la actividad será un fin en sí misma y tendrá dichas características. Parece claro que bajo la distinción que realiza entre autonomía y heteronomía subyace una concepción de la esencia humana concebida como un “verdadero ser” oculto y sometido a coerción no sólo por las relaciones capitalistas sino por las relaciones económicas en general. Para Gorz, la alienación no es sino heteronomía, y ésta no es sino toda actividad que se hace necesariamente y/o con un fin externo a sí misma. La desalienación, por tanto, tiene como escenario esas actividades libres en las que los seres humanos supuestamente vencen la coerción que imponen los fines externos y las necesidades y dejan que aparezca y se desarrolle su “verdadero ser”. Al concebir toda actividad finalística o instrumental como inevitablemente heterodeterminada, la alienación no puede concebirse sino como un mal inevitable. La esfera económica estará siempre presente en la vida de los seres humanos, y con ella, las actividades que no responden a la soberanía de los individuos, sino a sus necesidades o a fines externos. Si la alienación consiste en esto, la desalienación se concibe como aquel escenario donde los humanos responden sólo a sus propios fines, donde expresan libremente sus cualidades y potencialidades. Lo alienante y alienado es lo necesario, y lo desalienante y desalienado es lo libre. La carencia de una teoría de la esencia humana lleva a Gorz a una concepción de la alienación un tanto maniquea y por tanto, poco dialéctica. Veremos más adelante por qué no nos satisfacen este tipo de aproximaciones.

Esta concepción está cerca de la de Marcuse, que definía la *esencia* como el “ser verdadero” que permanece tras la diversidad de formas fenoménicas de una realidad (1936:10). Esa asunción de la existencia de un ser verdadero agazapado en nuestro interior ya se apartaba de nuestra concepción de la esencia humana. Sobre esta concepción, no podía sino concebir la alienación como teoría (exclusivamente normativa) de la distancia entre el *ser* y el *deber ser*, entre la esencia (el ser verdadero) y la existencia (el ser alienado). Esta concepción de la alienación como distancia entre acto y potencia, entre lo que el ser humano *es* y lo que *puede y debe ser*, fue enriquecida más tarde con conceptos inspirados en la teoría freudiana. Frente al *principio de la realidad* de Freud, Marcuse defendió la existencia de un *principio de actuación*, es decir, una *represión sobrante* que reprime más allá de lo estrictamente necesario para la vida en comunidad y lo hace con el objetivo de mantener el sistema de dominación existente en cada época. La alienación, desde esta nueva perspectiva, sería la coerción del Eros bajo los imperativos de la sociedad de clases, es decir, coerción de nuestra energía libidinal y por tanto, imposibilitación de llevar una vida más placentera y feliz cuando sería posible llevarla. Se trata, como vemos, de la misma formulación de la alienación como distancia entre lo que es y lo que puede ser, solo que reformulada con conceptos

inspirados en el psicoanálisis. Se asume con ella que lo que podemos y debemos ser está contenido en el Eros, es decir, se asumen las energías libidinales como las auténticamente humanas. De nuevo nos topamos aquí con una concepción maniquea de la naturaleza humana (sólo considera humanas las energías libidinales y no las agresivas, el Tanatos) y narcisista (sólo las energías consideradas positivas forman parte de lo humano, siendo las otras *inhumanas*).

Pero de todos los autores expuestos en el Documento 1 del Anexo, sin duda y como ya vimos, el que tenía una concepción del ser humano más alejada de la nuestra era Erich Fromm, de manera que muy posiblemente su teoría de la alienación también diferirá considerablemente de la que aquí expondremos. Ya vimos que nuestra propuesta se aleja de la de Fromm en varios puntos. En primer lugar, concibe la razón humana como un elemento que nos sitúa trascendiendo la naturaleza, cuando nosotros hemos defendido que el creciente proceso de *humanización* de nuestra realidad no nos sitúa de ningún modo fuera de la naturaleza ni trascendiéndola, sino que simplemente nos hace estar en ella de una manera particular. Su visión peca aquí de antropocéntrica, al suponer que la razón y sus productos son algo que está más allá de la naturaleza. En segundo lugar, plantea la esencia humana como la circunstancia vital consistente en estar en la naturaleza y trascendiéndola al mismo tiempo, circunstancia ésta que crea según Fromm la tendencia hacia la superación de tal escisión (hacia un reencuentro con los otros y con la naturaleza). Descuida, por tanto, los impulsos de signo contrario que muy bien conocía por su estudio de Freud, para hacer hincapié sólo en el Eros. Nuestro hincapié en los vínculos sociales como los constructores de nuestra realidad nos permiten concebir al ser humano en su totalidad existencial, con sus conflictos y tendencias contradictorias. En tercer lugar, Fromm sitúa esa tendencia en la naturaleza humana fija e inmutable, pero no explica cómo es posible que al mismo tiempo sea, tal y como él afirma, producto de la vida en sociedad. En cuarto lugar, reifica el conjunto de las pasiones y tendencias humanas al otorgarle a unas la capacidad de generar felicidad y salud y a otras la capacidad de generar enfermedad e infelicidad. La perspectiva materialista señala que más bien son los vínculos sociales bajo los que aparecen y se desarrollan las pasiones y tendencias los que les dan una forma y un contenido, de manera que una misma tendencia (como, por ejemplo, el amor) puede ser fuente de felicidad o de sufrimiento según en las circunstancias en las que surge o se exterioriza. Y en quinto lugar, Fromm construye toda su visión sobre el supuesto de que las pasiones consideradas positivas (el amor y el trabajo, la fraternidad, la creatividad, la razón el ser...) son las *verdaderamente humanas*, y las consideradas negativas (la dominación y el sometimiento, el narcisismo, la destructividad, la irracionalidad, el tener...) son *inhumanas*. Para sostener este supuesto titubeó entre los argumentos normativos y otros supuestamente objetivos que

señalaban que las tendencias humanas como el amor y el trabajo eran *primarias* y las inhumanas *secundarias* (es decir, que las inhumanas surgían cuando las humanas no podían satisfacerse).

Sobre esta concepción del ser humano, Fromm edificó su teoría de la alienación. Para él, existen dos formas de gestionar nuestra separación de la naturaleza y nuestra salida de los vínculos primarios que nos unían a los otros seres humanos. Una consistiría en un intento de volver a lo animal, a la naturaleza y los vínculos primarios, y tendría como contenido las pasiones y tendencias que consideraba inhumanas. La otra supondría una “llegada a lo humano” y su contenido sería el de las pasiones y tendencias que producen salud y felicidad y son *verdaderamente humanas*. Evidentemente en este punto no cabe duda de que Fromm abandona, si se la propuso, la tarea de construir una teoría no exclusivamente normativa de la alienación. De hecho, para él, el concepto de *esencia* contiene el *deber ser* de una cosa, y por tanto la enajenación sólo es concebible como distancia entre el *ser* y el *deber ser*:

“Para Marx, como para Hegel, el concepto de enajenación se basa en la distinción entre existencia y esencia, en el hecho de que la existencia del hombre está enajenada de su esencia; que, en realidad, no es lo que potencialmente es o, para decirlo de otra manera, que *no es lo que debiera ser y debe ser lo que podría ser.*” (1961:58).

La alienación, por tanto, consistiría en lo que el ser humano no debe ser. De este modo, la alienación ya no se presenta como una relación social, sino como una alternativa vital, un rasgo de lo que Fromm llamaba el *carácter social*. Ya no se trata de relaciones alienadas, sino de caracteres sociales alienados. El carácter social alienado consiste en el autoritarismo (la sumisión o la dominación), la destructividad, la conformidad, y una orientación existencia hacia el *tener* más que hacia el *ser*. La alternativa vital desalienada, aquella en la que los sujetos no renuncian a su individualidad giraba alrededor de lo que Fromm llamaba “actividades productivas o espontáneas”. Pero no son las actividades las que definen la situación desalienada, sino simplemente una orientación *productiva* del carácter de la persona:

“L’expressió ‘activitat productiva’ denota l’estat d’activitat interior, però no cal pas que estigui en relació amb la creació d’una obra d’art, o de ciència, o amb alguna cosa ‘útil’. La productivitat és una orientació del caràcter...” (1976a:111).

Trasladando el debate de las relaciones sociales a los rasgos individuales del carácter, Fromm señaló el carácter alienado como el orientado al tener y el desalienado como el orientado al ser. Éste último tendría como expresiones más dignas al amor y el trabajo, pero no entendidos como relaciones, sino como actitud vital u orientación del carácter.

En resumen, la concepción narcisista y maniquea del ser humano que tiene Fromm le conduce hacia una teoría de la alienación que sólo puede concebirse en el plano del carácter

individual y no en el de las relaciones sociales. Por otra parte, tal teoría no puede sino presentarse como distancia entre lo que las cosas son y lo que las cosas deberían ser, es decir, sólo es presentable como teoría exclusivamente normativa.

Agnes Heller presentaba una concepción del ser humano más materialista y menos maniquea, es decir, más centrada en los vínculos sociales y más dispuesta a aceptar al ser humano en la totalidad de sus rasgos. Por otro lado, parece que la autora húngara tampoco hizo frente a la tarea de construir una teoría de la alienación no exclusivamente normativa. De hecho, su punto de partida no es sino la explicitación de lo que desde la perspectiva marxista es un “valor”: es valor todo lo que promueve y enriquece las fuerzas humanas y lo que permite la apropiación de tales fuerzas por parte de los individuos (1970b:27-28). Su concepción de la esencia humana oscilaba entre dos planteamientos. En unos textos la presenta como el conjunto de instituciones y objetivaciones humanas, y en otros, adhiriéndose a los postulados de Markús, la presenta como un conjunto de rasgos humanos como la universalidad, la conciencia, la socialidad, la objetivación y la libertad. Hay una importante diferencia entre ambos planteamientos, pues desde el primero la alienación se concebiría como un tipo concreto de vínculo entre el individuo y las obras humanas, mientras que desde el segundo la alienación se concebiría como coerción social de determinadas facultades o potencialidades humanas.

Los textos de Heller parecen apuntar hacia una concepción de la alienación entendida como la situación social que se genera cuando las objetivaciones humanas, el producto de la actividad humana se enriquece a gracias a una división del trabajo que enriquece el conjunto de las objetivaciones pero empobrece a cada uno de los individuos, pues éstos acceden a los componentes de la esencia de manera parcial y heterodeterminada. Nuestra visión se distancia de ésta en el momento en que aquí no concebimos la esencia como algo externo, sino como la relación con algo externo (que es la realidad humana que heredamos de las generaciones precedentes). De todos modos, veremos más adelante el valor que para nosotros tiene esta aproximación en la medida en que señala la alienación como una relación que genera conflictos y contradicciones en el individuo y las relaciones sociales. El problema está en que Heller parecía oscilar entre las dos visiones que hemos comentado. Si desde esta última la alienación generaba contradicciones dialécticas que contenían la posibilidad del cambio (Heller hizo hincapié en más de una ocasión en que el comunismo no es una necesidad histórica sino una posibilidad que puede surgir de una elección consciente), desde la concepción que señala como componentes de la esencia a la universalidad, la conciencia, la socialidad, la objetivación y la libertad es mucho mas probable el planteamiento de concepciones deterministas que conciban la esencia como en un movimiento autónomo de alienación y desalienación. Es decir, desde tal concepción podría concebirse la esencia humana

como fundamentalmente positiva, necesitada de enajenación para enriquecerse y de desalienación para finalmente disfrutarse por todos. El determinismo de una supuesta naturaleza humana fundamentalmente buena que genera tendencias inevitables hacia una victoria final sobre la coerción que la sociedad de clases ejerce sobre ellas quedaba negado con el primero de los planteamientos, pero encontraba cierto sustento en el segundo de ellos.

En cuanto a Lafargue, si nos dejásemos convencer por las interpretaciones tradicionales de su obra, no tendríamos nada que decir más que para él la alienación es simplemente *el trabajo*, y la desalienación el descanso y la pereza. Sin embargo, y como podemos ver en el Documento 1 del Anexo, en nuestra opinión el planteamiento del yerno de Marx no podía ser ni tan simple ni tan maniqueo, sobre todo si consideramos ciertos datos de su biografía y a eso le añadimos el hecho de que dedicó grandes esfuerzos al desarrollo y la difusión de la filosofía dialéctica. La denuncia que realizó Lafargue de la cosificación de los seres humanos bajo el régimen capitalista de producción no es una denuncia *panfletaria*, como se ha pretendido presentar a menudo (por ejemplo, ver Pérez Ledesma 1991:41), sino un análisis crítico de la alienación en el capitalismo. Pese al tópico según el cual Lafargue negaba valor y capacidad liberadora al trabajo, en numerosos textos defendió la tradicional tesis marxista según la cual las tecnologías desarrolladas por el capitalismo liberarían a los seres humanos en el momento en que se sometiesen a relaciones de producción comunistas:

“La máquina es la redentora de la Humanidad, la diosa que rescatará al hombre de las *sordidae* artes y del trabajo asalariado, la diosa que le dará comodidades y libertad.” (1883:157).

Al ser humano hay que rescatarlo del *trabajo asalariado*, no del trabajo a secas. De hecho, este autor defendió la organización científica del trabajo, apostó por medidas que permitieran incorporar al mayor número de personas en la esfera productiva para así poder reducir la jornada de todos, defendió la democratización de la producción, y la “educación profesional e intelectual íntegra” que permitiera la polivalencia y el movimiento entre oficios. No son estas propuestas de alguien que concibe el trabajo como una maldición a evitar, sino que más bien responden a una concepción del trabajo como potencial fuente de bienestar en otras circunstancias (en concreto, cuando se reduzca la jornada, se democratice la producción y quede abolida la división del trabajo):

“...el trabajo se convertirá en un condimento de los placeres de la pereza, en un ejercicio benéfico al organismo humano y en una pasión útil al organismo social cuando sea sabiamente regularizado y limitado a un máximo de tres horas...” (1883:132).

Por otra parte, para Lafargue, ni la única actividad desalienable es el ocio, ni éste puede contener sólo actividades de reposo y pasividad. Defendiendo la idea del contrapeso de las pasiones humanas, afirmó (como vemos en la cita anterior) que el ocio no tendría sentido sin el trabajo. A su

vez, considera que una vida que gire alrededor del ocio exclusivamente es también una condena (1883:136-137). Y por último, señala en varias ocasiones que el objetivo del socialismo es el del “libre y completo desarrollo de las facultades físicas, intelectuales y morales de todos los hombres” por lo que su perspectiva resulta del todo ajena a la idea de una “buena vida” concebida exclusivamente como pasividad, pereza, etcétera. Su concepto de la desalienación, como hemos visto, puede resumirse en la idea del enriquecimiento humano y el contrapeso de las distintas pasiones, actividades, capacidades humanas, etcétera.

En cualquier caso, su teoría de la alienación tampoco se fundamenta en una clara concepción del ser humano, de manera que deja innumerables cuestiones sin responder. No responde a la cuestión de si todas las actividades y pasiones humanas deben liberarse o si algunas deben contenerse y cómo. De hecho, llega a afirmar que todas las pasiones humanas son buenas por naturaleza (1883:116), acercándose así a las concepciones del ser humano que hemos estado criticando por no ser capaces de asumir la realidad humana en su totalidad (conteniendo también lo negativo). No responde tampoco a la cuestión de cómo es posible que sujetos cosificados, sometidos a la maquinaria capitalista de la producción, y con sus pasiones y relaciones sociales mutiladas y desarrolladas unilateralmente, pueden entregarse al proyecto revolucionario. ¿De dónde surge la necesidad de trascender el capitalismo si el capitalismo genera todas nuestras pasiones y tendencias y lo hace de manera alienada? Lafargue parece asumir una tendencia natural hacia la pluriactividad, hacia la diversificación de las fuentes de placer, de las actividades, de las relaciones sociales, de manera que aquí la alienación podría concebirse como coerción social de una tendencia natural.

Jon Elster señaló el concepto de alienación como el más importante de la dimensión normativa del marxismo (1986b:44). Sin embargo, para él la dimensión valorativa y analítica del marxismo son inseparables, de manera que también acometió la tarea de elaborar una teoría de la alienación no exclusivamente normativa: su estudio de la alienación concebida como falta de autorrealización, y sobre todo su estudio de la autorrealización, no son en absoluto normativos, sino que más bien respetan la metodología de la investigación analítica y están carentes de conceptos valorativos.

La teoría de la alienación, según Elster, abarca fenómenos como la alienación subjetiva, la alienación objetiva (social), la reificación y el fetichismo. Sin embargo, nunca explicita la conexión teórica que existe entre estos conceptos, y se limita a definirlos uno por uno. El análisis detallado de cada uno de ellos, y en especial de la autorrealización (que hace las veces de *desalienación* en su teoría) no viene acompañado de una construcción teórica fuerte, ni de un concepto del ser humano en que sustentarse. Veremos más adelante cómo esto se traduce en algunas debilidades teóricas.

En general, Elster es el único autor de los analizados aquí que no describe la alienación en términos de un “verdadero ser” reprimido, ni en términos de lo que los humanos *debemos ser*. Para él, la alienación objetiva consiste en la independización de los productos humanos (*productos* en sentido amplio) con respecto a los individuos concretos (1985:100), que subjetivamente genera una “falta de percepción del sentido” (1986b:44) (la alienación subjetiva). De todas las formas en que puede concebirse este fenómeno, la más importante para Elster es la que concibe la alienación como falta de autorrealización, es decir, como aquella situación en la que los seres humanos no se proponen o no se pueden proponer un objetivo alcanzable y establecer los medios para emprender y realizar la actividad de alcanzarlos. Al no reflexionar sobre la esencia humana, Elster no afronta la cuestión de la diversidad de fines que los humanos desean o pueden desear, de manera que desde su teoría es insignificante si la autorrealización se consigue programando ordenadores o combatiendo en una guerra (1986a:192-193). Lo importante parecen ser las características organizativas de la actividad y no tanto su contenido. Por otra parte, Elster concibe la desalienación sólo en el terreno de aquellas actividades que según su esquema proporcionan realización personal, pero no considera ni el papel que éstas deben ocupar en el conjunto de la vida, ni la posibilidad de concebir la desalienación también en otras esferas (como el consumo, por ejemplo). Para él la desalienación es equivalente a realización personal.

3.- Crítica de las concepciones tradicionales de la alienación.

Podemos decir, por tanto, que las concepciones del ser humano que tenían autores como Marcuse, Fromm o Heller no acababan, por un lado, de asumir la tesis materialista según la cual la única esencia humana está en los vínculos sociales, de manera que frecuentemente hacían referencia explícita o implícitamente a una supuesta esencia concebida como sustancia interior a cada individuo, y ahistórica (como conteniendo un conjunto de potencialidades, talentos, facultades, etcétera). Por otro lado, y probablemente como herencia de las teorías ilustradas sobre la bondad natural del ser humano, asumían esa esencia como conteniendo sólo propiedades consideradas positivas (como el amor, el trabajo, la fraternidad...), de modo que en realidad se apartaban de las concepciones dialécticas, pues tal suposición supone un ejercicio de reificación (desde un punto de vista materialista, las propiedades humanas son sólo adjetivables en función de las circunstancias en las que nacen o se expresan), y de narcisismo (pues sólo considera auténticamente humanas las

cualidades que consideran “positivas”). Evidentemente, el hecho de que estos autores se aparten del materialismo y de la dialéctica ni es un problema ni es condenable en sí mismo, pero con tal giro dejan sin responder la cuestión de si es posible una concepción del ser humano y la alienación no exclusivamente normativa en el seno de este paradigma teórico, que es precisamente lo que nosotros tratamos de responder.

Desde estas concepciones del ser humano, la interpretación de los textos marxianos y los desarrollos teóricos que estos autores realizan sobre la alienación sólo podían apuntar en dos direcciones. En primer lugar, podían concebir la alienación como la escisión entre la existencia humana y una esencia que pretendidamente contenía nuestro *verdadero ser*. La alienación sería por tanto la coerción de una naturaleza interior, naturaleza ésta que tarde o temprano en el desarrollo histórico de la especie acabaría imponiéndose. Los ecos de la filosofía idealista son aquí evidentes, pues se concebiría al ser humano como en un proceso de autonegación transitoria que desembocaría en la plena realización del ser auténtico que temporalmente se había negado a sí mismo. En segundo lugar, la alienación podía concebirse como un concepto normativo que denunciase la distancia existente entre lo que el ser humano *es* y lo que *debe ser*. Quedaría, por tanto, fuera de la *ciencia marxista*, y dejaría de concebirse como un problema a investigar por parte de los científicos sociales. Ante esta concepción, las alternativas podían ser bien el desprecio por el concepto (Althusser y el marxismo estructuralista en general optaron por ello al defender la idea de que la superioridad del comunismo ha de demostrarse con criterios *objetivos* y sin hacer referencia a las cuestiones *filosóficas abstractas* como la desalienación), bien una serie de intentos frustrados de encontrar un sustento científico a la idea de que “aquello que debe ser, será”, es decir, de borrar las fronteras de la ciencia social prospectiva y la ética (tal es el caso, por ejemplo, de Fromm, que disfraza de potencialidades *primarias* a las potencialidades humanas positivas, y de *secundarias* a las negativas, lo que le lleva a argumentar que cuando las primarias estén bien satisfechas las secundarias saldrán de nuestra escena cotidiana, equiparándose así el ser y el deber ser).

Esta distinción entre las dos concepciones de la alienación es una distinción meramente analítica, pues en la realidad aparecen frecuentemente entrelazadas. De hecho, a menudo sucede que la concepción de lo que el ser humano *debe ser* halla sustento en la idea del *ser verdadero* sometido a coerción por las relaciones de clase. En cualquier caso, ninguna de las dos concepciones permanece en el marco de nuestro propósito, es decir, ninguna responde a la cuestión de si es posible una teoría de la alienación en los vínculos sociales de carácter materialista y no-normativo. A continuación veremos nuestra crítica a estas concepciones, crítica que se basa en nuestro concepto de la esencia humana.

3.1- Crítica de la alienación entendida como coerción del “ser verdadero”.

La teoría de la alienación uno de los terrenos teóricos en los que mejor se evidencia el peso del idealismo y las concepciones ilustradas de la bondad natural de los seres humanos. Son muchas las interpretaciones de ésta teoría que, por el contenido de sus conceptos, nos hacen pensar que algunos lectores de Marx ha superado a Feuerbach menos de lo que lo hizo el propio Marx. La definición de esencia humana y alienación que aquí defenderemos trata de contrarrestar una larga tradición de interpretaciones que son desarrolladas haciendo uso de conceptos sobre los que aún persisten huellas del idealismo hegeliano o el “materialismo contemplativo” feuerbachiano.

En general, podemos decir que es precisamente en el modo como tratan el fenómeno de la alienación donde podemos ver hasta qué punto se han asumido todas las consecuencias de la definición materialista de la esencia humana. La formulación de la sexta tesis sobre Feuerbach no deja lugar a dudas sobre la consideración de ésta como basada en el conjunto de la relaciones sociales, y sin embargo, en el momento de afrontar la teoría de la alienación, algunos teóricos han recurrido a la conceptualización de una supuesta esencia humana ahistórica. La alienación sería, por tanto, aquella situación en la que la esencia histórica (los vínculos sociales) impiden el normal desenvolvimiento de la esencia humana ahistórica. En otras palabras, el ser humano tendría una serie de propiedades o potencialidades dadas que, en las sociedades de clases, son maltratadas o sometidas a coerción. El contenido de esa esencia humana ahistórica varía según el autor, pero en general sus conceptualizaciones están basadas en la idea del Ser Humano Verdadero y la Sociedad Verdadera. El individuo concreto estaría alienado porque las relaciones sociales le alejarían de su verdadero «ser». Un «verdadero ser» que estaría latente en todos nosotros. La sociedad actual sería una representante deforme de la Sociedad Verdadera, una malformación en la que también late una versión auténtica que inevitablemente acabará imponiéndose. El ser humano estaría alienado porque su ser no correspondería con la idea de Ser Humano Verdadero, y esto sería así porque la sociedad en la que desarrolla su actividad no se corresponde tampoco con la Sociedad Verdadera. En otras palabras: lo racional es lo auténticamente real, solo que de manera transitoria, lo real se somete a coerción a sí mismo.

En la perspectiva que aquí defendemos, la idea de una esencia ahistórica, de un Ser Humano Verdadero o una Sociedad Verdadera latentes, supone un retroceso en el proceso de transición del idealismo al materialismo. En éste, las *generalizaciones abstractas*, como vimos en el capítulo dedicado al trabajo (I.2), no son más que abstracciones de lo que de común tienen una serie de fenómenos, etapas históricas, etc. Son una ayuda útil pues nos muestran lo común y nos ahorran

repeticiones, afirma Marx (1857:5), pero nunca son presentables como el sujeto del proceso, pues eso sería retroceder del materialismo al idealismo: el “trabajo en general” no se despliega en sus distintas formas a lo largo de las etapas históricas, de la misma manera que la “esencia humana” no se despliega a lo largo de la historia en un proceso de unidad-alienación-unidad: el Ser Humano Verdadero y la Sociedad Verdadera no se despliegan a lo largo de la historia, primero negándose a sí mismos para luego reencontrarse en la unidad. Si pretendemos explorar las potencialidades del materialismo histórico, no podemos partir de la Idea para explicar la realidad, es decir, no podemos explicar un tipo de relación social como concreción histórica de la Idea. Esto, entre otras cosas, supondría sustraerle al ser humano el papel de actor principal del desarrollo histórico, pues éste desarrollo no sería más que el proceso de despliegue de la Idea. Marx reiteró en numerosas ocasiones que los seres humanos son los sujetos de la historia, si bien lo son bajo condiciones que no han elegido.

La aportación del marxismo a este respecto es revolucionaria: no hay más ser que el históricamente determinado. La esencia de una cosa es su existencia. No hay un ser ahistórico: el ser es un estado histórico que resulta de lo que hacemos y de cómo lo hacemos.

“Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con *lo que* producen como con el modo *cómo* producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción.” (Marx 1845b:19-20).

Nuestra esencia, aquello que nos hace ser lo que somos es el conjunto de los vínculos en los que producimos y nos producimos mutuamente. Somos lo que hacemos y cómo lo hacemos. La alienación, por tanto, no es planteable como un divorcio entre la esencia humana ahistórica y su existencia, pues no existe tal esencia ahistórica: el *ser* del ser humano es su *estar históricamente determinado*. Es cierto que en *La ideología alemana*, Marx y Engels critican a Feuerbach el haber equiparado esencia y existencia:

“[Feuerbach] ...sostiene y desarrolla que el ser de una cosa o del hombre es, al mismo tiempo, su esencia, que las determinadas relaciones que forman la existencia, el modo de vida y la actividad de un individuo animal o humano constituye aquello en que su «esencia» se siente satisfecha. Toda excepción se considera expresamente, aquí, como un accidente desgraciado...” (1845b:46).

A esto, responden irónicamente:

“Por tanto, cuando millones de proletarios no se sienten satisfechos, ni mucho menos, con sus condiciones de vida, cuando su «ser» contradice a su «esencia», se tratará, indudablemente, de una anomalía, pero no de un accidente desgraciado.” (Marx 1845b:46).

“Tú te colocas de buen grado, en el séptimo año de vida, de guarda en una mina de hulla, pasas catorce horas al día solo en la oscuridad y ya que Tu ser es ése, ésa es también Tu esencia. [...]. Tu esencia es tal que debes someterte a alguna rama del trabajo.” (Engels, *Feuerbach*, cita a pie en *Obras escogidas* I: 550).

Aparentemente Marx denuncia en este texto la equiparación de la esencia y la existencia. Sin embargo, deducir de aquí que para Marx y Engels la esencia y existencia son distintos sería no haber entendido nada de lo que transmiten esos textos. No están aquí criticando que se diferencie entre una y otra, sino que se defina la esencia de cada uno en función del ser de cada uno. Las condiciones de vida de un sujeto particular no definen su esencia, pues ésta no se encuentra en el interior de aquél, sino en la relación con la obra humana acumulada en toda la historia de la especie. No critican la distinción entre esencia y existencia definidas de manera materialista, sino su definición y distinción idealista. Es precisamente en *La ideología alemana* donde Marx asegura que lo que los seres humanos son no es distinto de lo que los seres humanos hacen y cómo lo hacen.

La idea de una esencia humana ahistórica adolece de los mismos defectos que el resto de los conceptos idealistas. Aquellas contradicciones que se observan en la realidad, se disuelven en la Idea. En un contexto distinto al del análisis de la esencia humana, Marx afirma que

“El error principal de Hegel es tomar la *contradicción del fenómeno* como *unidad del ser, en la idea*; mientras que ella tiene como esencia algo más profundo, a saber: *una contradicción esencial*. Por ejemplo, la contradicción del poder legislativo en sí mismo no es más que la contradicción del Estado político consigo mismo, y, por lo tanto, también de la sociedad civil consigo misma.” (citado por Sève 1969: 85-86)

Podríamos aplicar este mismo razonamiento a la hora de definir la alienación y la esencia humana: no tiene sentido diluir los conflictos y contradicciones reales del ser humano y la sociedad en la Idea de Ser Humano Verdadero y Sociedad Verdadera para plantear la alienación como distancia entre lo uno y lo otro. La realidad del ser humano, sus vínculos con otros y con sus productos, son su verdadera esencia, y por ello el sujeto en las sociedades de clase y género sufre una contradicción esencial: su esencia, que es real e histórica, es internamente contradictoria. No necesitamos ni debemos referirnos a ningún concepto ideal de “esencia” para comprender el fenómeno de la alienación: nos basta con considerar la esencia como histórica e internamente conflictiva. Volveremos más detenidamente sobre esto.

Ahora que consideramos el ser del ser humano como un estado histórico, y considerando que éste ser no es una Idea, sino una realidad contradictoria, internamente conflictiva, estamos en condiciones de afirmar que la alienación es una característica del ser humano, es decir, una característica de su ser, y por ello, una característica históricamente determinada e históricamente superable. No podemos decir que “estamos” alienados con respecto a nuestro verdadero ser, pues no

existe tal verdadero ser. Si somos contruidos y construimos en relaciones alienadas, somos alienados. Nuestro ser, el ser del individuo contemporáneo, es un ser alienado:

“...mientras el hombre no se reconozca como hombre y, por tanto, organice el mundo de un modo humano, esta *comunidad* se manifiesta bajo la forma de *enajenación*. Porque su *sujeto*, el hombre, es en sí mismo un ser enajenado. Los hombres, no como abstracción sino como individuos reales, vivientes y específicos, *son* esta esencia [la comunidad alienada].” (Marx 1844a:527).

La alienación, por tanto, habrá de buscarse en la contradicción interna de la esencia humana, no en relación a un supuesto Ser Humano Verdadero. De hecho, el único ser humano verdadero es el ser humano realmente existente, y éste es un ser humano alienado. Incluso podríamos pensar en la pretendida existencia de un Ser Humano Verdadero y una Sociedad Verdadera como un reflejo del fenómeno real de la alienación en la misma producción teórica que la intenta criticar: es una expresión de aquella realidad que se pretende criticar. Puesto que el individuo no se encuentra a sí mismo en esa contradicción interna que define su ser, como no se encuentra a sí mismo en su vida material, se busca fuera de sí mismo, en la idea del Ser Humano Verdadero. La caída en el narcisismo y en la infantil proyección de lo malo e introyección de lo bueno son aquí tan evidentes como inevitables. Nosotros, en realidad, somos muy buenos. Nuestro verdadero ser es un ser laborioso, solidario, fraternal, libre, polifacético, dueño de su destino. Los seres humanos agresivos, dominadores o dominados, cosificados y empobrecidos no son los seres humanos de verdad. Lo bueno del ser humano se haya condensado en la Idea del Ser Humano Verdadero, mientras que lo malo se haya presente sólo en el sujeto concreto alienado, es decir, en el ser humano que en realidad no es un ser humano:

El contradictorio juicio de los filósofos, según el cual el hombre real no es un hombre, es solamente, dentro de la abstracción, la expresión más amplia y más universal de la contradicción universal que de hecho existe entre las condiciones y las necesidades de los hombres. La forma contradictoria de esta tesis abstracta corresponde enteramente al carácter contradictorio de las condiciones de la sociedad burguesa, llevadas hasta su máxima agudización.” (1845b:514-515).

Hasta aquí hemos realizado una crítica de las concepciones idealistas del “ser humano verdadero” y la “sociedad verdadera”. Sin embargo, en más de un texto Marx utiliza estos términos u otros similares. Habrá, por tanto, que aclarar exactamente qué concepto hay tras ellos.

En *Comentarios a los elementos de la economía política de J. Mill*, Marx afirma, como ya vimos, que el ser del ser humano está determinado por sus relaciones, y al mismo tiempo, califica la sociedad alienada como “caricatura de su real ser social, de su verdadera vida de especie”:

“Tanto vale, pues, decir que el *hombre* se enajena a sí mismo como decir que la *sociedad* de este hombre enajenado es la caricatura de su *comunidad real*, de su verdadera vida genérica...” (Marx 1488a:527).

Por otra parte, en los *Manuscritos*, utiliza los términos “humano”, “sociedad”, “real sociedad” en cursiva cada vez que alude a su forma no-alienada. Parece claro, por tanto, que en la teoría de Marx el ser humano emancipado y la sociedad comunista son concebidos como el ser humano y la sociedad verdaderos, al menos en un cierto sentido.

De lo expuesto hasta aquí no podemos concluir que el marxismo niegue la validez de los conceptos de *ser humano verdadero* y *sociedad verdadera*, sino que niega sus concepciones idealistas. Contra lo que Marx reacciona es contra aquellas especulaciones que pretenden convertir esos conceptos en Ideas universales, independientes de las coordenadas espacio-temporales en las que se han producido, así como contra su conversión en sujetos de una Historia concebida como despliegue de aquellos. Frente a estas concepciones, Marx plantea que el único ser humano verdadero es el realmente existente, que no late en él ningún “ser auténtico” distinto al existente, sometido a coerción y agazapado a la espera de que las condiciones le permitan aflorar. En este sentido, “verdadero” y “realmente existente” son expresiones equivalentes.

Como concepto para el análisis sociohistórico, consideramos que ésta la única aplicación admisible desde el materialismo. Sin embargo, es una realidad que las conceptualizaciones de “lo verdaderamente humano” y “la verdadera sociedad” han estado siempre presentes como conceptos normativos de clase. Sin ser necesariamente conectados con una teoría social, todas las clases han elaborado a lo largo de la historia su concepción de “lo auténticamente humano”. Así, como conceptos normativos que surgen de las condiciones concretas de la producción es como interpretamos el uso que hace Marx de estos términos.

Se trata aquí de una nueva perspectiva. Lo *humano* y lo *inhumano* no son conceptos válidos para el análisis sociohistórico, sino producciones intelectuales siempre presentes en las estructuras ideológicas de las sociedades de clase. Así es como se deben tratar estos conceptos desde el materialismo: como elaboraciones ideológico-culturales históricas ligadas íntimamente a la estructura productiva.

Marx es perfectamente consciente de que, en el terreno de la teoría normativa, los adjetivos “humano” e “inhumano” son valoraciones determinadas por las circunstancias socio-históricas:

“La expresión positiva llamada ‘humana’ corresponde a las condiciones *dominantes* determinadas, de acuerdo con cierta fase de la producción y al modo de satisfacer las necesidades por ella condicionadas, del mismo modo que la expresión negativa, la ‘inhumana’ corresponde a los diarios intentos nuevos provocados por esta misma fase de la producción y que van dirigidos a negar dentro del modo de producción existente estas condiciones dominantes y el modo de satisfacción que en ellas prevalece.” (1845b:517).

En otras palabras, lo *humano* y lo *inhumano* entendidos como conceptos normativos no son más que valoraciones de una misma situación realizadas desde posiciones estructurales distintas. El ser humano verdadero, y por tanto, lo humano, se conciben, en la parte normativa materialismo, como representaciones ideológicas de clase. Es la representación mental del ser humano deseable que se hacen los seres humanos de una sociedad dadas sus condiciones materiales de vida. Entonces, el ser humano verdadero no es el mismo para los miembros de las distintas clases y géneros.

Desde la clase explotadora, lo *humano* puede concebirse como la realización de los supuestos que rigen el modo de producción en el que son dominantes. Desde la clase explotada, esa realización puede concebirse como lo *inhumano*. Bajo cualquiera de las relaciones de producción dominantes existentes a lo largo de la historia (excepto las capitalistas), las clases explotadas han visto impedido el desarrollo de aquellas facultades, actividades y relaciones que les eran propias y les definían como clase. Por ello, su conceptualización de lo *humano* resulta de la proyección mental del individuo y la sociedad deseados, del individuo y la sociedad que están por venir, y que se caracterizarán por el libre despliegue de esas facultades, actividades y relaciones. Esa conceptualización, ligada como está a las condiciones materiales de la producción de la existencia de la clase explotada, se ha presentado siempre, sin embargo, como la “esencia ahistórica” del ser humano, como la situación *natural*, de la misma manera que la clase explotadora presenta la realización de sus facultades, actividades y relaciones, y de la misma manera que hará la clase explotada cuando se haga con el poder e imponga un nuevo modo de producción.

Según la teoría marxista, la clase trabajadora se distingue de las anteriores clases dominadas en varios aspectos. Su tarea histórica, es decir, la tarea que sus condiciones de vida le plantean, no necesita de la explotación de ninguna clase, sino que supone, al contrario, la abolición de la alienación, la emancipación del ser humano entendida como abolición de la relación antagónica entre el sujeto concreto y la realidad humana. No pretende sacudirse ninguna cadena concreta. Dado que está sujeto a todas, pretende liberarse de todas.

“En la época actual, el dominio de las relaciones cosificadas sobre los individuos, la opresión de la individualidad mediante la arbitrariedad, ha alcanzado su forma más aguda y universal y, por consiguiente, ha planteado a los individuos existentes una tarea totalmente concreta. Les ha planteado la tarea de situar en lugar del dominio de las relaciones y de la arbitrariedad sobre los individuos, el dominio de los individuos sobre la arbitrariedad y las relaciones... ha prescrito la liberación de un modo totalmente determinado del desarrollo. Esta tarea prescrita por las relaciones actuales coincide con la tarea de organizar la sociedad de modo comunista.” (1845).

No es una “tarea histórica” en el sentido teleológico o de despliegue de la Idea, sino una tarea concreta planteada por una situación concreta: no es una necesidad, sino una posibilidad histórica. No realizará, de cumplirse, lo verdaderamente humano, pues la alienación que caracteriza la sociedad de clases es también verdaderamente humana, sino el concepto obrero de lo humano, que, por las condiciones de la producción, viene a coincidir con el sujeto desalienado.

Las condiciones que establecen esa posibilidad histórica sobre la que la clase trabajadora elabora su idea de lo desalienado, y por tanto, de lo *humano* (es decir, su teoría normativa de la alienación y la desalienación) son aquellas en las que se produce una agudización profunda de la relación antagónica del individuo concreto y la realidad humana:

“Con esta ‘enajenación’, para expresarnos en términos comprensibles para los filósofos, sólo puede acabarse partiendo de dos premisas prácticas. Para que se convierta en un poder ‘insoportable’, es decir, en un poder contra el que hay que sublevarse, es necesario que engendre una masa de la humanidad como absolutamente ‘desposeída’ y, a la par con ello, en contradicción con un mundo existente de riquezas y de la cultura, lo que presupone, en ambos casos, un gran incremento de la fuerza productiva, un alto grado de su desarrollo...” (1845b:36).

En el cambio histórico del feudalismo al capitalismo podemos estudiar qué facultades, actividades y relaciones eran las propias de la burguesía, cómo las relaciones feudales impedían su total desarrollo, y cómo la futura clase dominante elaboró su idea de la naturaleza humana a partir de esos rasgos que le definían y no podía desarrollar libremente. La clase trabajadora, sin embargo, no se enfrenta, en el seno de la producción social, a la imposibilidad de desarrollar una facultad concreta: no puede desarrollar ninguna facultad más allá de las prescritas por el lugar que ocupa en el modo de producción. No se enfrenta a la imposibilidad de desarrollar una actividad concreta: no puede desarrollar ninguna más allá de las definidas por el lugar que ocupa en el modo de producción dominante. No se enfrenta a la imposibilidad de desarrollar un determinado tipo de relación social: no puede desarrollar ninguna distinta a las relaciones que caracterizan al modo de producción. En el seno de la producción social, la clase trabajadora está cada vez más privada de todas las facultades, actividades y relaciones que caracterizan la realidad humana, esto es, la obra humana acumulada. Su idea del ser humano verdadero no responde a un individuo que desarrolla tal o cual característica, sino aquel que tiene libre acceso a la riqueza humana, a la realidad humana.

Es por eso que el ser humano y la sociedad *verdaderos*, es decir, aquellos que se representa la clase dominada hoy, no pueden ser descritos a priori: la riqueza de capacidades, formas de praxis, deseos, actividades, relaciones sociales, productos... da lugar a un sinnúmero de tipos de sujetos y relaciones sociales: tan variado como rica es la realidad humana. Es por eso que no tiene sentido

profetizar sobre las características de la sociedad desalienada, y de hecho, ni Marx ni Engels entraron en esa labor.

En resumen, el ser humano y la sociedad verdaderos son concebibles como un proyecto histórico, una producción ideológica nacida directamente de las condiciones materiales de vida, una tarea planteada por las condiciones en las que la clase dominada produce y reproduce su existencia, no una realidad latente y sometida en el individuo y la sociedad real, no una Idea que se despliega, no una necesidad histórica de advenimiento necesario.

3.2- Crítica de la alienación entendida como concepto exclusivamente normativo.

Como hemos visto en el punto anterior, la alienación puede concebirse también como un concepto normativo de vital importancia para el movimiento obrero. Desde su posición en el proceso de producción, y al igual que lo han hecho todas las clases a lo largo de la historia, la clase trabajadora puede construir su concepción de lo que es *inhumano*, es decir, de lo que nos aleja de *su* concepto de lo *humano*, de lo que nos *aliena*. El materialismo histórico sólo aporta a la ética marxista la idea de que todas las clases han construido esa idea de lo humano y lo inhumano (y por extensión, de lo alienante y lo desalienante) en función de las condiciones materiales de la producción.

Sin embargo, nuestro objetivo aquí es precisamente cuestionar el hecho de que la alienación sea un concepto que esté inevitablemente confinado al terreno normativo. De los autores expuestos en el Documento 1 del Anexo, Elster es el que más claramente ha asumido la dimensión normativa del concepto y *al mismo tiempo* la posibilidad de estudiar científicamente la realidad a la que alude. De acuerdo con esta idea, aquí pretendemos defender que el materialismo no tiene por qué renunciar al estudio de la alienación simplemente porque ésta se refiera a una realidad objetiva que, evidentemente, también puede ser vista desde el prisma valorativo. Es decir, no se trata solamente de que exista una escisión entre el ser y el deber ser, sino que tal escisión es construida mentalmente porque responde a una escisión que tiene lugar en el proceso de vida cotidiano de todos y cada uno de nosotros: “..esta distorsión e inversión es real, esto es, no meramente mental, no existente sólo en la imaginación de los obreros y capitalistas.” (Marx 1857-1858, II:395).

No debemos por tanto, considerar este concepto de manera diferente a como consideramos otros, como por ejemplo, la explotación. La explotación también es un concepto normativo en la medida en que contiene una denuncia de una situación considerada injusta, pero tal denuncia no nos exime de descubrir con el análisis de la ciencia económica los mecanismos reales en los que se concreta esa explotación (y a su vez, el análisis de esos mecanismos sustenta la consideración del hecho como injusto). Antes al contrario, tal denuncia debe motivarnos en esa tarea. Y de la misma manera que la denuncia ética de la explotación encuentra apoyo en la teoría del valor y la plusvalía, la denuncia ética de la alienación debe encontrar apoyo en una aclaración de los mecanismos reales en los que se concreta el fenómeno.

No pretendemos, por tanto, negar la validez de la dimensión normativa, sino señalar su insuficiencia. Es por ello que no nos interesa entrar en una discusión sobre el contenido de las teorías normativas de la alienación. A este respecto, tan sólo queremos realizar dos comentarios. En primer lugar, resulta bastante claro que la elaboración teórica de lo que las personas y las relaciones *deben ser* será considerablemente más fuerte en la medida en que responda a un análisis serio de las condiciones reales de existencia de esas personas. Las construcciones normativas serán más sólidas si se apoyan sobre esta base y no sobre concepciones más o menos arbitrarias sobre un “ser verdadero” agazapado en nuestro interior. Es decir, serán más sólidas en la medida en que se deduzcan de la escisión real que existe entre los seres humanos y la realidad que producen, y no de una disolución de los conflictos del *mundo real* en la *Idea* que plantee la alienación como la distancia entre el uno y la otra. Las argumentaciones de algunos autores que hemos presentado y que hacían referencia a la supuesta existencia de una esencia humana que se haya en el interior de cada uno de nosotros y a la que se le atribuyen arbitrariamente características únicamente positivas, no sólo dan un débil sustento a la denuncia ética de la alienación, sino que además no son un sustento materialista, lo que no sería un problema en la medida en que no se presentasen como tal. Sin embargo, se nos suele presentar como sustento materialista lo que no es sino un típico ejercicio de idealismo: disuelven en la idea del Ser Humano las contradicciones que efectivamente tienen los seres humanos concretos.

En segundo lugar, debemos tener claro que existe una diferencia entre la construcción materialista de los conceptos normativos y el análisis materialista de la realidad que aquellos conceptos valoran. Marcuse, por ejemplo, ofrece una construcción materialista de conceptos normativos cuando afirma que la distancia entre lo que los seres humanos *son* y lo que *deben ser* no es sino una distancia entre lo que *son* y lo que efectivamente *podrían ser*:

“En el grado de desarrollo que el hombre ha logrado en la actualidad, las potencialidades reales para alcanzar la plenitud de la vida humana están a la mano en todas las áreas; sin

embargo, esas potencialidades no han sido realizadas en la estructura social actual. Aquí el concepto de lo que podría ser, de las posibilidades inherentes, adquiere un significado preciso. Lo que el hombre puede ser en una situación histórica dada viene determinado por los factores siguientes: el grado de control de las fuerzas productivas naturales y sociales, el nivel de la organización del trabajo, el desarrollo de las necesidades en relación con las posibilidades para su realización (especialmente la relación entre lo que es necesario para la reproducción de la vida y las necesidades ‘libres’ de gratificación y felicidad, de lo ‘bueno’ y lo ‘bello’), la disponibilidad -como material del que uno puede apropiarse- de riqueza de valores culturales en todos los campos de la vida.” (Marcuse 1936:48-49).

De esta manera, convierte el contenido de lo que los humanos *deben ser* en una variable dependiente de las circunstancias históricas. Al hacer esto, Marcuse ofrece una construcción materialista del contenido normativo de la alienación, es decir, hace un ejercicio de reflexión materialista en el terreno de la ética y lo normativo, pero no ofrece una teoría no-normativa de la alienación. La alienación se sigue planteando aquí como divorcio del ser y el deber ser, de manera que no se ha abandonado el terreno normativo, sino que simplemente se ha procedido en él con el método materialista. En otras palabras, la constatación materialista de que el contenido de lo que el ser humano debe ser es una construcción mental dependiente de las condiciones generales de la producción no supone por sí misma la salida de la teoría de la alienación del terreno normativo.

En definitiva, a nuestro entender, la dimensión normativa de los conceptos es absolutamente necesaria en el seno del paradigma marxista (aunque no suficiente). Asumir esto supone abandonar el normativismo vergonzante que se disfraza con ropajes de una supuesta objetividad en aras de una mayor aceptación. No es un problema que la alienación represente para un marxista *también* la escisión entre lo que somos y lo que deberíamos ser. Apostamos por tanto por abandonar esa glorificación de la *ciencia objetiva* que conduce a algunos pensadores a tratar de esconder sus apuestas valorativas tras términos y reflexiones de apariencia más *científica*. Como hemos visto en la crítica de autores como Fromm, a menudo se trata de dar un contenido supuestamente *objetivo* al *deber ser* de los humanos y sus relaciones bajo la idea implícita de que tal contenido situará la propia apuesta valorativa más allá de la duda y la discusión, cuando en realidad, ningún análisis científico podría jamás hacer eso. La salud y fortaleza de las propuestas normativas depende en gran medida de que se asuman como tales, y al mismo tiempo, la salud y fortaleza del análisis de la realidad que aquellos valoran depende de que lo normativo disfrazado de científico no pretenda ocupar su lugar. En ese sentido, sería especialmente recomendable abandonar todos los intentos de descubrir en los seres humanos una supuesta predisposición natural hacia *nuestro* proyecto de ser humano.

3.3- Crítica de las praxis deducibles de las concepciones tradicionales de la alienación.

La debilidad de estas dos formas de concebir la alienación (la exclusivamente normativa y la que la plantea como coerción del “ser verdadero”) se hace especialmente patente cuando analizamos las propuestas de praxis política que de ellas se deducen. En otras palabras, estos conceptos de alienación muestran su debilidad sobre todo en el momento de establecer medidas prácticas para la consecución de la desalienación.

En el caso de la teoría exclusivamente normativa, toda propuesta de cambio social se ve privada del análisis de las condiciones objetivas que generan la alienación, pero también del análisis de las condiciones que harían posible su superación. Al abstenerse del estudio de la alienación objetivamente existente, estas propuestas no son sino un intento de traer la *Idea* al *mundo real*, en lugar de describir los procesos reales que tienen lugar y deducir de ellos la posibilidad de un cambio y el modo en que éste sería posible.

“Para nosotros, el comunismo no es un *estado* que debe implantarse, un *ideal* al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento *real* que anula y supera el estado de cosas actual.” (Marx, 1845b:37).

“...nosotros no anticipamos dogmáticamente un nuevo mundo, sino que queremos hallar el nuevo sólo a partir de la crítica del viejo.” (Marx 1843b:66).

El ejemplo del concepto de explotación vuelve a ser aquí especialmente claro. De la denuncia ética de la explotación pueden deducirse infinidad de modelos sociales en los que ésta sería abolida. Sin embargo, las propuestas en este sentido serán más robustas y tendrán más posibilidades de éxito cuanto más afinado esté el estudio y el conocimiento de los mecanismos reales de la explotación, cuanto más elaborada esté la teoría económica que desvela esos mecanismos. Cuando, en la *Crítica al programa de Gotha* Marx rechazaba la propuesta que decía “todos los miembros de la sociedad tienen igual derecho a percibir el fruto íntegro del trabajo”, argumentaba que dentro de eso a lo que se llamaba “el fruto íntegro del trabajo” había que distinguir entre el producto y su valor, y dentro de éste, entre el valor total y el valor añadido por el trabajo. De esta apreciación Marx concluye que del producto social global es necesario deducir una parte para reponer los medios de producción, otra para ampliarla, fondos de reserva, fondos para la administración, fondos para necesidades colectivas como escuelas y hospitales, fondos para los incapacitados para el trabajo, etcétera (Marx 1875:12-14). Como vemos, los conocimientos de teoría económica sirvieron a Marx para ofrecer una propuesta concreta mucho más elaborada que la

que originalmente planteaba el programa del partido. Ninguna teoría económica servirá jamás para elaborar una propuesta *verdadera* (en el sentido de que el éxito en su aplicación esté garantizado completamente), pero las propuestas son mejorables sobre todo a través del análisis concreto de la realidad que pretenden cambiar. Exactamente lo mismo ocurre o debe ocurrir con la teoría de la alienación. Las propuestas orientadas a que los seres humanos recuperen el control sobre sus vidas necesitan de una teoría que describa cómo y por qué hemos perdido ese control, cómo se produce esa pérdida en la sociedad actual, y cómo sería posible esa recuperación del control dadas las circunstancias actuales.

Por otra parte, la teoría que podríamos llamar *esencialista* o *idealista* del ser humano nos conduce, como vimos, a una teoría de la alienación concebida como coerción del ser verdadero. Estas teorías, al basarse en una concepción arbitraria del contenido de lo humano y lo inhumano, dan lugar a propuestas de cambio social de previsible fracaso. Son propuestas que podríamos llamar *optimistas*: si el ser verdadero de todos y cada uno de nosotros es un ser laborioso, fraternal, solidario, etcétera, bastaría con levantar las coerciones que sobre ese ser ejerce la estructura social y económica para que, por sí solo, aflorara todo el potencial humano oculto. Al no dar cuenta de la totalidad existencial del ser humano, al no asumimos como producto de los vínculos sociales y por ello, como producto con rasgos diversos, contradictorios y conflictivos, estas propuestas se hallan incapaces de afrontar problemas reales que surgen (y de hecho surgieron en experiencias como la stalinista) cuando el peso de algunas estructuras coercitivas se levanta. Si, por ejemplo con Marcuse, asumimos la verdadera naturaleza humana como una naturaleza libidinal, supondremos que el Eros reinará cuando tengamos bajo control democrático todas nuestras relaciones sociales. Si, con Gorz, asumimos la naturaleza humana como tendente a la búsqueda del Bien y la Verdad, supondremos que en las actividades que surgen únicamente de nuestra soberanía tan sólo serán posibles las relaciones expresivas (no instrumentales), de apoyo mutuo, producción creativa, etcétera. Si, con Fromm, asumimos la naturaleza humana como fundamentalmente buena, supondremos que el levantamiento de las sistemas de dominación conducirá a una sociedad que girará alrededor del amor y el trabajo y en la que el carácter social de los individuos esté orientado al ser en lugar de al tener, a la construcción en lugar de a la destrucción, etcétera. Sin embargo, lo que nos muestra la experiencia histórica es que incluso en los períodos en los que el pueblo abre ámbitos de decisión democrática antes no conocidos (como, por ejemplo, en las primeras etapas de la revolución bolchevique o en la sandinista) la agresividad, la corrupción y los deseos de poder (por poner algunos ejemplos) no desaparecen de la vida de los seres humanos.

En resumen, las teorías normativas generan propuestas a las que les falta un análisis serio de la realidad que pretenden modificar, mientras que las teorías *esencialistas* generan propuestas que

son incapaces de predecir y explicar algunos fenómenos a los que históricamente ya nos hemos enfrentado. Es por ello que nos planteamos el objetivo de alcanzar una definición de la alienación que, por un lado, nos permita comenzar a estudiar la alienación tal y como se produce hoy en nuestras vidas, y por otro lado, nos permita empezar a desembarazarnos de esas concepciones de *lo humano* que tanto han contribuido al fracaso de los principales intentos de socialismo que se produjeron el siglo pasado.

4.- Hacia una definición de la alienación.

4.1- La necesidad de una nueva definición de la alienación.

La irrupción de la teoría de la alienación en el paradigma marxista fue relativamente tardía, pues no se consideró como parte fundamental de pensamiento marxiano hasta la publicación de los *Manuscritos* y los *Grundrisse*, dos textos que permitieron una relectura de Marx a la luz de una nueva perspectiva. Los partidarios de adjudicar un lugar preeminente a tal teoría en el seno del marxismo deben entonces hacer frente a una larga tradición interpretativa ortodoxa y estructuralista que niega la validez científica de dicha teoría. Es a finales de los sesenta y en los setenta cuando la nueva interpretación (en sus variadas versiones) va ganando terreno, especialmente gracias a la Escuela de Francfort (con autores como Marcuse y Fromm) y a la Escuela de Budapest (con Heller y Markús). Esta tendencia, sin embargo, se verá frenada a principios de la década de los ochenta por el acceso al poder del neoliberalismo en las formaciones sociales occidentales, circunstancia ésta que fue acompañada por un creciente descrédito del marxismo en el ámbito académico. La cuestión de cómo interpretar la teoría marxista de la alienación y qué papel adjudicarle en el conjunto de paradigma se cerró en falso. Desde entonces, y especialmente en los noventa, pocos investigadores marxistas han adjudicado a la teoría de la alienación un papel importante en su labor, a excepción de autores como Gorz y Elster.

Frente a la atención que a lo largo de la historia del pensamiento marxista han tenido conceptos como la explotación económica o la opresión política, el concepto de alienación ha quedado en general relegado a un segundo término (salvo, como hemos dicho, durante los años

sesenta y setenta del siglo pasado). Esta escasa atención se ha traducido sin duda en debilidad de las fundamentaciones teóricas, pero no toda esta debilidad es atribuible a esa escasa atención.

Cuando fue formulado por Marx, el planteamiento según el cual la esencia humana no está en el interior de cada uno de nosotros, sino en nuestros vínculos sociales, sentó las bases de una revolución en la concepción antropológica del momento. Si el ser social determinaba la conciencia de individuo, si la vida social sometía a coerción nuestro ser, sino que nos construía como lo que somos, si el ser humano se autoproducía históricamente, ya no cabían alusiones a esencias concebidas como sustancias que se despliegan a lo largo del tiempo (como las que hacía el idealismo) ni a naturalezas bondadosas a la espera del fin de su coerción (como las que se hacían desde el pensamiento progresista ilustrado y, por extensión, desde el socialismo utópico francés). Pero la filosofía alemana y el socialismo utópico francés son precisamente dos de los tres pilares del pensamiento de Marx (junto a la economía política inglesa) (Lenin 1913), por lo que es lógico suponer que no pudiera desembarazarse del todo del peso de estas tradiciones. Como dijimos en el capítulo I.1, Marx señaló la dirección en lo que se refiere a la definición de la esencia humana, pero el camino hasta la construcción de una teoría materialista y dialéctica del ser humano quedó sin recorrer. En la medida en que las teorías económicas sobre el valor y la plusvalía, o las teorías sobre la organización política del Estado, o las teorías sobre la sucesión histórica de modos de producción, podían prescindir de una reflexión profunda sobre el concepto de ser humano⁶, el paradigma marxista no dejaba entrever claramente ese peso heredado del que el marxismo no se sacudió del todo (lo que no significa que tal desconsideración del concepto de *ser humano* no se tradujera en el origen de algunas debilidades de estas teorías). Pero en el terreno de la teoría de la alienación el concepto de *esencia humana* se vuelve central, de manera que aquí más que en otro sitio el marxismo dejaba al aire las contradicciones existentes entre la nueva y revolucionaria concepción del ser humano y los planteamientos e inercias heredadas del idealismo y el pensamiento progresista ilustrado de los que no se habían deshecho completamente.

Toda la crítica que hemos realizado a los planteamientos de autores como Marcuse, Fromm o Heller estaba orientada precisamente a mostrar el peso de esas inercias. Sus teorías no podían plantear la alienación sino como una coerción de la naturaleza bondadosa del ser humano (retrocediendo desde el planteamiento materialista que señala las relaciones como la esencia al planteamiento idealista que señala la esencia como sustancia en un proceso histórico de unidad-

⁶ Como ha señalado Bahro (1977:427), en el caso de las interpretaciones del marxismo-leninismo, no se trataba sólo de la *capacidad* de prescindir de este concepto, sino de la *necesidad* de prescindir de él, pues las consecuencias de incorporarlo a la propia teoría suponían lógicamente el cuestionamiento de la raíz misma de las prácticas económicas y políticas del régimen soviético.

separación-unidad) o como distancia entre la realidad y la utopía (circunscribiendo el concepto al terreno de las reflexiones normativas).

Ambas, sin embargo, solían presentarse combinadas, de manera que se postulaba que aquello que las personas y relaciones son *realmente*, aquello que son *por debajo de* la coerción, coincide con lo que queremos que sean y con lo que serán. De todos modos, el marxismo debía acabar preguntándose en algún momento cómo era posible defender al mismo tiempo la construcción social de individuo y la existencia de una sustancia o ser verdadero, es decir, cómo era posible defender que somos lo que hacemos y cómo lo hacemos (según la formulación marxiana de *La ideología alemana* –1845b:19-) y al mismo tiempo que lo que *somos realmente* no coincide con nuestra existencia. Si el ser del ser humano lo produce él mismo en su praxis vital, los planteamientos de la alienación entendida como divorcio de esencia y existencia ya no tienen cabida. Pero por otra parte, si el individuo se construye en sus relaciones, las relaciones alienadas construirían individuos alienados, las relaciones cosificadas construirían individuos cosificados, y ¿de qué se alienan estos individuos? Si no hay una bondad sometida a coerción por la maldad, si no hay una diversidad de capacidades maltratada por la especialización que impone la división del trabajo, si no hay una tendencia innata a la fraternidad humana oculta tras el interés egoísta imperante en el capitalismo (por poner unos ejemplos), ¿en qué consiste la alienación?, ¿de qué nos enajenamos?, ¿de qué nos desprendemos?

Para responder a estas preguntas tenemos tres alternativas. Podemos decir que simplemente no tienen respuesta, es decir, que no hay nada de lo que nos alienemos, y por tanto, que todo lo que es posible decir ante la situación actual es que es éticamente condenable. Esta es la respuesta que plantea la alienación como concepto exclusivamente normativo. Podemos renunciar al planteamiento materialista de la esencia humana asumiendo de algún modo la existencia de una naturaleza, sustancia o ser verdadero ahistórico que es quien sufre la coerción de la sociedad de clases y géneros y que contiene aquello de lo que nos alienamos. Es la respuesta *esencialista* o *idealista*. Por último, podemos apostar por emprender la tarea de construir una teoría materialista de la alienación tomando como punto de partida la idea de somos lo que hacemos y cómo lo hacemos, y tratando de desembarazarnos del peso de las inercias heredadas del idealismo y el pensamiento progresista ilustrado. Evidentemente, apostamos por esta última alternativa. Lo que sigue a continuación, por tanto, debe considerarse como un primer intento de redefinir la alienación bajo estos supuestos.

4.2- Una propuesta de definición.

Según nuestra definición de la esencia humana, los seres humanos nos construimos en el vínculo social. Si partimos de este supuesto, y en la medida en que pretendamos explorar las potencialidades de una perspectiva materialista, nuestra definición de la alienación deberá cumplir una serie de requisitos mínimos:

- a) En primer lugar, la definición no puede hacer referencia a la existencia de ningún *ser humano verdadero* o una *sociedad verdadera*. Es decir, debe asumir al ser humano en su totalidad existencial, con todos sus rasgos, y no pretender que unos caen del lado de lo definible como *humano* y otros no.
- b) En segundo lugar, si el ser humano se produce en el vínculo social, la alienación deberá considerarse como una praxis concreta. La alienación será un tipo de concreto de vínculo social, una de las formas en las que es posible que los seres humanos produzcan su propia realidad. Esto nos aleja de las perspectivas que definen la alienación como un estado psicológico o un rasgo del carácter (lo que no significa que la alienación no suponga también la construcción de un estado psicológico y configure algunos rasgos de nuestro carácter).
- c) Y en tercer lugar, debe presentar una contradicción o conflicto entre realidades existentes, debe describir una enajenación real, es decir, una enajenación de algo *real*, no de una *idea*. Si nos producimos en nuestros vínculos, la alienación estará alienando algo que producimos realmente y de lo que nos enajenamos realmente.

No escenificaremos aquí un proceso de búsqueda de definición. Nos limitaremos a presentar nuestra propuesta para poder así explicar cada uno de sus elementos y las aportaciones de la definición a la concepción de la alienación.

A nuestro juicio, el concepto clave a la hora de presentar una definición de la alienación que respete la concepción materialista del ser humano es el de la *substantivación*. El diccionario de la RAE define “sustantivo” como lo que “tiene existencia real, independiente, individual”⁷. Cuando los vínculos que nos unen a otros o a los objetos se sustantivan ante nosotros, seguimos en ellos, seguimos construyendo nuestro ser en ellos, pero nos separamos de su control, de la capacidad de determinar su contenido, sus fines, etcétera, y por tanto, nos separamos del control sobre nuestra autoconstrucción. El concepto de substantivación nos remite así a una realidad contradictoria, no a

⁷ En el próximo capítulo profundizaremos en nuestra concepción de la *substantivación* y de los dos conceptos que consideramos que están asociados a ella (la *heteronomía* y la *prescripción*).

una contradicción entre la realidad y la *Idea*. La enajenación no remite a la ruptura de un vínculo. En ella no desaparece la vinculación entre el ser humano y el mundo, sino el control consciente y la capacidad decisoria del primero sobre el segundo y, por tanto, del primero sobre sí mismo.

Llamamos *alienación*, por tanto, a la *heterodeterminación de los procesos de subjetivación, praxis y objetivación que tienen lugar en nuestros vínculos sociales cuando éstos se substantivan..*

En otras palabras, la alienación no es sino la heterodeterminación del contenido o la finalidad de nuestros vínculos cuando éstos se sustentan ante nosotros. Este concepto hace alusión a un modo de producir la realidad humana, pues, como dijimos en I.1, los vínculos sociales son los vínculos en los que los seres humanos producen su propia realidad. Dar un contenido a nuestra participación en los vínculos es lo mismo que dar un contenido a nuestra aportación a la producción de la realidad humana.

A continuación exponemos las que consideramos que son las principales aportaciones de esta definición de la alienación:

En primer lugar, planteamos la alienación como un tipo concreto de vínculo social. Recordamos aquí que, según la definición que expusimos en el capítulo I.1, llamamos vínculo social a toda acción e interacción con un “otro” que puede presentarse tanto directamente como a través de alguna de sus objetivaciones. En otras palabras, y según el cuadro 1 de aquel capítulo, el vínculo social abarcaría cualquier subjetivación, praxis u objetivación que tenga lugar cuando nos vinculamos con otros o con objetos materiales. La alienación, por tanto, es un tipo de vínculo que se realiza bajo determinadas condiciones.

Como vimos, la característica fundamental de los vínculos humanos es que heredan, producen y dejan en herencia la propia realidad humana. De esta manera, ésta crece en cantidad y variedad, o lo que es lo mismo, es cada vez más producto del propio ser humano. Si esto es así, la alienación no es un rasgo del sujeto, no es un rasgo ni físico ni psíquico del individuo, sino un tipo determinado de relación de éste con el mundo exterior, una de las formas en las que puede producir su existencia y la existencia de la especie. Es por ello que en nuestra perspectiva, de todos los vínculos sociales, los vínculos sociales de producción adquieren una especial importancia, pues, aunque éstos no son los únicos vínculos en los que la realidad humana crece y se diversifica, sí son la fuente principal de este crecimiento y diversificación (son el escenario principal de nuestra autoconstrucción) y, como dijimos en el capítulo I.2, poseen la característica de abarcar todas las dimensiones posibles del vínculo social. Este planteamiento nos impulsa a dedicar especial atención a la alienación en el trabajo, pero también nos señala lo inadecuado de reducir el ámbito de aplicación del concepto al de la realidad laboral. Así lo han hecho autores como, por ejemplo, E. O. Wright. Para este autor, la alienación:

“...ha venido a representar dos tipos de fenómenos relacionados: primero, los modos en que los productores pierden el control sobre sus propias vidas y actividades en el proceso de producción; y segundo, el modo como la producción organizada para el mercado roba a la gente, tanto individual como colectivamente, la capacidad de dirigir conscientemente el desarrollo general de la sociedad.” (Wright 1995:36-37).

La tarea de construir una teoría no normativa de la alienación que descubra y analice los mecanismos mediante los cuales los seres humanos se *alienan* de algo concreto y real, algo de existencia objetiva independiente de nuestras conciencias (y no sólo del concepto que tenemos de lo que *deben ser*) no debe confundirse tampoco con la reducción del ámbito al que se aplica el concepto al de la producción. Es cierto que el materialismo nos señala el proceso de producción como el origen de todas las formas de alienación, y por ello la del trabajo es la forma analíticamente más importante de todas. Pero buscar la base material del fenómeno no debe suponer circunscribirlo a este terreno. Según la definición que hemos expuesto aquí, cualquier vínculo social puede ser alienado. En el primero de los tres manuscritos de París, Marx señala la alienación de los productos y de la actividad misma de la producción como las dos principales formas de alienación humana, pero no creemos en absoluto que tuviese en mente que no hay más enajenación que la que se produce en el trabajo, sino más bien que toda forma de alienación tiene a ésta como origen.

En segundo lugar, la definición plantea la alienación no simplemente como la heterodeterminación de los procesos de subjetivación, praxis y objetivación que realiza el individuo, sino como la producción de realidad humana *a través de* tal heterodeterminación. La alienación no consiste, por ejemplo, en que el individuo no tenga el control sobre las capacidades que desarrolla, sino en que no tiene el control al estar su actividad inscrita en una totalidad mayor sobre la que no poseen ningún tipo de control y en la que cada uno de los elementos (individuos, grupos o funciones ocupadas por ellos) tiene preescrita su aportación, y con ello, las capacidades que ha de desarrollar. En otras palabras, no toda heterodeterminación sobre el individuo es alienante: sólo lo es en la medida en que se produzca como condición necesaria para el funcionamiento (no necesariamente eficaz) de una maquinaria que impone a sus participantes qué capacidades pueden desarrollar, qué lazos deben establecer entre ellos, etcétera.

Con esta apreciación queremos hacer hincapié en la idea de que nuestra autoconstrucción no está ni puede estar enteramente bajo nuestro control, y eso no supone que sea imposible abolir la alienación. Si pensamos en nuestros deseos, por ejemplo, y distinguimos entre los de primer y segundo orden (siendo los primeros los que existen en nosotros independientemente de nuestra voluntad –lo que no necesariamente significa que existan *contra* nuestra voluntad-, y los segundos los deseos que deseamos tener) (ver Izquierdo 1998a:390), parece evidente que defender la soberanía del individuo en el proceso de formación de sus deseos de primer orden es un sinsentido.

Sin embargo, sí es concebible la idea de que la división del trabajo impone al *yo* un determinado principio de la realidad bajo el que se construyen deseos de segundo orden, es decir, que la división del trabajo heteroimpone deseos de segundo orden (a esto es a lo que llamaríamos alienación). Exactamente lo mismo ocurre, por ejemplo, con las acciones de los individuos. No existe ni puede existir ningún modo de vida en el que los seres humanos tengan un control absoluto sobre todas las causas y todas las consecuencias de sus acciones. Elster, por ejemplo, atribuye a Marx la idea de que “...el comunismo dejará de lado todos los procesos que tienen que operan “a espaldas” de los individuos. Los individuos serán finalmente autónomos: con control absoluto no sólo de sus acciones, sino de las causas y las consecuencias de estas acciones.” (Elster 1986b:53). Nosotros no encontramos en los textos de Marx elementos que apoyen esta interpretación. Como vimos en el capítulo I.2, Marx bromeaba con la idea de equiparar trabajo y producción de cambios en el mundo, y para ello presentaba los mil y un efectos que tiene sobre la sociedad el acto del robo de un ladrón (1861-1863:406 y ss.). Es difícil creer que Marx pensara en la posibilidad de una sociedad en la que ninguna acción tuviese repercusiones no controladas, pero en cualquier caso se trata de una posibilidad descabellada. En el terreno de las consecuencias de la acción, el concepto de *objetivaciones secundarias* que propusimos en el capítulo I.1 daría cuenta de esta imposibilidad, pues hace referencia a todos los cambios producidos en el mundo como consecuencia de una acción (exceptuando el que responde lógicamente a la praxis que los provoca, que formaría lo que llamamos objetivación primaria), lo que incluye tanto las consecuencias esperadas y no esperadas como las deseadas y las no deseadas.

Lo que tratamos de decir, en definitiva, es que la alienación no hace referencia a la incontrollabilidad de algunas circunstancias, sino al hecho de que algunas circunstancias controlables se nos imponen de manera incontrollada (por nosotros) como consecuencia de la substantivación de nuestras vinculaciones.

En tercer lugar, decimos que la alienación hace referencia a la producción de realidad humana a través de la heterodeterminación de los procesos de subjetivación, praxis y objetivación que realiza cada sujeto. Esta heteroconfiguración de los sujetos, de sus capacidades, sus lazos sociales, etcétera, es eso, heteroconfiguración, y no empobrecimiento ni unilateralidad ni fealdad de sus capacidades, lazos, etcétera. Así, por tanto, nuestra definición es heredera y al mismo tiempo crítica con la perspectiva de Agnes Heller. Recordamos su definición de la alienación:

“Hay extrañación desde que existe un abismo entre el desarrollo humano-específico y las posibilidades de desarrollo de los individuos humanos, entre la producción humano-específica y la participación consciente del individuo en ella.” (Heller 1970a:66).

Igual que ella, planteamos la alienación como desarrollo de la realidad humana a costa del control de los individuos sobre tal proceso. Sin embargo, para Heller tal divorcio supone la pobreza del individuo entendida de la siguiente manera:

“...la alienación no consiste tanto en que no se desarrollen las capacidades de los individuos cuanto en que se desarrollen unilateralmente, desequilibradamente (distribuidas por la división social del trabajo), y en que la mayoría de los seres humanos (enteras clases sociales, o sea, los individuos de esas clases) no tengan posibilidad de desarrollar ciertas facultades superiores.” (1970b:30).

A diferencia de ella, nosotros pensamos que la alienación no tiene por qué suponer desarrollo unilateral o desequilibrado. La polivalencia en el puesto de trabajo, por ejemplo, es cada vez más valorada en algunos de los puestos del proceso productivo de las empresas capitalistas, y será alienante siempre que se desarrolle de manera heteroimpuesta, como un requerimiento del puesto ocupado en una estructura productiva sobre la que no tenemos capacidad de control ni individual ni colectivo. En definitiva, la producción de realidad humana es para nosotros alienante siempre que heteroconfigure los procesos de subjetivación, praxis y objetivación, independientemente de si tal heteroconfiguración se traduce en reducción de los lazos sociales o en su multiplicación, en reducción de las capacidades desarrolladas o en su multiplicación, etcétera. Otra cosa bien distinta es que sea posible constatar que en la mayoría de casos la heterodeterminación se convierte en empobrecimiento, pero confundir una cosa con otra podría imposibilitarnos para considerar como alienantes algunas realidades que a nuestro juicio sí lo son.

En cuarto lugar, plantear la alienación como un tipo de praxis productora de realidad humana nos señala que es un tipo de praxis concreta, un tipo determinado de vínculo social, el que otorga a capacidades, necesidades, lazos, etcétera la característica de ser alienados. La alienación es, por tanto, una propiedad relacional, una propiedad que se adquiere bajo determinados vínculos y no una propiedad inmanente de capacidades, necesidades lazos etcétera. De esta manera, nos alejamos de las aportaciones teóricas como la de Fromm, que define como alienantes en sí mismas a la destructividad o el tener, frente a la creatividad y el ser que se definen como desalienados en sí mismos (por poner un ejemplo). Desde nuestro punto de vista, no hay propiedades humanas alienadas en sí mismas. Es la gestión que se hace de esas propiedades la que es o no es alienada. El *tener* es tan necesario como el *ser* para la existencia humana: estamos de acuerdo con Fromm cuando defiende que el problema llega cuando el *tener* se convierte en una orientación de carácter (y se convierte en eso cuando el sujeto realiza su praxis bajo determinados vínculos sociales). Sin embargo, tan cierto es esto como que podríamos calificar de alienante una praxis que generase una orientación de carácter asceta, orientada al ser y despreciativa del tener (Fromm también califica de

alienante esta praxis). Y podríamos calificar también de alienante una praxis que nos impusiera un determinado equilibrio entre el ser y el tener. Siempre que la substantivación de nuestros vínculos nos imponga una orientación al ser, al tener, o un equilibrio entre ellos, estaremos en una situación alienada, porque la alienación no consiste en una orientación u otra, sino en su nacimiento y reproducción heterodeterminada. Y lo mismo que decimos para la dicotomía ser-tener lo podemos decir para las dicotomías libido-agresividad, especialización-polivalencia, instrumentalidad-expresividad, comunidad-asociación, etcétera. Los intentos de dar una base científica a la idea de que sólo algunos de estos rasgos son auténticamente humanos se convierten en innecesarios y sin sentido cuando la definición de la alienación como heteroconfiguración de los sujetos y sus relaciones nos permite asumir al ser humano en la totalidad de sus rasgos. Ya no se discute desde esta perspectiva si este o aquel rasgo es alienante, sino si éste o aquel rasgo es como es en nosotros como resultado de que la totalidad en la que inscribimos nuestra actividad nos lo impone para su funcionamiento. En definitiva, se trata de desterrar la reificación de la propia teoría de la alienación.

En quinto lugar, plantear la alienación como un tipo concreto de producción de la realidad humana nos permite distinguir entre los fenómenos de la alienación y la objetividad. Ambos fenómenos, identificados en la filosofía hegeliana, fueron también confundidos por marxistas como G. Lukács, que en el prólogo escrito en 1967 a *Historia y conciencia de clase* hubo de rectificar el “error fundamental y grosero” (1923.I:22) que suponía haber equiparado ambos conceptos en esta obra. En su favor hay que decir que la aparición del libro fue previa a la primera edición de los *Manuscritos* y los *Grundrisse* de Marx.

Objetivación y desobjetivación eran conceptos hegelianos asimilados por Marx de manera original: para él estos dos procesos sólo pueden enfocarse en su unidad. Como vimos en el apartado dedicado a la esencia humana, el ser humano es caracterizado por Marx como un ser activo y pasivo al mismo tiempo. Como ser pasivo se enfrenta al hecho de que está necesitado de objetos que existen fuera e independientemente de él, pero como ser activo está dotado de fuerzas vitales, de capacidades que emplea en la transformación del entorno para adaptarlo a sus necesidades (1844b:194). Así, el objeto se incorpora al ser humano y el ser humano se incorpora al objeto: este movimiento de objetivación y desobjetivación es una característica propia e inevitable del ser humano. Pero en ese proceso de praxis de las capacidades humanas no siempre se produce el fenómeno del extrañamiento del individuo con respecto a sus capacidades, su actividad o su obra. Sólo bajo determinadas circunstancias la objetivación se convierte en alienación. Esta distinción está implícita en toda la obra de Marx, sin bien aparece de manera explícita en las dos obras de más tardía publicación: los *Manuscritos* y los *Grundrisse*. En el primero de ellos, afirma:

“La realización del trabajo es su objetivación. Esta realización del trabajo aparece en el estadio de la Economía Política como desrealización del trabajador, la objetivación como pérdida del objeto y servidumbre a él...” (1844b:105-106, subrayado mío).

Y en los *Grundrisse*, refiriéndose al creciente peso del trabajo muerto sobre el vivo en el capitalismo, añade:

“No se pone el acento sobre el estar-objetivado sino sobre el estar-enajenado, el estar-alienado, el estar-extrañado, el no-pertenecer-al-obrero sino a las condiciones de producción personificadas...” (1857-1858,II:394).

Y un poco después:

“Pero evidentemente este proceso de inversión [de creciente peso del capital sobre el trabajo vivo] es tan solo una necesidad histórica, una simple necesidad para el desarrollo de las fuerzas productivas desde determinada base o punto de partida histórico, pero en modo alguno una necesidad absoluta de la producción; más bien es una necesidad pasajera y el resultado y la finalidad (inmanente) de este proceso es abolir esa misma base, así como esa forma del proceso. Los economistas burgueses están tan enclaustrados en las representaciones de determinada etapa histórica de desarrollo de la sociedad, que la necesidad de que se objetiven los poderes sociales del trabajo se les aparece como inseparable de la necesidad de que los mismos se enajenen con respecto al trabajo vivo. Empero, con la abolición del carácter inmediato del trabajo vivo como trabajo meramente individual, o sólo extrínsecamente general, con el poner de la actividad de los individuos como inmediatamente general o social, a los momentos objetivos de la producción se les suprime esa forma de la enajenación...” (1857-1858,II:395).

La distinción entre objetivación y alienación es tan explícita que uno no puede sino extrañarse de que, aún así, autores como Alonso Olea en *Alienación: historia de una palabra* (1973) afirmen:

“...el sentido básico de la alienación del trabajo en los *Manuscritos* envuelve la idea [...] de que la mera objetivación del hombre en los productos de su trabajo implica ya, de suyo, una alienación, y esto por el mero hecho de trabajar, con completa independencia de que el trabajo se realice por cuenta de propia o por cuenta ajena, lo ejecute el trabajador para sí, o directa o indirectamente otro...” (1973:115-116).

Desde nuestra perspectiva, la producción de la realidad humana puede heteroconfigurar o no la realidad de los sujetos que la producen, de manera que la objetivación puede o no devenir alienación. En lo que se refiere a si ésta es o no una opinión marxiana, los textos que acabamos de exponer dejan pocas dudas.

Del modo en que hemos definido la alienación podemos extraer dos importantes consecuencias más, pero éstas hacen referencia a la relación entre la alienación y el sufrimiento, de modo que las abordaremos en el capítulo I.4. En cualquier caso, para poder tener una visión de conjunto de las consecuencias que se deducen de nuestra propuesta de definición, las presentamos

brevemente, quedando pendientes de una mejor fundamentación en el próximo capítulo. En primer lugar, sostenemos que la diversidad, la conflictividad y las contradicciones de los vínculos sociales generan también subjetividades de contenido diverso (no unidimensional), conflictivas y contradictorias, con lo que queda descartada la posibilidad de la heteroconfiguración absoluta de los sujetos, abriéndose así la posibilidad de concebir el sufrimiento y la queja. Y en segundo lugar, concebimos la alienación como un divorcio real entre el sujeto concreto y una realidad concreta, un divorcio entre la producción de realidad y la incapacidad de decidir la forma de su producción y apropiación, no como un divorcio entre el ser y el deber.

En resumen, nuestra definición de la alienación (a) la plantea como un vínculo social, no como un rasgo psicológico; (b) abarca la totalidad de las dimensiones en las que descompusimos analíticamente el vínculo social (es decir, toda subjetivación, praxis y objetivación que tiene lugar cuando nos vinculamos con otros o con los objetos materiales), por lo que no circunscribe el alcance del concepto al del ámbito laboral (aunque reconoce su especial importancia); (c) nos permite distinguir entre la heterodeterminación a secas (lo incontrolable), y la heterodeterminación que se puede originar como requisito y consecuencia de la producción de realidad humana (lo controlable, incontrolado a causa de la substantivación del vínculo), haciendo referencia la alienación sólo a esta última; (d) señala que la alienación consiste en esa heterodeterminación, independientemente del contenido de ésta, lo que nos señala que la heteroconfiguración puede suponer para los sujetos su empobrecimiento, pero no necesariamente es así; (e) distingue entre los rasgos humanos y la gestión que se hace ellos, tratando así de desterrar la reificación de la teoría, pues ya no hay rasgos alienados y rasgos no alienados, sino creaciones y gestiones alienadas o desalienadas de esos rasgos; (f) presenta la alienación como un tipo de producción humana dentro de las posibles, es decir, no presupone que la producción deba tener lugar inevitablemente fuera del control de los productores, diferenciando así la alienación de la objetivación; (g) sostiene que la diversidad, la conflictividad y las contradicciones de los vínculos sociales generan también subjetividades de contenido diverso (no unidimensional), conflictivas y contradictorias, con lo que queda descartada la posibilidad de la heteroconfiguración absoluta de los sujetos, abriéndose así la posibilidad de concebir la queja y el sufrimiento (si los vínculos en los que nos construimos son diversos y en ocasiones contradictorios, la posibilidad de la conversión de los sujetos en autómatas queda descartada); y (h) presenta la alienación como un divorcio real entre el sujeto concreto y una realidad concreta (el conjunto del mundo subjetivo, los lazos sociales y los objetos materiales) que él mismo produce, es decir, como un divorcio, vivido en nuestros vínculos, entre la producción de realidad y la incapacidad de decidir la forma de su producción y apropiación, no como un divorcio entre el ser y el deber (que sólo tiene lugar en nuestras mentes). Estas dos últimas consecuencias se

analizarán en el próximo capítulo, pero hemos querido presentarlas aquí para proporcionar una visión de conjunto de los planteamientos más importantes que podemos deducir de nuestra propuesta de definición de la alienación.

4.3- Una nueva concepción de la desalienación.

Como dijimos en el punto 3.3, las debilidades de la concepción esencialista y la concepción exclusivamente normativa de la alienación se hacen especialmente patentes en el concepto de desalienación que de ellas se deducen, y por tanto, en las propuestas prácticas que se plantean para su consecución. Nuestra propuesta de definición deberá por ello mostrarse más sólida que aquellas en este terreno.

Recordamos que hemos definido la alienación como la *heterodeterminación de los procesos de subjetivación, praxis y objetivación que tienen lugar en nuestros vínculos sociales cuando éstos se substantivan.*

La concepción de la desalienación o de lo no-alienado que se puede deducir de esta definición nos ofrece una perspectiva radicalmente distinta a la planteada por los autores que hemos analizado y criticado. Para nosotros, la *no-alienación* es definible como *el control consciente, libre en el caso de que atañe sólo a un individuo, y democrático, en el caso de que atañe a una colectividad (es decir, autogestionado en todos los casos), de los procesos de subjetivación, praxis y objetivación de la realidad que realizan los sujetos en sus vínculos.* Evidentemente, si la alienación se definía por la heterogestión de esos procesos, su contrario se definirá por la autogestión.

Las principales consecuencias de nuestra propuesta de definición de la no-alienación son la siguientes. En primer lugar, esta definición sugiere que la desalienación en la construcción de nuestras subjetividades y en las actividades que realizamos en nuestra vida consiste en que éstas caigan bajo nuestro control. Pero ese control ha de ser consciente, sometido a voluntad (individual o colectiva, según los casos), lo que ya por sí mismo supone que hay ámbitos a los que el concepto de desalienación no es aplicable. Igual que dijimos en el caso de la alienación, hay procesos como la formación de deseos de primer orden, en los que ni el sujeto ni la comunidad tienen margen de maniobra. Esto excluye la autogestión (la desalienación), pero también excluye la alienación, pues no son procesos en los que la heterodeterminación del sujeto sea condición necesaria para el funcionamiento de una estructura que impone a sus participantes objetivos y medios. En otras

palabras, hay un terreno donde ni el concepto de la alienación ni el de la desalienación son aplicables, simplemente porque hacen referencia a procesos incontrolables y azarosos de construcción de nuestras subjetividades y objetivaciones. En el terreno de lo subjetivo, es evidente que nuestro *yo* no puede nunca ser completamente el resultado de una autoconstrucción consciente. En el terreno de las objetivaciones, lo que llamamos *objetivaciones primarias* nunca responderán enteramente a nuestros planes (como ya dijimos cuando planteamos que los productos de nuestro trabajo nunca son representaciones totalmente fieles del proyecto mental previo), y las *objetivaciones secundarias*, por definición, nunca podrán caer enteramente bajo nuestro control absoluto (porque recordamos que las definimos como las consecuencias no correspondientes a la praxis que las provoca, lo que incluye las consecuencias esperadas y no esperadas, y las deseadas y no deseadas). Si asumimos esta perspectiva, hemos de desterrar las ideas que sostienen la existencia de “esferas” eternamente alienadas, como la *esfera de la heteronomía* de Gorz o el *reino de la necesidad* en algunas interpretaciones de Marx. Todo vínculo social puede tener una parte que no es sometible al control humano y otra parte sí sometible, pero la alienación o la desalienación es algo que sólo acontece en la segunda de estas partes.

En segundo lugar, planteamos la desalienación como control de la relación de sujetos y comunidades con la realidad humana (control de sus vínculos con otros y con los objetos materiales), y no como apropiación absoluta de la realidad humana por parte de esos sujetos y comunidades. La desalienación supera la enajenación de la realidad que nos producimos, pero no la objetivación de esa realidad. Cuando la esencia humana se ha planteado como sustancia interna y ahistórica, la desalienación puede plantearse como abolición de la distancia y diferencia entre la esencia y la existencia. Sin embargo, cuando la esencia se ha situado en el vínculo social, en la relación del ser humano con la realidad humanamente producida, entonces plantear la desalienación como abolición de la distancia y diferencia entre la esencia y la existencia podría llevarnos a suponer la posibilidad de una total apropiación de la realidad humana por cada uno de los sujetos, lo cual es un sinsentido. Ningún sujeto puede experimentar todas las sensaciones que como humano podría experimentar, ni entrar en todos los lazos sociales a los que como humano podría entrar, etcétera. La realidad humana se enriquece porque se acumula, se modifica y se transmite entre generaciones. El resultado es que ésta es inabarcable en su totalidad por cada uno de los sujetos. Pero esto no supone la inevitabilidad de la alienación, porque ésta no es separación ente sujeto y realidad humana, sino un tipo concreto de relación entre ambos (y lo mismo ocurre con la desalienación). De nuevo nos topamos aquí con la necesidad de distinguir entre objetivación y enajenación. Esta idea de la desalienación como un tipo concreto de relación entre el ser humano y

la realidad que produce, ya fue planteada por Heller en su distinción ente la relación particularista (que aquí llamaríamos alienada) y la relación individual (que aquí llamaríamos desalienada):

“Nunca podemos reproducir en nuestro Ego finito el mundo infinito, ni identificarnos con la especie humana, e incluso la identificación completa con un sólo Otro (objeto o sujeto-objeto) sólo es posible por breves momentos.... [...]. Pero el hecho de que nuestras particularidades y nuestro ángulo de visión sean antropológicamente dadas en forma ineliminable no significa en modo alguno que nuestra relación con el carácter propio de la especie sea particularista de necesidad. Ciertamente que cuando nos relacionamos con el mundo lo hacemos inevitablemente desde un ángulo de visión determinado que relacionamos con el ‘carácter propio de la especie’. Pero esta relación tiene dos formas básicas en su tendencia: la relación particularista y la individual.” (1979:201).

“Tal como yo las concibo, particularidad e individualidad son *relaciones: la relación del hombre con las objetivaciones del mundo y consigo mismo*. La constitución de la relación individual no es el despliegue de la ‘esencia interna’, sino que se realiza más bien *mediante la apropiación activa de las objetivaciones, mediante la elección entre los valores y la transformación constante de dichas objetivaciones y valores.*” (1977:187).

Cuando decimos que la desalienación supone el control de los procesos de subjetivación, praxis y objetivación de la realidad humana estamos defendiendo que esa realidad ha de quedar en la medida de lo posible disponible para cada sujeto, pero no que ésta pueda quedar en condiciones ser totalmente apropiada y transformada por el individuo.

En tercer lugar, señalar que la desalienación es un tipo determinado de relación con la realidad humana supone, a nuestro juicio, que queda fuera de consideración cuál es el contenido concreto que resulta de tal relación. Ese vínculo será desalienado siempre que esté presidido por el control consciente, independientemente del contenido que resulte de ello. No cabe duda de que la dimensión normativa de la teoría puede y debe plantear el tipo de contenido que queremos que tengan nuestras praxis autogestionadas. Lo que tratamos de decir es que tales consideraciones sobre lo que *debe* acontecer en nuestras praxis autogestionadas no pueden presentarse como descripciones de lo que realmente ocurre. En la perspectiva descriptiva hemos de decir que no es posible deducir de la autogestión ningún tipo de prácticas concretas, al menos mientras seamos fieles a la idea de que nos construimos en los vínculos sociales y que, por tanto, no desplegamos, cuando las condiciones ambientales no nos lo impiden, ninguna esencia interna ni ningún proyecto inscrito en nuestros genes. Nuestra perspectiva se aleja así de la de Gorz que, como dijimos en el punto 2, deduce de la autogestión de los fines y los contenidos (de las *actividades autónomas*) la coincidencia de fines y medios (la actividad como fin en sí mismo) y el desarrollo de actividades culturales y artísticas bajo relaciones de cooperación y apoyo mutuo. Esa coincidencia puede ser un proyecto, es decir, nuestra propuesta de lo que queremos que ocurra, pero pretender que existe una correlación necesaria entre ambas cosas debilita la teoría (porque termina apoyándose en

concepciones esencialistas del ser humano que justifiquen la correlación) y por ello las praxis políticas que de ella se deducen.

En cuarto lugar, la idea de que el concepto de desalienación no contempla, ni puede contemplar sin entrar en el terreno normativo, el contenido concreto de las praxis desalienadas, supone también una propuesta de *desreificación* de los conceptos. Del mismo modo que decíamos que la alienación consistía en heteroconfiguración de los sujetos (y no empobrecimiento, ni unilateralidad ni fealdad de sus deseos, necesidades, capacidades, lazos sociales...) decimos aquí que la desalienación consiste en la autoconfiguración de los sujetos. Desalienarse no es, por tanto, desarrollar una multiplicidad de capacidades, ni construir lazos fraternales, ni primar el ser al tener, etcétera. Estos componentes de la subjetividad, los lazos sociales y los objetos materiales no son por sí mismos alienados o desalienados. Suponerlo así sería un ejercicio de reificación. Es el vínculo en el que se generan o se reproducen el que es alienado y los aliena o el que es desalienado y los desaliena. Desde este punto de vista, no se trata de que haya componentes alienantes (la agresividad, la necesidad, el egoísmo...) y componentes desalienados (el amor, la libertad, la fraternidad...), sino más bien se trata de cuestionar de qué manera se tiene cada uno de esos componentes y en qué relación está cada uno con los demás. Y la manera en que está cada componente y su relación con los demás es algo que se establece en el proceso de subjetivación, praxis y objetivación de la realidad humana. Del mismo modo que en el terreno de lo psíquico Freud formulaba el principio de conservación según el cual "...en la vida psíquica nada de lo una vez formado puede desaparecer jamás; todo se conserva de alguna manera y puede volver a surgir en circunstancias favorables..." (1929:12), aquí podemos decir que los componentes mencionados permanecerán siempre en el sujeto y su vida social, de manera que lo que nos debe ocupar es el modo en que éstos se controlan, se expresan, etcétera. Desde este punto de vista, podemos decir que desalienar significa asumir y autogestionar nuestra totalidad existencial.

En quinto lugar, asegurar que un componente es alienado o desalienado en función de si lo es el vínculo que lo genera supone situar la discusión en el vínculo social y no en los rasgos del sujeto o los sujetos que participan en él. La desalienación no consiste, por tanto, en que cada individuo elija qué rasgos quiere desarrollar, qué lazos quiere establecer, etcétera. O al menos no consiste *sólo* en eso. Si un individuo opta por expresar su agresividad en un vínculo social determinado, el hecho de que esa opción haya sido tomada con absoluta libertad no convierte en desalienado al vínculo. Sin embargo, no podemos sino considerar desalienada una relación sadomasoquista en la uno opta libremente por la praxis de su agresividad y el otro opta libremente por convertirse en objeto de aquella praxis. El lazo es desalienado, y por ello aquellas praxis también. Y lo que afirmamos para la agresividad es exactamente igual para el amor. Esto nos aleja,

de nuevo, de posiciones como la de Fromm, que no sólo consideraba alienada la destructividad y desalienado el amor, sino que además planteaba este último no como una relación sino como un rasgo del carácter:

“El amor no es esencialmente una relación con una persona específica; es una *actitud*, una *orientación* del *carácter* que determina el tipo de relación de una persona con el mundo como totalidad, no con un ‘objeto’ amoroso.” (1956:52)

“El amor es una actividad, no un afecto pasivo. [...]. En el sentido más general, puede describirse el carácter activo del amor afirmando que amar es fundamentalmente *dar*, no recibir.” (1956:31).

Y Maslow, que prácticamente repite las palabras de Fromm:

“...el estudio clínico de las personas más sanas, aquellas que han visto saciadas sus necesidades amorosas, muestra que, aunque tienen menos necesidad de *recibir* amor, están mucho más dispuestas a *proporcionarlo*. En este sentido, son personas más *amantes*.” (1968:76).

Desde nuestro punto de vista, tanto el amor como la agresividad, y en general todas las praxis, son praxis que tienen lugar en un vínculo, y es ese vínculo el que las acaba de caracterizar. En ese sentido, preferimos la afirmación de Marx, que nos recuerda que la orientación del carácter poco importa si no consideramos la orientación del carácter del “otro”, y por tanto, el tipo de relación que establecemos entre los dos:

“Cada una de las relaciones con el hombre -y con la naturaleza- ha de ser una praxis determinada de la vida *individual real* que se corresponda con el objeto de la voluntad. Si amas sin despertar amor, esto es, si tu amor, en cuanto amor, no produce amor recíproco, si mediante una *praxis vital* como hombre amante no te conviertes en *hombre amado*, tu amor es impotente, una desgracia.” (1844b:181).

El amor no sería un rasgo del carácter, como afirma Fromm, sino una relación en la que la praxis del amante es correspondida por la praxis del sujeto amado. De lo contrario esa praxis deviene una desgracia, como afirma Marx. Esto viene a suponer que la desalienación no es un concepto que pueda aplicarse únicamente al individuo, sus rasgos, acciones, etcétera, sino principalmente a los vínculos en que éste participa. Y los vínculos serán desalienados siempre que sus participantes controlen conscientemente la relación que los une. Siendo éste el requisito mínimo para la consideración del vínculo como desalienado, a partir de ahí el contenido que se le dé debe quedar fuera de toda prescripción, al menos mientras pretendamos que el vínculo continúe siendo controlado consciente, libre y democráticamente por quienes participan en él.

El control que define la desalienación se caracteriza, por tanto, por ser *social*, en el sentido de que no es sólo dependiente de cada individuo, sino de todos los que participan en el vínculo; por ser consciente, es decir, por ser un proceso en el que los sujetos someten en la medida de lo posible

a su voluntad, sus criterios, sus objetivos, etcétera, el vínculo en el que participan (el mercado, por ejemplo, es un sistema de control *social*, pero excluye la planificación y decisión *consciente* de todos sus participantes); y por ser democrático, no en el sentido de que no imponga nada al individuo o que no atente nunca con la voluntad y la soberanía de las personas, sino en el sentido de que elimina lo que Marcuse llamaba *represión sobrante*, esto es, la heteronomía necesaria para el mantenimiento de un vínculo social que opera al margen de los individuos. En principio, podría parecer que las características de *social*, *consciente*, *libre* y *democrático* son también apuestas normativas, pero a nuestro juicio, sin esas características un vínculo no es autogestionado, es decir, que son características empíricamente constatables de la autogestión. No concebimos de qué manera se puede calificar de autogestionado un vínculo en el que un individuo impone fines o medios a otros, o un vínculo cuya dinámica se escapa al control consciente de sus participantes.

En resumen, nuestra propuesta de definición de la desalienación (a) señala que no toda la construcción de nuestra subjetividad y nuestras objetivaciones son autogestionables, lo que no significa que la alienación sea inevitable; (b) advierte que la realidad humana con la que cada sujeto se puede vincular es una realidad que crece y se diversifica a lo largo de la historia, y que por tanto, es siempre inabarcable en su totalidad por cada uno de los seres humanos; (c) afirma que la desalienación es por tanto no una apropiación total de esa realidad sino una autogestión de la relación con ella; (d) sostiene que esa autogestión es sólo autogestión, es decir, que no hay un contenido asociado inevitablemente al hecho de que una comunidad o un sujeto autogestionen su relación con la realidad humana; (e) sitúa el calificativo de desalienado en el vínculo y sólo como consecuencia de ello, y no a priori, en las subjetividades, los lazos sociales o los objetos, pues es el vínculo el que otorga a esos componentes una fisonomía y una relación con el resto de los componentes que es la que es construida alienada o desalienadamente, de manera que, por ejemplo, no podemos decir que un lazo *asociativo* o *comunitario* sea alienado o desalienado si no sabemos cómo se ha generado y funciona, y cómo se relaciona con el resto de los lazos en los que participan sus participantes; y (f) plantea como requisito de la desalienación la correspondencia entre las praxis del sujeto y las praxis del objeto o la naturaleza del objeto con el que se vincula, o lo que es lo mismo, sitúa la discusión en el plano de lo social, del vínculo, y no en el de lo individual o subjetivo, puesto que el hecho de que un individuo autogestione su praxis no supone necesariamente que el vínculo fundado sea desalienado, autogestionado.

5.- Los falsos debates sobre la alienación.

Como podemos comprobar, nuestra propuesta de definición de la alienación dista en muchos aspectos de la definición que proponen los autores expuestos en el Documento 1 del Anexo, si bien es cierto que en gran medida también es heredera de alguna de esas propuestas, especialmente de la de Agnes Heller, y como veremos, está en especial sintonía con el planteamiento sobre la realización personal y la buena vida que realiza Jon Elster. Las concepciones esencialistas y la exclusivamente normativas de la alienación, que predominan entre los autores expuestos, y en general en la mayoría de las corrientes de pensamiento marxista, han planteado una serie de cuestiones alrededor de este concepto que, desde la perspectiva de nuestra propuesta de definición, podrían considerarse como *falsos debates*. No se trata, evidentemente, de que pueda considerarse el planteamiento de esos debates como erróneo, pues efectivamente eran cuestiones que lógicamente habían de salir a la palestra como consecuencia de aquellas concepciones esencialistas o exclusivamente normativas de los conceptos de *esencia humana* y *alienación*. Pero, al distanciarse nuestros planteamientos de estos, y desde la perspectiva que proponemos, no podemos sino cuestionar los términos en los que se plantean, y por tanto, el contenido y las conclusiones que los han caracterizado.

En el capítulo I.1, presentamos un mapa del vínculo social (ver cuadro 1) en el que distinguíamos entre el vínculo con otras personas (los lazos sociales) y el vínculo con las condiciones materiales de existencia. Este vínculo no era otra cosa que el proceso mediante el cual la realidad humana impacta en nuestra subjetividad y nuestro cuerpo, y el proceso mediante el cuál éstos impactan a su vez sobre la realidad. A efectos analíticos, descompusimos la subjetividad en necesidades, deseos, capacidades, y emociones-sentimientos. Tomando en consideración esto, podemos comprobar como a cada uno de estos elementos (objetos materiales, lazos sociales, necesidades, deseos, capacidades, y emociones-sentimientos) le corresponde uno de los debates clásicos sobre la alienación. A continuación veremos brevemente cómo se han planteado esos debates y cómo se abordan desde los planteamientos que se deducen de nuestra propuesta de definición.

5.1- Alienación y necesidades: ¿necesidades verdaderas versus necesidades falsas?

En el terreno de las necesidades, y en referencia a la alienación y la desalienación, existen tres debates íntimamente conectados entre sí. En primer lugar, tenemos el debate que versa sobre la posibilidad de determinar qué necesidades son alienadas y cuáles son desalienadas, o incluso sobre la posibilidad o pertinencia misma de tal distinción. En segundo lugar, podemos constatar un debate sobre la validez de equiparar, por un lado, la necesidad y la alienación, y por otro, la libertad y la desalienación. Por último, tenemos el debate que gira alrededor de la cuestión de si es concebible o no la desalienación de las actividades de la producción necesaria. Aquí abordaremos tan sólo el primero de los debates.

El primer debate trataba de discernir qué necesidades son alienadas y cuáles son desalienadas. En ese sentido, la aportación de Heller es especialmente significativa. Esta autora distinguió, en primer lugar, entre necesidades “existenciales” (comer, sexo, actividad...) y necesidades “propriadamente humanas” (1974:171 y ss.). Afirmaba que sobre las existenciales no cabe plantearse el calificativo de alienadas o desalienadas, y por tanto, dejaba estos calificativos para las necesidades que se originan por la vida en sociedad. Ya en esta primera distinción encontramos algunos problemas. En primer lugar, calificar de “propriadamente humanas” a aquellas que no compartimos con otras especies supone caer en el error, que ya denunciábamos en el capítulo I.1, de confundir lo que nos distingue con lo que define nuestra esencia. En realidad, las “propriadamente humanas” son tanto unas como otras. En segundo lugar, las necesidades existen siempre en referencia a un objeto, sujeto o actividad, de manera que siempre es el vínculo social (nuestras interacciones con el mundo exterior) las que dan forma a las necesidades que experimentamos. Tanto unas como otras son, por tanto, el resultado de nuestros vínculos sociales, bien porque éste las crea, bien porque las hace presente de una manera determinada.

En el punto 4.2, sostuvimos que la alienación no hace referencia simplemente a aquello que escapa a nuestro control, sino a aquella heteronomía que se nos impone con el objetivo del funcionamiento de una estructura que no está bajo nuestro control. Desde esa perspectiva, coincidimos con Heller en la idea de que no tiene sentido aplicar los calificativos de alienado o desalienado a las necesidades que ella llama “existenciales”. Sin embargo, y si tenemos en consideración la segunda de las objeciones que hemos planteado, habremos de matizar la afirmación y sostener que no son aplicables a la necesidad en general (la necesidad de comida, por

ejemplo), pero sí a la necesidad en la forma en la que realmente aparece encada uno de los sujetos (la necesidad de merendar caviar todos los días, por ejemplo).

Centrándonos en las necesidades “propriadamente humanas”, Heller distinguía entre las cuantitativas y alienadas y las cualitativas y desalienadas (1974:172). Las primeras son, básicamente, la necesidad de dinero, de poder y de prestigio.

“Las necesidades puramente cuantitativas son aquellas en cuya satisfacción un hombre se convierte en puro instrumento de otro. Son necesidades alienadas; aún más, son las necesidades alienadas por excelencia.” (1980:144).

Las segundas, “...el descanso superior al necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo, una actividad cultural, el juego en los adultos, la reflexión, la amistad, el amor, la realización de sí en la objetivación, la actividad moral, etc..” (1974:171). En esta clasificación de necesidades alienadas y desalienadas, Heller utiliza una extraña concepción de lo cuantitativo y lo cualitativo. El poder y el prestigio son necesidades relacionales, demandan un tipo de relación con el otro, de manera que parecería mucho más lógico considerarlas cualitativas. Por otra parte, muchas de las necesidades cualitativas exigen satisfactores cuantitativos, es decir, son necesidades que sólo se satisfacen si previamente se ha satisfecho una necesidad cuantitativa (por ejemplo, la necesidad de dinero para pagar la entrada a una actividad cultural), difuminándose así las barreras entre lo cualitativo y lo cuantitativo. En ese sentido nos parece pertinente lo que señala Elster cuando afirma que si para obtener la realización personal (algo que en la clasificación de Heller sería una necesidad cualitativa) me planteo como meta la producción de una película de presupuesto millonario, es posible que si lo consigo otros no puedan satisfacer sus necesidades cualitativas: “Una sociedad no puede garantizar que todos los individuos obtendrán lo que necesitan para poner en práctica los proyectos de realización personal que prefieren, ya que en ese caso podría ser imposible acoplar la demanda de recursos y la oferta.” (Elster 1986a:197). Como vemos, existe una diferencia entre el carácter de la necesidad y el carácter del satisfactor que Heller desconsidera. Junto a esta objeción, también queremos señalar que Heller asume injustificadamente que toda necesidad cuantitativa exige la conversión del otro en un instrumento. La necesidad de recursos para la supervivencia es una necesidad cuantitativa y universal del ser humano que sólo exige instrumentalizar al otro en las sociedades de clase. Por otra parte, la necesidad de someter al otro, de dominarlo, también lo convierte en un instrumento, y sin embargo hemos sostenido que se trata más bien de una necesidad cualitativa, relacional. Y por último, queda sin justificar por qué unas se consideran alienadas y otras desalienadas. Heller simplemente asume que la instrumentalización del otro es una alienación, pero como veremos más adelante, no lo es necesariamente desde nuestro punto de vista.

Esta clasificación de lo alienado-cuantitativo y lo desalienado-cualitativo sirve de base a Heller para preguntarse si es posible distinguir entre necesidades reales e irreales, entre verdaderas y falsas. La posición de Heller está clara: todas las necesidades son reales, y ninguna persona o institución tiene el derecho de determinar cuáles son reales y cuáles irreales: todas las necesidades han de ser reconocidas. Sin embargo, no todas deben ser satisfechas, según Heller. Marcuse había afirmado en 1938:

“Las necesidades en tanto tales no están más allá del bien y del mal y de la verdad y la falsedad. En tanto situaciones históricas, están sometidas a la pregunta por su ‘derecho’: ¿Son estas necesidades de un tipo tal que su satisfacción pueda significar la realización de las posibilidades subjetivas y objetivas de los individuos?” (1938:118).

La respuesta de Heller es prácticamente idéntica:

“La necesidad de posesión, la necesidad de poder y la necesidad de ambición: estas tres necesidades nunca pueden ni deben ser satisfechas plenamente. En efecto, si fueran satisfechas la gran mayoría de los hombres no podría satisfacer otras.” (1980:144).

En definitiva: no deben ser satisfechas aquellas necesidades que cuya satisfacción impida la satisfacción de las necesidades de otros. Heller toma aquí de manera consciente una solución normativa al problema de las necesidades que merecen satisfacción: recurre al imperativo kantiano de evitar convertir al ser humano en medio para el ser humano. No entraremos a valorar esta apuesta normativa, el problema para nosotros es que se plantee la ecuación “lo justo es lo desalienado, lo injusto lo alienado”, porque entonces estaríamos reduciendo la discusión de la alienación de las necesidades al terreno ético, y aquí estamos tratando de mostrar que la alienación también es abordable desde otros puntos de vista.

De todos modos, las principales objeciones o matizaciones que planteamos a la teoría de Heller tienen otros motivos. La discusión que plantea sobre las necesidades que deben ser satisfechas y las que no, es una discusión sobre la praxis que buscan satisfacer necesidades, y no sobre el proceso de su formación. Con respecto a esta última, Heller no concibe la alienación: en ese terreno se limita a decir que todas las necesidades que tenemos son reales, todas deben ser reconocidas. Para ella, sólo cuando esas necesidades buscan satisfacción podemos plantearnos la alienación o la desalienación. La posición de Marcuse era justo la contraria:

“Mientras la falta de libertad esté contenida en las necesidades y no en su satisfacción, hay que liberar primero a aquellas. Este no es ningún acto de educación, de renovación moral de los hombre, sino un proceso económico y político.” (Marcuse 1938:120-121).

Si aplicamos nuestra definición de la alienación a las necesidades, resulta evidente que es posible concebir la alienación en el proceso de su formación (serán alienadas todas aquellas

necesidades que se hayan creado o hayan adoptado su actual forma en un vínculo que no está bajo nuestro control y que prescribía aquella necesidad o aquel contenido). Independientemente de cómo se puedan satisfacer, resulta evidente que los vínculos sociales pueden heteroimponer necesidades que por mucho que se sientan y asuman no dejan de ser heteroimpuestas. No creemos conveniente dejar fuera del terreno de la formación de necesidades al concepto de alienación, pues si una necesidad se crea en el sujeto para que su satisfacción me aporte a mi, a un tercero, un beneficio (por ejemplo: te creo la necesidad de x para que me lo compres y me aportes un beneficio), la praxis podrá considerarse alienada por mucho que no se instrumentalice a otros: es el propio sujeto que busca la satisfacción el que es instrumentalizado por otros.

En cuanto a las praxis que buscan satisfacer necesidades, la teoría de Heller sostiene que las que son consideradas alienadas (aquellas cuya satisfacción exige la instrumentalización del otro) no deben ser satisfechas. Este principio, como hemos dicho, fue planteado explícitamente como un argumento normativo para la determinación de lo que debe y no debe ser satisfecho. El problema surge siempre que se asume ese concepto normativo también como un criterio para la determinación de las necesidades que son alienadas. No profundizaremos aquí en esto, pues quedará expuesto en el punto 5.5, donde se plantea conveniencia de considerar alienadas a las relaciones sociales donde se produce una instrumentalización del otro. En cualquier caso, nuestra posición es la de sostener que debe distinguirse entre la praxis que trata de instrumentalizar y la relación que se establece. Mientras la praxis sea suficiente para establecer la relación, ésta será alienada, pues una praxis sólo puede ser suficiente para establecer una relación si se ha servido de algún tipo de imposición o coacción que obliguen al otro a participar en la relación. Y en la medida en que la relación haya sido impuesta a uno de los participantes sin que éste tenga capacidad de control sobre los términos de la relación, ya estamos en el terreno de lo que definimos como alienación. Sin embargo, si una praxis que trata de instrumentalizar a otro es correspondida con otra que trata de instrumentalizar al primero, o que simplemente acepta la instrumentalización, entonces estamos ante una relación que en fines y medios está bajo el control de sus participantes, por lo que, según nuestra definición, debe considerarse desalienada. Si aceptamos esto, si cambiamos el punto de mira de las acciones a las relaciones que se establecen, el principio de la no instrumentalización nos aparece incluso un tanto autoritario: ofrece un criterio para limitar el derecho de las personas de dotarse a sí mismas de los términos de sus relaciones. Limita aquí, por tanto, la libre autogestión colectiva, y también la autogestión individual, pues el principio de no instrumentalizar es extendido por Heller al trato que uno se da a sí mismo, tratando así de regular también los límites de lo que cada persona puede hacer consigo mismo:

“Si, por ejemplo, alguien dice que necesita drogas, podemos contestar que esa necesidad es real (él sabe que lo necesita) pero no es verdadera necesidad, porque la persona que toma drogas se instrumentaliza a sí misma al destruir su propia autonomía” (Heller 1993:109-110).

Desde nuestro punto de vista, la cuestión de la alienación o la desalienación de las necesidades en el terreno de las praxis que buscan satisfacerlas es una cuestión idéntica a la de la alienación o la desalienación de las relaciones que se establecen para su satisfacción. Siempre que el individuo autogestione su satisfacción (en el caso de que se baste él mismo para ello), o los individuos autogestionen la relación que establecen para satisfacerla (en el caso de que necesiten cooperar), estaremos ante una necesidad que no podemos considerar alienada (dando por supuesto, claro está, que no lo haya sido tampoco en el proceso de su formación). Cuando los satisfactores son controlados por el individuo o están bajo el control democrático en el caso de que ser materia comunitaria, estamos ante una praxis desalienada. Desde nuestro punto de vista, esta teoría de lo alienado y lo desalienado tendría como consecuencia práctica unas relaciones más libres y más alejadas de todo tipo de intervención reguladora de lo que se debe satisfacer y de cómo se debe satisfacer, pues eso es algo que quedaría completamente bajo el control del individuo o de la comunidad democrática, según el tipo de necesidades. El debate fundamental se desplazaría entonces a la cuestión de la determinación de las necesidades que deben ser satisfechas como resultado de un esfuerzo colectivo. Sea como fuere, siempre que se produjese esa situación, sólo la satisfacción de unas necesidades pondría freno a la satisfacción de otras: ahí las necesidades a satisfacer y las necesidades que quedan sin satisfacer son el resultado de una elección individual o colectiva, según los casos. Esta parecía ser la idea de Marx, que no creía en absoluto en la posibilidad de satisfacer todas las necesidades:

“ [los comunistas] ...aspiran tan solo a tal organización de la producción y la circulación que les posibilite la satisfacción normal –vale decir, limitada sólo por las propias necesidades- de todas las necesidades” (1845b: 682).

En resumen, la aplicación de nuestra definición de la alienación y la desalienación a la cuestión de las necesidades nos distancia de la teoría de Heller en dos cuestiones. En primer lugar, nos obliga a considerar que es posible concebir la alienación en el proceso de formación de las necesidades, por lo que la aceptación de todas las necesidades que hace Heller nos parece incorrecta. Otorgar igual reconocimiento a todas las necesidades descuida que la heteronomización del proceso de subjetivación puede suponer la instrumentalización del propio sujeto que experimenta la necesidad, lo que ya de por sí supone su alienación, pues pone su praxis al servicio de otro. En segundo lugar, nuestras definiciones nos señalan que lo importante en la praxis que

busca satisfacer necesidades (es decir, en el proceso que establece los medios para su satisfacción) no es el carácter de la praxis, sino el carácter de los vínculos que se establecen. Así, toda satisfacción nos parece desalienada siempre y cuando se autogestione el proceso de su satisfacción. Seguiremos considerando desalienada la satisfacción siempre que esté bajo el control y la decisión consciente y democrática de quienes participan, incluso si el contenido de tal relación es el de la instrumentalización de unos por otros, la instrumentalización mutua o la autoinstrumentalización.

5.2- Alienación y deseos: ¿yo versus ello?

La interacción con la realidad construye en nosotros una predisposición subjetiva hacia determinados objetos. En este proceso se forman los deseos de primer orden en el individuo. El *ello*, la parte de la estructura mental humana que se rige por el principio del placer, adquiere así un contenido, es decir, una predisposición hacia determinados satisfactores que se genera a partir de las primeras interacciones con el entorno y mediante el remanente en la psique de huellas, imágenes, trazas... del resultado obtenido (placentero o displacentero). El proceso de formación de los deseos de primer orden cae, por tanto, del lado de lo incontrolable, pues, por un lado, son las primeras interacciones del niño o la niña en el seno de la familia las fundamentales a la hora de su formación, y por otro lado, el protagonismo de las elaboraciones inconscientes quizá juega aquí un papel mucho más importante que el que juega con las necesidades, capacidades, etcétera.

Ninguno de los autores expuestos en el Documento 1 del Anexo ha planteado directamente la cuestión de que el *ello* represente la desalienación frente al *yo*. No se ha planteado al menos en estos términos. Lo que sí se ha planteado a menudo es la cuestión de si la mera vida en sociedad supone en sí misma algún grado de alienación en la medida en que tiene como prerrequisito la coerción de algunos de estos deseos de primer orden. Que se plantee este debate no debe sorprendernos si consideramos que el concepto de esencia humana del que se partía era un concepto esencialista. El *ello*, las pulsiones que se expresan en los deseos de primer orden, podrían considerarse como aquella naturaleza o esencia interna ahistórica que contienen el verdadero ser del ser humano, y que se halla sometida a coerción. Desde este punto de vista, lo que *verdaderamente* somos como humanos sería lo que se considera que parte del *ello*. En este sentido, Marcuse sostiene que el ser humano originalmente es y desea ser un sujeto-objeto libidinal (1953:55), y Fromm sitúa

entre las tendencias innatas la persecución de un reencuentro con la naturaleza y los demás seres humanos (lo que viene a ser igual que el Eros) (1973:231).

Este planteamiento que presenta las pulsiones del *ello* como lo auténticamente humano puede considerarse como maniqueo y narcisista. Maniqueo porque opone los deseos de primer orden y los de segundo orden (los construidos bajo el principio de realidad) en términos de auténtico-inauténtico. Es cierto que la satisfacción de los deseos de primer orden proporciona una satisfacción mayor que la que proporcionan los deseos de segundo orden, desde el momento que la formación de estos últimos exige un esfuerzo para reorientar nuestras energías que ya de por sí consume parte de éstas. En cualquier caso, hemos de plantear dos objeciones a esta idea. En primer lugar, la comparación entre la satisfacción que proporcionan los dos tipos de deseos sólo puede ser una comparación entre un deseo A (de primer orden) y un deseo B (de segundo orden), pero nunca una comparación entre la satisfacción que aporta una vida basada en la satisfacción de deseos de primer orden y una basada en la satisfacción de deseos de segundo orden, simplemente porque lo primero es imposible. En segundo lugar, aporten o no mayor satisfacción, esto no es un argumento suficiente como para situar en el *ello* la verdadera naturaleza humana. El *ello* no tiene ninguna existencia independiente de esa parte suya que bajo el principio de realidad se convierte en el *yo*. O lo que es lo mismo, no hay *yo* si no hay *coerción* (externa e interna). Marcuse advertía esto, aunque no podía sino ver en esa coerción un cierto grado de alienación:

“Únicamente esta transformación traumática [el dominio del principio de realidad sobre el principio del placer], que es en sentido propio una ‘enajenación’ del hombre respecto de la naturaleza, hace al hombre también apto para el goce: únicamente el impulso dirigido y controlado eleva la pura satisfacción de las necesidades naturales a placer experimentado y comprendido -a felicidad.” (1956a:50).

“Frecuentemente se olvida la cuestión de lo que ha de ser reprimido antes de que uno llegue a ser un yo, un yo mismo. El individuo potencial es primero un algo negativo, una parte del potencial de su sociedad, potencial de agresión, sentimiento de culpabilidad, ignorancia, resentimiento, crueldad, que vician sus instintos vitales. Si la identidad del yo ha de ser algo más que la inmediata realización de ese potencial (no deseable para el individuo como ser humano), entonces exige represión y sublimación, consciente transformación. [...]. La ‘alienación’ es el elemento constante y esencial de identidad, el aspecto objetivo del tema, y no, como se suele representar hoy, una enfermedad, una condición psicológica. Freud advirtió bien las diferencias entre represión progresiva y represiva, liberadora y destructora.”. (1966c:102).

Marcuse deja entrever en esta segunda cita, sin pretenderlo, la arbitrariedad de considerar al ser humano como un ser que originalmente es y desea ser un sujeto-objeto libidinal (1953:55), porque ¿cómo puede el *individuo potencial* viciar los *instintos vitales* del individuo?, ¿cómo puede ser que antes de la coerción podamos ser agresivos, resentidos y crueles, y que sean esos sentimientos los que vicien nuestros instintos vitales, es decir, los instintos que tenemos

independientemente de la coerción? En cualquier caso, la cuestión que tenemos planteada es si esta coerción es o no fuente de alienación. Es cierto que Marcuse emplea en las dos citas los términos “enajenación” y “alienación”, pero si consideramos el conjunto de su teoría de la alienación, veremos que para Marcuse, si bien la coerción supone cierto grado de alienación, la alienación en general la representa la *represión sobrante*⁸ frente a la *represión* y el *principio de actuación* frente al *principio de realidad*. Con estos conceptos Marcuse afirma que la construcción del *yo* no supone una alienación por el hecho de que se construya como consecuencia de la coerción, sino por el hecho de que los sistemas de dominación que históricamente han existido y existen imponen una coerción excedente, una coerción que no busca someter las pulsiones a la vida en común, sino someterlas a los requerimientos de reproducción del propio sistema de dominación. Desde el momento en que el ser humano no tiene la esencia en su interior, sino que se construye en sus vínculos sociales, el *yo* es algo tan *natural*, tan humano e inevitable como el *ello*, pues de hecho, “...el *yo* es una parte de *ello* modificada por la influencia del mundo exterior...” (Freud 1923:20). El *yo* y el *ello* no tienen una existencia independiente, de manera que es absurdo considerar el *ello* como conteniendo nuestra verdadera naturaleza, pues el *ello* no hace de nosotros lo que somos ni lo que podemos ser: lo que somos surge de nuestra relación con el entorno, de nuestros vínculos sociales. En definitiva, si el ser humano es un ser social, inexistente sin los vínculos sociales, lo social (el principio de realidad y la coerción que impone) es algo tan auténticamente humano, tan inmutable e inevitable, como lo *natural* (en el sentido de lo físicamente inscrito). Si asumimos esto, y aunque pueda ser cierto que la satisfacción de los deseos de primer orden proporcione mayor placer, no existen motivos para considerar a los deseos de segundo orden menos humanos o auténticos. Y si asumimos esto, ya no podemos decir del ser humano que sea un ser originariamente libidinal o con tendencias a la reunificación con el prójimo, sino que es un ser cuyo contenido, sea el que sea en cada momento, es un producto de su vida social. El principio de realidad es algo tan nuestro como el principio del placer, porque el *ello* no existe en el ser humano sin el *yo*, o mejor dicho, no existe el ser humano sin el *yo*.

Decíamos que el planteamiento que presenta las pulsiones del *ello* como lo auténticamente humano puede considerarse también como narcisista.

⁸ A lo largo del texto estamos utilizando la expresión *coerción* allí donde Marcuse utilizaba *represión* pues, como veremos en I.4, el término *represión* es empleado en psicoanálisis para aludir a un tipo concreto de coerción (la intera e inconsciente). Por tanto, cuando hagamos referencia a los términos de Marcuse mantendremos el término *represión excedente*, pero cuando lo hagamos nuestro reformulándolo, hablaremos de *coerción excedente* (abarcando así tanto la que se impone al sujeto desde fuera como la que se impone él mismo desde esa instancia psíquica que Freud llamaba el *super-yo*).

En primer lugar, nos encontramos con la paradoja de que, si en el tema de las necesidades, aquello que surge de nuestra constitución física y no de nuestra voluntad (las necesidades físicas mínimas y la acción para satisfacerlas), aquello que es inevitable, se presenta como el sometimiento frente a la libertad, y pretendidamente como la alienación frente a la desalienación, en el tema de los deseos, aquellas predisposiciones subjetivas que son los deseos de primer orden y que se han formado al margen de nuestra voluntad, se presentan como lo que auténticamente somos y como lo que se somete a coerción en nuestros vínculos, es decir, se presentan como lo desalienado frente a lo alienado. El intento de encontrar un contenido *objetivo* al *deber ser* de los humanos y sus relaciones, el intento de mostrar la existencia de una tendencia inscrita en nuestra dimensión física hacia lo que no es sino nuestro ideal de ser humano, revela aquí toda su arbitrariedad. Acude a lo natural (entendido como lo inmutable e inevitable) como argumento para calificar de alienación lo que nos impone límites (la necesidad de intercambiar con la naturaleza y los demás seres humanos para satisfacer nuestras necesidades) y al mismo tiempo acude a lo natural (el principio del placer que rige en el *ello*) como argumento para calificar de desalienación aquello en lo que no tenemos límites. El contenido narcisista de esta operación salta a la vista.

En segundo lugar, resulta también un ejercicio de narcisismo el pretender que los deseos libidinales representan los deseos auténticamente humanos (y por tanto los deseos desalienados). Este planteamiento enlaza con la tradición de una parte del pensamiento ilustrado que nos concebía como naturalmente buenos, como tendentes de manera natural a amar al prójimo, al vínculo afectivo con todas las cosas. Cuando toda evidencia apunta al hecho de que junto al Eros hay un Tanatos, el planteamiento no puede sino considerarse narcisista, pues proyecta fuera de nosotros aquella parte que nos crea disgusto y sufrimiento. Por otra parte, desconsidera lo que desde un punto de vista dialéctico resulta evidente: que el amor puede ser también fuente de dolor y la agresividad fuente de placer. Como dijimos anteriormente, el amor es un vínculo en el que la praxis de uno es correspondida por la del otro, de manera que cuando el deseo libidinal no es correspondido es fuente de un considerable displacer. Por otra parte, y como dijimos en el capítulo I.2, la violentación de la realidad exterior (mediante su manipulación y transformación) y de nuestra realidad interior (mediante el esfuerzo y la disciplina) que realizamos en el trabajo puede devenir fuente de realización personal, y por tanto de satisfacción y goce. Sustraer el Eros y el Tanatos a las condiciones sociales en las que efectivamente se expresan supone su reificación: ambos pueden ser fuente de placer o displacer en función del modo en que aparecen y se expresan.

En tercer lugar, también es calificable de narcisismo el que se pretenda que el principio de realidad nos aliena de nuestra verdadera esencia, cuando en realidad no hay existencia humana posible fuera de tal principio, o dicho de otro modo, los límites que tal principio imponen al *ello* no

nos enajenan de nuestro *yo*, sino que lo construyen. Otra cosa es que lo construyan alienadamente, y esto lo veremos en el capítulo siguiente. La vida en sociedad no nos aparta de nuestro *yo*, lo construye. Es lógico que si en una teoría late la idea de que los deseos de primer orden son fundamentalmente libidinales y que toda coerción sobre esa naturaleza verdadera es alienante, en la concepción de la desalienación surjan planteamientos que presenten como su prerrequisito y consecuencia un cierto grado de soledad. Maslow en *El hombre autorrealizado* (1968) afirma lo siguiente:

“...el individuo que se autorrealiza [...] es mucho menos dependiente, mucho menos espectador, mucho más autónomo y autodirigido. Lejos de necesitar a los demás, las personas motivadas por el desarrollo pueden, en la práctica, verse estorbadas por ellos. [...]. Puesto que su dependencia de los demás es menor, también se muestran menos ambivalentes para con ellos, menos ansiosos y también menos hostiles, menos necesitados de su alabanza y afecto. Sienten menos desazón por los honores, prestigio y recompensas.” (1968:67-68).

Y de manera muy similar, Gorz en *Los caminos del paraíso* (1983):

“La autonomía comporta necesariamente la soledad, en el sentido existencial... [...]... la existencia social comporta inevitablemente una parte de alienación porque la sociedad no ha sido y no puede ser producida y reconocida por cada uno como la obra que él ha creado libremente en cooperación voluntaria con todos los demás.” (1983:109-110).

La confusión entre lo libre y lo desalienado lleva a estos autores a postular la soledad como medio de realización personal. Frente a esto, Elster nos recuerda que la realización es imposible en ausencia de criterios externos (1986a). Sin “el otro” no hay realización simplemente porque sin el otro no existe el *yo*. La cuestión a plantear es, desde este punto de vista, qué tipo de relación se establece con los otros, de qué manera procesamos nuestros deseos de primer orden y qué deseos de segundo orden nos planteamos. En el caso de Maslow, el argumento se gira sobre sí mismo para desmentirse: si por un lado rechaza que la destructividad, la malicia, etcétera, formen parte de nuestra naturaleza intrínseca (1968:30), asumiendo así la idea de un ser bueno por naturaleza y guiado por impulsos libidinales, por otra parte ha de considerar al ser humano autorrealizado como un ser “menos necesitado de alabanza y afecto”, es decir, como un ser en el que pesan menos los vínculos y la afectividad. Esta idea de sustraer al ser humano de las relaciones sociales para desalienarlo, corre paralela a la que pone como prerrequisito sustraerlo de la producción material destinada a satisfacer necesidades. El intercambio con otros y con la naturaleza, lejos de verse como el escenario de nuestra autoproducción (lo que nos llevaría a emprender consecuentemente una reflexión sobre cómo queremos que sean esos intercambios), se ven como una limitación enajenante, como una imposición al *yo* que genera sufrimiento. Para nosotros, ni la alienación la

representa la vida en sociedad y la producción de lo necesario, ni la desalienación la representa la soledad y la producción “espiritual” o “cultural”.

Y en cuarto y último lugar, es también narcisismo pretender que nuestro actual *yo* es un *seudo-yo*, no nuestro *yo verdadero*. Así lo plantea Fromm:

“El seudoyó [...] es tan sólo un agente que, en realidad, representa la función que se espera deba cumplir la persona, pero que se comporta como si fuera el verdadero yo. Es cierto que un mismo individuo puede representar diversos papeles y hallarse convencido subjetivamente de que él es *él* en cada uno de ellos. Pero en todos estos papeles no es más que lo que el individuo cree se espera (por parte de los otros) que él deba ser; de este modo, en muchas personas, si no en la mayoría, el yo original queda completamente ahogado por el seudoyó.” (1941:200).

Este tipo de argumentación nos pone ante un contra factual: afirma que el verdadero *yo* es un *yo* mejor que el *yo* actual, pero que sólo podría expresarse en otras condiciones. De este modo, sustrayéndolo a la realidad, nuestro autoconcepto queda en buen lugar. Queda fuera de cuestionamiento, fuera de la imposición de límites. Si nuestro *yo* es esencialmente bueno, todo aquello desagradable es impuesto por el exterior dando forma a nuestro *seudo-yo*. El argumento tranquiliza (proyectando fuera las causas de un sufrimiento que sabemos que proviene de nosotros mismos), pero por ello también desarma (porque nos priva del conocimiento y la gestión de la totalidad de nuestros componentes). Esta forma de argumentar es lógicamente consecuente con la idea de plantear la alienación como distancia entre el *ser* y el *deber ser*: aquí se proyecta lo que querríamos ser en un *yo* ideal que se pretende que es el *yo verdadero*, pretendiendo que si hay distancia entre el *yo ideal* y el *yo* es únicamente por influencia externa, ajena. Como se deduce de nuestra concepción de la esencia humana, no existe más *yo* que el *yo* real, que el *yo* socialmente construido, sin que quede latente por debajo ningún otro *yo* más auténtico que éste.

Tal y como hemos definido la alienación, no toda heteronomía, es decir, no toda imposición al individuo desde fuera de su voluntad supone una alienación. El hecho de que los deseos de primer orden se formen en nosotros en un proceso de socialización primario que es imposible que caiga bajo nuestro control no convierte a tal proceso en alienante. De hecho, tal proceso no nos aleja de nuestro *yo*, porque no existe un *yo* previo a tal proceso. La alienación no consiste en esa incontabilidad ni en la inevitabilidad de que los vínculos con el mundo nos pongan límites a la satisfacción de nuestros deseos. Como dijimos, existe alienación cuando se sustrae de nuestro control contenidos o finalidades de nuestros vínculos (que se *sustrae* supone, por tanto, que esos contenidos o fines podrían estar sometidos a nuestro control). La discusión sobre la alienación se sitúa más allá de la coerción que construye el *yo*, que lo habilita para los vínculos con los otros y el medio. Los deseos de primer orden caen fuera de la consideración de alienados o desalienados.

Sin embargo, los deseos de segundo orden sí pueden recibir estos calificativos. Los conceptos de *represión sobrante* y *principio de actuación* de Marcuse nos parecen especialmente acertados en este sentido (aunque los matizaremos en I.4). Tratando de introducir la dimensión histórica en los conceptos freudianos, Marcuse propuso distinguir entre coerción y principio de realidad por un lado, y sus concreciones históricas por otro. Toda coerción que impone cualquier sistema de dominación sobre los instintos más allá de la necesaria para la vida en común, es considerada por Marcuse como *represión sobrante*. Y el principio de realidad que imponen estos sistemas de dominación es un *principio de actuación*. Los vínculos sociales que no están bajo nuestro control puede considerarse como sistemas de dominación, y por ello, la heteronomía que nos imponen para su propio mantenimiento puede considerarse como una coerción sobrante. Nuestro concepto de la alienación está por tanto muy cercano a este concepto de Marcuse. El principio de actuación que impone a nuestro *ello* una coerción sobrante es el principio bajo el que se formulan los deseos de segundo orden (los deseos que deseamos tener). En ese sentido esos deseos podrían calificarse como alienados. Y en la medida en que esos deseos se construyan en vínculos que sí están bajo nuestro control, podrán calificarse de desalienados. Elster advertía que los deseos a menudo se amoldan a las oportunidades existentes. Si las oportunidades están heterodeterminadas como resultado de la substantivación del vínculo, esas oportunidades se presentan en nosotros en un principio de actuación, es decir, el concepto de realidad que manejaremos será el de una realidad alienada. Los deseos de segundo orden que construyamos, por tanto, no serían los mismos que los que desarrollaríamos en el caso de que las oportunidades resultasen de condiciones incontrolables en cualquier caso, o en el caso de que fueran autogestionadas (es decir, que surgieran como resultado de un proceso que ha estado sometido a control democrático).

5.3- Alienación y capacidades: ¿polivalencia versus especialización?

En el terreno de las capacidades, a menudo se ha planteado la alienación como si su contenido fuese el de la pobreza de la cantidad de capacidades que efectivamente pueden desarrollar los seres humanos. La situación desalienada, por el contrario, se presentaba como el libre desarrollo de una multiplicidad de capacidades, habilidades o potencialidades. Aquí hemos propuesto que la heteronomía de los procesos de subjetivación, praxis y objetivación (en este caso, el desarrollo y expresión de capacidades) es calificable de alienada en la medida en que se produzca como resultado

de la substantivación de nuestros vínculos sociales. Desde nuestro punto de vista, el contenido de esa heteronomía es variable en función de la clase, el género y la formación social en la que nos encontremos, o en otras palabras, no hay un único contenido asociado a la heteronomía independientemente de la situación sociohistórica. Habrá alienación en la medida en la que el individuo tenga prescritas por el lugar que ocupa en la sociedad las capacidades que ha de desarrollar, independientemente de si éstas son muchas o pocas.

La confusión entre la alienación y el contenido histórico concreto que la alienación tiene para una clase o género nos podría llevar a suponer que las amas de casa (que cocinan, cosen, planchan, barren etcétera), los capitalistas y gerentes (que han de tener un conocimiento del proceso productivo bastante panorámico y han de tener dotes organizativas, administrativas, planificadoras, etcétera) o todos aquellos que cambian de puesto de trabajo cada mes, por ejemplo, no están alienados desde el momento que desarrollan una gran variedad de capacidades productivas. Es cierto que en el capitalismo la heteronomía que caracteriza la alienación puede suponer para amplias capas de la población una pobreza de las capacidades actualizadas y exteriorizadas, pero tan cierto es eso como que la heteronomía supone para mucha otra gente la necesidad de desarrollar una considerable polivalencia que le permita moverse entre distintos puestos, empresas y sectores.

Ya en Marx, la alienación solía presentarse como pobreza de las capacidades (y en ocasiones, de los sentimientos, emociones y necesidades) de la clase obrera:

“La enajenación del trabajador en su objeto se expresa, según las leyes económicas, de la siguiente forma: cuanto más produce el trabajador, tanto menos ha de consumir; cuanto más valores crea, tanto más sin valor, tanto más indigno es él, cuanto más elaborado su producto, tanto más deforme el trabajador; cuanto más civilizado su objeto, tanto más bárbaro el trabajador; cuanto más rico espiritualmente se hace el trabajo, tanto más desespiritualizado y ligado a la naturaleza queda el trabajador.” (1844b:107).

En una línea muy similar, Marcuse describía así la alienación en “A propósito de la crítica del hedonismo”:

“La sociedad industrial ha diferenciado e intensificado el mundo objetivo de una manera tal que sólo una sensibilidad diferenciada e intensificada al extremo, es capaz de aprehenderlo. En la técnica moderna están contenidos todos los medios para extraer de las cosas y de los cuerpos la elasticidad, el movimiento y la belleza y para hacerlos cada vez más utilizables. Simultáneamente con las necesidades que corresponden a estas posibilidades se han creado también los órganos sensibles que han de aprehenderlas. Aquello que el hombre, en la civilización desarrollada, puede aprehender, sentir y hacer, corresponde a las posibilidades de un mundo recientemente descubierto. Pero el aprovechamiento de estas mayores capacidades y su satisfacción sólo están al alcance de los grupos económicamente más poderosos.” (1938:114).

Según lo que estamos proponiendo, no podemos comulgar con estos textos de Marx y de Marcuse si lo que transmiten es que la alienación no es sino empobrecimiento de las capacidades de la clase obrera, aunque sí podríamos si los asumimos como descripciones del contenido de la alienación en la clase obrera del tiempo en que fueron escritos. A nuestro juicio, las descripciones marxianas sobre la alienación de los capitalistas nos permiten suponer que concebía la alienación como algo más que empobrecimiento de capacidades.

A partir de las descripciones del empobrecimiento de las capacidades de la clase obrera, se convirtió en sitio común el concebir la desalienación como diversificación del número de capacidades desarrolladas. En este sentido, es clásico el siguiente texto de Marx:

“En efecto, a partir del momento en que comienza a dividirse el trabajo, cada cual se mueve en un determinado círculo exclusivo de actividades, que le viene impuesto y del que no puede salirse; el hombre es cazador, pescador, pastor o crítico crítico, y no tiene más remedio que seguirlo siendo, si no quiere verse privado de los medios de vida; al paso que en la sociedad comunista, donde cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus aptitudes en la rama que mejor le parezca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos.” (1845b:34).

Marx sostiene aquí la necesidad de regular la producción de tal manera que cada cual tenga la posibilidad de desarrollar sus aptitudes en campos diversos. Su yerno Lafargue presenta un descripción del comunismo muy similar:

“Cuando, en vez de ser una especie de jorobados, cuya inteligencia, cuya fuerza y habilidad se halla desviada hacia un solo trabajo, seamos hombre completos y podamos hoy manejar la pluma y dirigir el taller, mañana manejar la pala del carbón y pasado mañana conducir la máquina; en una palabra, cuando nuestra educación profesional e intelectual sea íntegra, entonces todos los individuos de una misma asociación desempeñarán alternativamente todos o casi todos los oficios. Cada cual podrá ser ora hilador, ora fogonero, ora tenedor de libros, etcétera.” (1872:105).

Y en *L'idéal socialiste*, afirma que el desarrollo de la productividad permitirá en el comunismo “la participación igual de todos en las riquezas sociales y el libre y completo desarrollo de las facultades físicas, intelectuales y morales de todos los hombres” (citado por Pérez Ledesma 1991:53).

Elster ha criticado a Marx que concibiese la posibilidad de una “autorrealización plena” (1986b:46) entendida como despliegue de todas las capacidades. Como vimos en el punto anterior, Marx consideraba que la satisfacción de unas necesidades frena la satisfacción de otras, aunque el desarrollo de las fuerzas productivas permita la satisfacción de un número cada vez mayor de

necesidades. También en la misma línea, Lafargue sostenía que “...en la sociedad comunista que nosotros fundaremos [...] las pasiones humanas tendrán su libre juego, dado que todas, como dice Descartes, ‘son buenas por naturaleza; sólo debemos evitar su mal uso y exceso’. Y esto no se lograría más que con el libre contrabalancearse de las pasiones y con el desarrollo armónico del organismo humano.” (1883:116). Ese libre contrapeso de las pasiones es equivalente al freno que la satisfacción de una necesidad tiene para la satisfacción de otra. Suponemos, por tanto, que ni Marx ni Lafargue creían posible una autorrealización plena (concebida como desarrollo de infinidad de capacidades). En cualquier caso, sí es cierto que en su ideario está el objetivo del establecimiento de las condiciones que hagan posible el desarrollo de una amplia gama de capacidades.

Esta idea de la polivalencia como objetivo vital ha sido criticada posteriormente por otros autores. Desde el psicoanálisis, por ejemplo, había algunos elementos que parecían apoyar la idea, y otros que parecían combatirla. Por un lado, el concepto freudiano de *predisposición polimórfica*, que hacía referencia a la tendencia a obtener placer por vías diversas cuando la coerción aún no ha construido los diques sexuales que encontramos normalmente en los adultos, podría considerarse como una base para el desarrollo de múltiples capacidades y habilidades que permitan una diversificación de emociones, sentimientos, etcétera. Además de este concepto, Freud describió lo que llamó *obsesión de repetición*, una conducta infantil que otorgaba a niños y niñas la falsa sensación de dominio mediante la repetición incesante de un juego. Frente a esto, Freud señala que en los adultos “La novedad será siempre la condición del goce.” (1920:111). Y más tarde en *El malestar en la cultura*: “...nuestra disposición no nos permite gozar intensamente sino el contraste, pero sólo en muy escasa medida lo estable.” (1929:20). Todas estas ideas podrían sostener el proyecto de una sociedad en la que la multiplicación de capacidades permitiese la variedad de actividades. Sin embargo, por otro lado, la teoría psicoanalítica matizó la aportación que a nuestras vidas puede tener esa multiplicación: el ser humano tiene una cantidad limitada de energía, es decir, su energía es un recurso escaso que ha de saber gestionar. De manera que la intensidad de unos vínculos opera en detrimento de la intensidad en otros, o lo que es lo mismo, el precio de la multiplicación sería la tibieza de las satisfacciones que aporta cada uno.

En el campo de las tradiciones marxistas, Fromm también ha matizado la concepción de la desalienación entendida como multiplicación de las capacidades. Si bien es cierto que asumía que entre las cualidades psicológicas inherente a los humanos están “...la tendencia a crecer, a ensanchar y a realizar las potencialidades que el hombre ha desarrollado en el curso de la historia, tal, por ejemplo, el pensamiento creador y crítico, la facultad de tener experiencias emocionales y sensibles diferenciadas.” (1941:272), él mismo ponía límites a esa diversificación de potencialidades y experiencias. Muy en la línea de las objeciones de Freud, afirma:

“La primera condición para alcanzar algo más que la medianía en cualquier terreno, comprendido el arte de vivir, es *querer una sola cosa*. Ello supone haber tomado una decisión, haberse fijado un objetivo. Significa que la persona entera se orienta y se dedica a lo que ha decidido; que todas sus energías se centran en el objetivo escogido. Cuando las energías se dividen entre varios objetivos, no sólo se dedica menos a cada uno, sino que también merma el total de energía, por los constantes choques que se producen entre ellos.” (1976b:47)

En su concepción de las actividades desalienadas, las equiparaba con un *arte*, caracterizándose éste entre otras cosas por la preocupación (entendida como implicación absoluta en la actividad):

“...el dominio de ese arte debe ser un asunto de fundamental importancia; nada en el mundo debe ser más importante que el arte.” (1956:17)

“[es]...condición suprema para aprender cualquier arte es una *preocupación* suprema por el dominio del arte. Si el arte no es algo de suprema importancia, el aprendiz jamás lo dominará.” (1956:107)

“Si se aspira a ser un maestro en cualquier arte, toda la vida debe estar dedicada a él, o por lo menos, relacionada con él. La propia persona se convierte en instrumento en la práctica del arte, y debe mantenerse en buenas condiciones, según las funciones específicas que deba realizar.” (1956:108).

El desarrollo de una capacidad, viene a decir Fromm, exige de nosotros una implicación que nos impide la implicación en el desarrollo de otras capacidades. Un argumento muy similar es el de Jon Elster. Su crítica a la supuesta defensa marxiana de la “autorrealización plena” se basaba en la idea de que la diversificación de tareas impide al individuo beneficiarse de la utilidad marginal creciente característica de las actividades que son fuente de realización personal.

“Los placeres del consumo tienden a hastiar con el paso del tiempo, mientras que los síndromes de abstinencia son cada vez más graves. [...]. En cambio, el atractivo de la realización personal se acrecienta con el paso del tiempo, a medida que disminuyen los costes iniciales y aumenta la gratificación que da el logro realizado. En la realización personal hay economías de escala, mientras que el consumo tiene la propiedad contraria.” (1986a:200-201).

Según este autor, el patrón de satisfacción de las actividades que proporcionan realización personal desaconseja la multiplicación de las capacidades que pretendemos desarrollar y nos invita a especializarnos en alguna en concreto.

Como vemos, de la idea de la alienación como empobrecimiento del número de capacidades desarrolladas (y con ello, de las emociones, sentimientos, necesidades, etcétera, que experimentamos) condujo a una concepción de la desalienación entendida como multiplicación de las capacidades desarrolladas. Y a su vez, esta concepción de la desalienación desató un interesante debate entre las virtudes de la especialización y de la polivalencia.

Dijimos en la introducción de este punto que los debates son *falsos* en el sentido de que no son debates sobre la alienación y la desalienación tal y como la hemos definido, pero que no por ello son debates carentes de interés. Y el de la polivalencia y la especialización es un buen ejemplo. Si lo concebimos como una discusión sobre los modos de vida que proporcionan mayor felicidad, el debate es especialmente sustancioso. Podemos considerarlo como un debate que pretende mostrar la superioridad de las propuestas normativas que plantean bien la especialización, bien la polivalencia. No se trata de un debate baladí, ya que nuestra definición de la desalienación la presenta como autogestión vital, y a esa autogestión hay que darle un contenido que sólo puede surgir de nuestras preferencias. Pero no es un debate sobre la alienación y la desalienación. Desde nuestro punto de vista, ni la alienación consiste en la especialización, ni la desalienación consiste en la polivalencia o la especialización. Cualquiera de las dos alternativas podrá considerarse alienada en la medida en que sea el producto de los imperativos impuestos al individuo por una totalidad social a la que pertenece pero sobre la que no tiene capacidad de control, es decir, por los imperativos que le imponen los vínculos que se substantivan ante él.

5.4- Alienación y emociones-sentimientos: ¿amor versus agresividad?

En el terreno de los sentimientos, existen dos debates que versan sobre su alienación o su desalienación. En primer lugar, los sentimientos se han tratado a menudo exactamente con el mismo planteamiento que en el caso de las capacidades: se equiparaba la diversificación con la desalienación y la reducción o el empobrecimiento con la alienación. Todo lo dicho para las capacidades es igualmente válido aquí, a saber, que la alienación es la heteronomía en el proceso de subjetivación, praxis y objetivación de sentimientos en un vínculo que nos impone tal heteronomía para fines y/o con medios que nos son ajenos, independientemente de si esa heteronomía supone diversificación o empobrecimiento de la cantidad o la intensidad de los sentimientos. No encontramos razones para suponer que porque el proceso no esté bajo nuestro control el contenido de tal imposición deba ser necesariamente el del empobrecimiento, si bien es cierto que efectivamente parece haber sido así para la clase y el género explotado de las sociedades capitalistas-patriarcales. Marcuse dio cuenta del control que se realiza, en lo que llamó “sociedades cerradas”, de qué emociones y sentimientos se expresan, cuándo y cómo se han de expresar, siendo éste uno de los fenómenos que le conducía a hipotetizar la existencia de un “hombre

unidimensional” (1954). En segundo lugar, tenemos el debate que nos ocupa en este momento, y que no se centra en el conjunto de las emociones o sentimientos, sino que atiende a dos de los considerados fundamentales: el amor y la agresividad.

En general, se ha planteado la cuestión del amor y la agresividad como si tan sólo el primero formase parte de la naturaleza humana. Así, recordamos que Marcuse concebía al ser humano como un ser originariamente libidinal, y Fromm plateaba la existencia de una tendencia natural a la reunificación con la naturaleza y lo demás, de manera que el amor quedaba del lado de lo específicamente humano:

“El hombre puede hallar la unidad tratando de regresar a la etapa animal, eliminando aquello que es específicamente humano (la razón y el amor) [...], o de lo contrario desarrollando sus poderes humanos específicos hasta encontrar una nueva unidad con sus semejantes y con la naturaleza...” (Fromm 1971a:265).

El conocimiento de la obra de Freud que tenían estos autores no les permitía desentenderse de la existencia del Tanatos, pero en cualquier caso trataron de presentarlo como una potencialidad humana secundaria, es decir, una potencialidad que se presentaba cuando las primarias (el amor) no podía satisfacerse como consecuencia de las relaciones sociales.

“...las pasiones enemigas de la vida son tan respuesta a las necesidades existenciales del hombre como las favorables a la vida: unas y otras son profundamente humanas. Las primeras se desarrollan necesariamente cuando faltan las condiciones realistas necesarias para realizar las otras.” (Fromm 1973:268).

Esta operación consistente en considerar el amor como parte esencial del ser humano y la agresividad como un producto de las circunstancias puede considerarse, como ya hemos dicho, como un ejercicio de reificación y narcisismo. Como dijimos en el punto 5.2, se puede calificar de narcisista desde el momento en que proyecta fuera del ser humano la parte que genera displacer, haciéndose así posible la concepción de un ser humano que encaja con la voluntad de estos autores de construir una sociedad basada en las vinculaciones afectivas. Y como dijimos en el punto 4.3, se puede calificar de reificante la atribución al amor o la agresividad del poder de generar bienestar o sufrimiento. Ambos generan placer o displacer en función de las condiciones en que se expresan, y no como resultado de sus propiedades inmanentes. Al quedar puesta la atención en la praxis afectiva o agresiva, se descuida el hecho de que tanto las circunstancias en las que efectivamente se realiza esa praxis como las posibles respuestas por parte de otros a esa praxis pueden ser las causantes de que sea en definitiva productora de placer o displacer.

Además, este tipo de planteamientos ha de sortear todo tipo de evidencias mediante la construcción de conceptos *a la carta*. Cuando se hace evidente, por ejemplo, que el amor es

frecuentemente motivo de dolor del amante o del amado, cuando se hace evidente que muchas praxis afectivas tratan de anular el yo del amado, se recurre a al argumento de que ése no es “el verdadero amor”. Se construye así una definición del amor que sostenga todas las virtudes que se han puesto en ese sentimiento. Así, Maslow no puede sino distinguir entre el *amor deficitario* y el *amor no-deficitario*, y en la misma línea Fromm define el amor como “...*unión con alguien o con algo exterior a uno mismo, a condición de retener la independencia e integridad de sí mismo.*” (1955:34). Esta “condición”, la pone Fromm, no surge del estudio del fenómeno del amor.

Ya hemos mencionado en alguna ocasión que estas aproximaciones tratan de dar un contenido objetivo a lo que creen que *debe* ser. En el caso de estas definiciones parece evidente que el proyecto (la concepción de lo que debe ser las cosas) precede a la teoría, que se construye para justificarlo, para dotarlo de una supuesta objetividad y racionalidad (racionalidad que, como afirma Maturana, exige obediencia). Cuando se ha pretendido que lo verdaderamente humano es el amor, y el amor se ha definido arbitrariamente, el autor se está otorgando a sí mismo nada menos que la capacidad de definir lo verdaderamente humano, con lo que eso supone de autoritarismo.

Estos planteamientos que tratan de equiparar lo humano a lo desalienado y lo inhumano a lo alienado, y que ofrecen una definición de lo humano narcisista y reificante, nos privan de una reflexión sobre la necesidad y la capacidad de autogestionar un elemento de la realidad humana tan fundamental como el de la agresividad. Y precisamente a lo que apunta nuestra definición de la desalienación es a la autogestión, al sometimiento a nuestro control, en la medida de lo posible, de los sentimientos que tenemos, cómo los tenemos, cómo y cuándo les expresamos, etcétera. La reificación de los conceptos nos impide asumirlos para autogestionarlos, nos impide desalienarlos.

5.5- Alienación y relaciones sociales: ¿fraternidad versus asociación?

Si en el punto 5.2 presentamos el debate que afirmaba la existencia de un yo verdadero (el *ello*) diferente del yo realmente existente, en el terreno de los lazos sociales también podemos constatar la existencia de un debate que califica de “auténticos” o “verdaderos”, y por tanto, de “desalienados”, determinados lazos sociales frente a otros, que se presentan como inauténticos y alienados. Como ya hemos dicho, la definición marxiana de la esencia humana fue tan profundamente revolucionaria que no creemos que ni el propio Marx fuese capaz de asumirla en la totalidad de sus consecuencias, al menos a juzgar por algunos de sus textos en los que deja entrever

una cierta rémora de planteamientos provenientes del pensamiento progresista ilustrado (que sostenía a menudo la bondad natural del ser humano) y del idealismo (que concebía la esencia humana como substancia que se despliegan a lo largo del tiempo). Del mismo modo que ocurre con la esencia humana, y por tanto, con la renuncia a buscar un “ser humano verdadero” diferente del “ser humano existente”, en el tema de los lazos sociales la aportación de Marx nos da elementos para desestimar la existencia de una “sociedad verdadera” diferente de la “sociedad existente”, pero al mismo tiempo podemos encontrar textos en los que tal distinción es planteada por el propio Marx. Ya expusimos en el punto 3.1 nuestra interpretación de estos textos, en los que creemos ver una elaboración normativa del concepto de “lo humano” y “lo verdadero”, y no una elaboración analítica o descriptiva. Muchas aportaciones de autores de inspiración marxista se apoyaban en la interpretación de algunos textos de Marx de los que nosotros calificamos de “normativos”. Así, por ejemplo, recordamos que en los *Comentarios a los elementos de la economía política de J. Mill*, Marx afirma que la sociedad alienada es una “caricatura de su real ser social, de su verdadera vida de especie”. Pero además de estos textos, nosotros estamos mostrando otros que nos permiten pensar que Marx no pensaba que hubiese unas relaciones auténticas diferentes de las realmente existentes, lo que no significa que las existentes sean coincidentes con las que creía que debían existir. El problema, por tanto, lo encontramos cuando se trata de mostrar como descriptivos conceptos que son normativos, o en otras palabras, cuando se trata de justificar con argumentos pretendidamente objetivos y racionales la existencia de una sociedad verdadera diferente de la real.

En el capítulo I.1 expusimos de qué manera distinguíamos entre *vínculo social*, *lazo social* y *relación social*. Recordaremos aquí las definiciones. Definimos *vínculo social* como el conjunto de las acciones e interacciones con el “otro”, independientemente de si éste se presenta directamente o a través de alguna de sus objetivaciones; los *lazos sociales* como todas aquellas acciones e interacciones con un *otro* que deviene significativo para mí (es decir, que influirá en la orientación de alguna de mis acciones); y las *relaciones sociales* como todo sistema de acciones recíprocamente referidas con un “otro” no objetivado. Como vemos, la acción social es considerada como un lazo desde el momento en que tal acción tiene una orientación influida por la existencia de “otro”. Sin embargo, no siempre ese “otro” interacciona con nosotros, y si lo hace, tampoco necesariamente su acción tiene una orientación influida por nuestra existencia. Sólo cuando esto ocurre estamos ante un sistema de acciones recíprocamente referidas, es decir, ante una relación social.

La Sociología ha solido elaborar tipologías de relaciones sociales tomando como criterio fundamental la idea de que tales relaciones pueden ser bien afectivas bien instrumentales. Así, para Weber tendríamos en un extremo a las acciones afectivas y a las tradicionales, y en el otro extremo, las acciones racionales (racionales con arreglo a fines o valores). De manera paralela, Durkheim

establece vínculos basados en la solidaridad mecánica y vínculos basados en la solidaridad orgánica, mientras que Tönnies distingue entre comunidad y asociación. La diferencia establecida por Parsons entre vínculos expresivos y vínculos instrumentales sigue también esta línea, al igual que la que establece Norbert Elias entre vínculos afectivos y vínculos profesionales y estatales. Simplificando, podríamos decir que en los vínculos afectivos o comunitarios, los individuos renunciarían a su identidad a favor de una pretendida fusión con la comunidad, mientras que en los instrumentales o asociativos, el individuo se ha escindido de la comunidad y acude al otro guiado únicamente por su interés propio.

Frente a estas tipologías, el marxismo a menudo ha planteado la cuestión de que tanto las relaciones comunitarias como las asociativas son en realidad relaciones alienadas, y por tanto, ha elaborado la existencia de una tercera forma de relación, una desalienada. En las comunitarias, la heterodeterminación del individuo por parte de la comunidad es absoluta, de manera que no podían considerarse desalienadas. En las asociativas, “el otro” es considerado instrumentalmente, tan sólo desde la perspectiva de lo que puede aportarnos, quedando en segundo plano, o directamente desconsideradas, el resto de sus propiedades, necesidades, deseos, etcétera, de manera que no se descarta la posibilidad de su dominación, opresión y explotación. Frente a estas relaciones, algunos teóricos de inspiración marxista han presentado la existencia de relaciones basadas en la afectividad y que al tiempo parten de individuos que no renuncian a su integridad y no se instrumentalizan los unos a los otros. Se trataría de relaciones basadas en la fraternidad, la “pariente pobre de la tríada democrático-republicana moderna” (Doménech 1992:49). Ya lo vimos en autores como Fromm o Maslow cuando presentamos el debate entre la afectividad y la agresividad. Marcuse concibe sus relaciones desalienadas como relaciones erotizadas, Fromm concibe el amor como la forma específicamente humana de unión con otros y con la naturaleza. Gorz da a las actividades autónomas un contenido basado en relaciones de apoyo mutuo, cooperación y solidaridad. Tras todas estas concepciones late la idea de unos vínculos afectivos (fraternales) que no sólo respetan sino que incluso fomentan el desarrollo de los individuos que en ellos participan.

Partiendo de nuestra definición de la alienación y la desalienación, no creemos que las relaciones comunitarias y asociativas puedan considerarse intrínsecamente alienadas. La idea freudiana de que existen una serie de fases de desarrollo del sentimiento yoico, podría apoyar esta idea de que existe una “meta” ontogenética y filogenéticamente. Como ha señalado Izquierdo (1996:176 y ss.), partiendo de Freud podemos distinguir tres tipos de vínculo social en función del grado de desarrollo del sentimiento yoico de quien se relaciona con el mundo. Podríamos denominar a la primera fase de desarrollo del sentimiento yoico como *período de indiferenciación*. En esta etapa el individuo no distingue entre el yo y el mundo exterior. Este sentimiento no es

exactamente igual al llamado “sentimiento oceánico” (el sentimiento de comunión y unión con el Todo), pues no se considera la unión con el mundo exterior, sino el sentimiento de “ser” ese todo. No existe, fuera del yo, un mundo hacia el que sentirse unido, sino que se experimenta la sensación de que nuestro yo lo es todo. Por ello esta fase de desarrollo del sentimiento yoico no da lugar a ningún tipo de vínculo social. La segunda fase es la del *narcisismo primitivo*. A partir del momento del nacimiento, la totalidad comienza a diferenciarse en dos partes: el yo y el no-yo. Las dificultades del individuo para asumir la existencia de un mundo exterior limitante se manifiestan bajo la forma del sentimiento de omnipotencia y su reverso, el sentimiento de impotencia. Con el primero, se pretende anular la realidad exterior, se pretende que ésta no impone límites, y que el yo lo puede todo. Con el segundo, el yo se concibe a sí mismo como insignificante ante el poder abrumador del mundo exterior. Una segunda forma de afrontar el impacto de la división de la realidad entre un yo y un no-yo consiste en la formación de un yo placiente mediante los mecanismos de la proyección y la introyección. Así describe Freud la diferenciación del yo y el no-yo:

“Con ello, comienza a oponérsele al yo un «objeto», en forma de algo que se encuentra «afuera» y para cuya aparición es menester una acción particular. [...]. Surge así la tendencia a disociar del yo cuanto pueda convertirse en fuente de displacer, a expulsarlo de sí, a formar un yo puramente hedónico, un yo placiente, enfrentado con un no-yo, con un «afuera» ajeno y amenazante.” (Freud,1929:10).

Mediante la proyección se localizan todas las fuentes de displacer en el mundo exterior, y mediante la introyección, todas las fuentes de placer en el yo. En esta fase ya se reconoce la existencia del mundo exterior como fuente de placer y displacer, pero la tendencia dominante es la de “reincorporarlo” al yo, es decir, ese mundo exterior es considerado como un objeto al que poseer o dominar para obtener el placer o evitar el displacer. Cuando, por ejemplo, hablamos de una relación social, vemos que un individuo que domina a otro, que lo trata como un objeto-cosa (no como un objeto-sujeto, es decir, no como un sujeto con voluntad y deseos), trata de incorporar para sí las cualidades de éste (introyección). El dominador niega que el otro posea otra voluntad que la de ser sometido, es decir, atribuye su propia voluntad al sometido (proyección); y en esas relaciones dominadores y sometidos alimentan sus sentimientos de omnipotencia e impotencia respectivamente. Por último, tenemos la fase caracterizada por el yo *maduro*. Esta última etapa se impone un reconocimiento de las fronteras del yo, lo que supone la aceptación de nuestros límites. El yo maduro asume que no lo puede todo, y menos si lo persigue él solo. Asume que hay límites, lo que no necesariamente supone que no trate de superarlos. En lo que se refiere a las relaciones sociales, esta etapa se caracteriza por la consideración del otro como un sujeto con su voluntad y sus deseos. La consideración del otro como un sujeto deseante nos pone ante la necesidad de relaciones

sociales basadas en la unión democrática de sujetos deseantes como fórmula para multiplicar las potencialidades de un yo que ya sabe que no lo puede todo, y menos si lo persigue él solo. Uno nunca deja de partir de sí mismo, de la consideración de sus deseos, necesidades, expectativas, etc. Pero en esta etapa, a diferencia de la anterior, sí se reconocen los deseos del otro, no se desconsidera su existencia, ni se proyecta en los demás los propios deseos.

Aunque lo descartaremos, en principio, es posible establecer un paralelismo entre este desarrollo ontogenético y el desarrollo filogenético, pretendiendo que la humanidad avanza desde un período de indiferenciación (que estaría presidido por relaciones comunitarias en las que las fronteras del individuo y la sociedad son difusas), pasando por un período de consideración instrumental del “otro” (que estaría presidido por relaciones asociativas, instrumentales), hasta un período maduro donde individuos desarrollados se considerarían mutuamente como tales y se harían conscientes de sus límites individuales y de la posibilidad de superarlos mediante la cooperación. Pero como decimos, descartamos esta posibilidad basándonos en el principio de conservación que rige en el mundo de lo psíquico. Es posible que cada fase de desarrollo del sentimiento yoico de lugar al establecimiento de relaciones sociales distintas, pero ya que los distintos grados de desarrollo del sentimiento yoico no se suceden desapareciendo uno al aparecer otro, sino que en todo caso adoptan una superposición jerárquica con una ordenación variable según las circunstancias, ninguna de estas formas de presencia del otro en mi subjetividad puede adscribirse a una y sólo una etapa vital. En otras palabras: no depende de nuestro sentimiento yoico el cómo el otro se presenta en nuestra subjetividad, sino de la interacción entre el yo y la realidad exterior.

Todas las personas tenemos al mismo tiempo todas estos tipos de sentimientos yoicos, pues sólo son “fases” desde un punto de vista tipológico, no empírico. En la realidad, predominará uno frente a los otros, pero nunca la llegada de uno hará desaparecer al anterior. Si esto es así, si tienen una yuxtaposición variable, la cuestión no es si tenemos o no tenemos relaciones comunitarias y asociativas, sino cómo las queremos tener.

Aquí hemos defendido una concepción de la desalienación que la entiende como producción de la realidad humana a través del control social consciente y democrático de las aportaciones de cada uno a esa producción. Esto nos llevaba a entender la desalienación como la asunción y autogestión posible de todos nuestros vínculos. Partiendo de esta visión, y en referencia al debate que plantea las relaciones sociales comunitarias y asociativas como *alienadas* y a las fraternales como *desalienadas*, hemos de plantear un par de cuestiones.

En primer lugar, una vez hemos renunciado a la concepción de un ser verdadero agazapado en nuestro interior, no existen razones suficientes para asumir que unas tendencias humanas son más humanas que otras. Tal y como definimos la desalienación, la cuestión está en poner bajo

nuestro control todas esas tendencias, lazos, etcétera. En el lenguaje freudiano, vendría a ser algo así como poner bajo el *yo* maduro incluso los vínculos que tratan de dar alguna satisfacción a nuestras tendencias narcisistas o infantiles. Aplicando esto al tema de las relaciones sociales podemos decir que para nosotros no parece factible el proyecto de privar a los seres humanos de vínculos fusionales y de vínculos asociativos. En las sociedades occidentales actuales, que se autopresentan como las sociedades donde mayor peso tiene la razón frente a la religión, la tradición, etcétera, vemos constantemente de qué manera los individuos vuelven una y otra vez a identidades comunitarias como las que proporciona el nacionalismo, los clubes de fútbol, la religión, etcétera. Por otra parte, y a pesar de que puedan someterse a la autogestión, no creemos que grandes organizaciones productivas que movilizan grandes cantidades de recursos (por poner un ejemplo) puedan considerar a todos sus miembros en su totalidad de capacidades, deseos, etcétera: siempre existirán relaciones en las que se requiera de nosotros una acción concreta, una capacidad específica, etcétera, y esa desconsideración (no necesariamente maltrato) del resto de nuestras dimensiones no es necesariamente alienante. La fusión en vínculos comunitarios y la participación en asociaciones no desde nuestra personalidad total, sino desde una capacidad o un interés concreto, son fenómenos que pertenecen a nuestra realidad humana. No tiene sentido, por tanto, calificarlos de “inauténticos”. Lo que sí pueden ser es alienados o desalienados. A continuación veremos cuándo creemos que se les puede calificar así.

Las relaciones comunitarias o fusionales unen a los individuos con lazos afectivos que desdibujan las fronteras entre unos y otros. Al ser así, el individuo queda imposibilitado para el control consciente, y la comunidad no concibe la decisión democrática porque no se concibe a sí misma como la suma de sus miembros, sino como una entidad autónoma. Desde esta perspectiva tendríamos que decir que, según nuestras definiciones, las relaciones comunitarias son intrínsecamente alienadas, pues en ellas no cabe aquel control social consciente y democrático del papel que juega cada uno de los miembros. Sin embargo, creemos que la comunidad puede devenir desalienada desde el momento en que tenga un papel en el conjunto de la vida que haya sido decidido y sea controlado conscientemente por el sujeto. Es decir, no se trata tanto de que se democraticen los procesos que rigen en la comunidad, sino de que el sujeto entre y salga de ella consciente, planificada y voluntariamente. Tal acto de sometimiento de la actividad a un papel determinado en el conjunto de la vida ya supone su desalienación. Si, por ejemplo, un persona asume que tiene tal necesidad, y decide satisfacerla de cinco a siete de la tarde cada dos domingos en un estadio de fútbol, no encontramos razones para considerar esa relación comunitaria como alienada. Un individuo puede ser perfectamente consciente de su necesidad de vínculos fusionales, y por ello someter tal necesidad a una satisfacción controlada. Esto supondría someter al *yo* maduro

una tendencia infantil, pero no por ello menos real. La coerción de las tendencias infantiles tiene consecuencias inesperadas e incontrolables que nos sugieren que quizá es mejor satisfacerlas limitada y controladamente.

Las relaciones asociativas e instrumentales nos unen a otros no desde nuestra individualidad, no desde la totalidad de nuestro ser y sus particularidades y características propias, sino desde un interés concreto, una habilidad específica, etcétera. En las relaciones asociativas, se hace abstracción del conjunto de nuestra persona, y entramos a ellas para poner en juego sólo una parte de nuestro ser. Como ya vimos, a menudo se ha supuesto que la alienación era equivalente a mutilación de la diversidad que caracteriza a la persona, de manera que la asociación no podía sino considerarse intrínsecamente alienada. Sin embargo, nosotros hemos defendido que la alienación no es mutilación de la polivalencia humana, sino heterodeterminación, tanto si tal heterodeterminación supone mutilación de la polivalencia como si supone su fomento. La asociación, por tanto, será alienada si heteroimpone a los sujetos el modo de su participación, es decir, si sustrae a estos el control sobre los términos de la relación.

La consideración instrumental del otro que caracteriza la asociación ha sido a menudo calificada de alienante. Heller, por ejemplo, afirma que todas las necesidades son reales, pero sólo son verdaderas las que no instrumentalizan a otro o a uno mismo:

Todas las necesidades humanas han de ser reconocidas como reales; además todas las necesidades humanas han de ser reconocidas como verdaderas con la excepción de aquellas cuya satisfacción implique necesariamente el uso de otra persona como mero medio. Las necesidades de instrumentalización de los otros pueden ser reales, pero no son verdaderas ni se las debe reconocer como tales. Si, por ejemplo, alguien dice que necesita drogas, podemos contestar que esa necesidad es real (él sabe que lo necesita) pero no es verdadera necesidad, porque la persona que toma drogas se instrumentaliza a sí misma al destruir su propia autonomía.” (1993:109-110).

Para Heller, la necesidad del otro como fin en sí mismo es lo que define la desalienación, mientras que es considerable como alienada la consideración del prójimo como un instrumento: “...la medida en que el hombre como fin se *ha convertido* en el más elevado objeto de necesidad para el otro hombre determina el grado de humanización de las necesidades humanas.” (1974:44). Si la “instrumentalización” del otro se considera alienante, las relaciones asociativas lo serían también por definición. Sin embargo, hemos de poner dos objeciones a este argumento. En primer lugar, y al igual que ocurría con las relaciones comunitarias, éstas pueden desalienarse como consecuencia del control consciente del papel que juegan en el conjunto de la vida. Si entramos y salimos de una relación asociativa de manera consciente, libre y planificada, no existen motivos para considerarla alienada, pues tal acto nos devuelve el control sobre nuestra participación. Y en segundo lugar, se hace absolutamente necesario distinguir entre la praxis y la relación social. Para

que una praxis que pretende instrumentalizar a otro sea suficiente para el establecimiento de la relación es necesaria la intervención de algún tipo de imposición o dominación que someta al otro a la instrumentalización del primero. Si existe tal dominación, la desalienación queda descartada, pues dominación y autogestión son antitéticos. Pero si la praxis instrumentalizadora de uno es aceptada y querida por el otro, entonces la relación que surge de sus interacciones es una relación desalienada. Si está democráticamente constituida, si funciona democráticamente, si está controlada conscientemente por los participantes, si es el resultado de su voluntad manifestada y consensuada, entonces se trata de una relación desalienada por mucho que uno instrumentalice al otro y por mucho que no se acuda al otro como un “todo” sino por “un algo” particular que me satisface. Como vemos, situar la discusión sobre la alienación en el terreno de la instrumentalización supondría sustraerlo de las relaciones y centrarlo en las acciones. A nuestro juicio, son las relaciones las que son alienadas o desalienadas, independientemente del contenido que tengan (de manera que perfectamente es concebible como desalienada una relación de instrumentalización mutua). Una relación puramente sexual y consentida es un ejemplo clarísimo de relación desalienada de instrumentalización mutua. No se acude al otro por el conjunto de su personalidad, sino por lo que nos puede aportar sólo una de sus dimensiones. Pero la creación, el funcionamiento y los objetivos de la relación están enteramente bajo el control y la decisión libre de sus participantes, de manera que no encontramos argumentos que puedan llevarnos a considerarla una relación alienada: es desalienada porque no hay heteroimposición sino autogestión de los fines y los medios.

La condena de la instrumentalización en sí misma, desligando de qué modo tal praxis deviene relación social, puede llevarnos al absurdo de condenar la necesidad humana de humanos, la necesidad que tenemos los unos de los otros. Así, por ejemplo, Maslow afirma:

“La contemplación de las personas esencialmente como solución de las propias necesidades o como fuentes de ayuda, es un acto de abstracción. No se les contempla como un todo, como individuos unitarios e integrados, sino tan solo desde el punto de vista de su utilidad. [...]. Una percepción completamente desinteresada, objetiva y holística de otro ser humano sólo es posible cuando no se necesita nada que no provenga de él, en una palabra, cuando no se *le* necesita.” (1968:69).

De la necesidad deduce instrumentalización, y de la condena de la instrumentalización, la condena de la necesidad de la existencia de otros y de la necesidad de relación con ellos. La confusión entre praxis y relación social le lleva a dar por supuesto que el interés por lo que otro puede aportarnos deviene siempre mutilación de ese otro. Además, Maslow supone que el conocimiento del otro sólo es posible cuando no se le necesita, pero ¿qué movería a alguien al conocimiento profundo de un “otro” que nos es afectiva e instrumentalmente indiferente? Podemos considerar que el conocimiento surge de la voluntad de profundizar en lo que queremos, o a la

inversa, como se afirma en la lectura que Foucault (1973) hace de Nietzsche, que el conocimiento requiere como requisito previo la voluntad de alejarnos y destruir el objeto, pero se nos hace difícil concebir el conocimiento como resultado de la indiferencia.

En resumen, podemos decir que tanto las relaciones comunitarias como las asociativas pueden devenir desalienadas siempre que no heteroimpongan al individuo las condiciones de su participación. Independientemente del contenido que tengan esas relaciones, podrán ser consideradas desalienadas siempre que sus participantes controlen los medios y los fines de la relación.

5.6- Alienación y objetos materiales: ¿ser versus tener?

Sobre todo como consecuencia de la obra de Fromm, se ha planteado también el debate sobre la alienación en la relación con los objetos en términos de una supuesta oposición entre el *ser* y el *tener*. Este debate tiene muchos paralelismos con el que planteaba la oposición entre la polivalencia y la especialización. Si allí se presentaba la especialización como una mutilación de la diversidad posible de capacidades, aquí el tener es considerado como una mutilación de una amplia gama de formas en las que es posible relacionarse con los objetos. Y al igual que allí, consideramos que la alienación toma en la actualidad esa forma, pero no es esa su forma necesaria. La alienación consiste aquí en la heterodeterminación de nuestra relación con los objetos materiales, siendo posible pero no necesario que esta heterodeterminación aparezca como reducción de todas las formas posibles de relación a la del *tener*.

Los mismos elementos que nos generaban malestar en el resto de los debates nos aparecen en este, a saber, por un lado, el narcisismo de considerar unas tendencias humanas como “verdaderamente humanas” y otras como “secundarias” o “inauténticas”, y por otro lado, la reificación que supone considerar que el ser y el tener tienen un contenido independientemente de las circunstancias en que aparecen.

Respecto a lo primero, Fromm afirma que estos caracteres individuales y sociales (el *ser* y el *tener*) son ambas potencialidades humanas (1976a:121), pero concibe el *tener* como el resultado del deseo biológico de supervivencia, y el *ser* como el resultado de la necesidad específicamente humana de reencontrarse con la naturaleza y los otros:

“...ambdues tendències es troben presents en els ésser humans: la de *tenir*, de posseir, que, en darrer terme, deu la pròpia força a un factor biològic, el desig de supervivència; la d’*ésser*, de compartir, de donar, de sacrificar-se, que deu la pròpia força a les condicions específiques de l’existència humana i a la necessitat inesborrable de superar el propi isolament, mitjançant la unió amb els altres.” (1976a:127).

De esta manera sitúa del lado de lo “específicamente humano” al ser. Todo lo que hemos dicho hasta aquí acerca del narcisismo que supone tratar de definirnos por lo que nos diferencia de los animales y no por el conjunto de las características que poseemos y por la relación existente entre ellas, es aplicable a este debate entre el ser y el tener.

Y respecto a la reificación de los conceptos, la última cita de Fromm también puede servirnos de ejemplo. Vemos que otorga al *ser* el contenido de “compartir, dar y sacrificarse”. Esta no es sino una definición arbitraria, puesto que no creemos que existan argumentos que nos permitan sostener que un carácter orientado a la humillación o la destrucción del otro o sus posesiones no sea un carácter orientado al *ser* en lugar de al *tener*. Uno puede *ser bueno* o *ser malo* (sea cual sea el modo en que determinamos *lo bueno* y *lo malo*), pero no tiene sentido decir que tener un carácter orientado al *ser* supone tenerlo orientado a *ser bueno*. Por otra parte, para sostener su rechazo al *tener*, Fromm se ve obligado a distinguir entre el *tener funcional* y el *tener institucional*. El primero se relaciona con el uso productivo de las cosas, mientras que el segundo se relaciona con su uso pasivo (1976b:134), se orienta a la posesión, y por tanto es alienado. Esta distinción, sin embargo, nos genera dos problemas. En primer lugar, esa posesión funcional que Fromm defiende, ese *tener* orientado al uso de las cosas, es precisamente el que define a la clase capitalista. La propiedad de los medios de producción es una posesión funcional, orientada a su uso productivo. Y esa propiedad es una propiedad alienante, así que habremos de considerar que no toda posesión funcional responde a una necesidad real y existencial como Fromm afirmaba (1976b:133). Y en segundo lugar, sostiene que la distinción es importante sólo en la medida en que afecta al uso de los objetos poseídos: “*La cuestión esencial es si la posesión fomenta la actividad y la vitalidad del individuo o si paraliza su actividad y favorece la indolencia, la pereza y la improductividad.*” (1976b:136). Pero si esto es así, habríamos de esperar encontrar en las personas con grandes posesiones inútiles e inutilizadas una tendencia a la indolencia y la pereza, y sin embargo, es frecuente que muchos ricos capitalistas que acumulan colecciones inútiles de objetos se caractericen por un carácter emprendedor y activo en su vida cotidiana.

Consideramos que estas dos objeciones son lo suficientemente importantes como para plantear la cuestión de la pertinencia de plantear este debate en esos términos. Por un lado, si lo importante de la distinción entre *tener funcional* y *tener institucional* son los efectos que generan en el uso de las cosas, la distinción pierde sentido desde el momento en que constatamos que no es

posible asociar efectos claramente a cada una de las dos formas del tener. Por otro lado, si renunciamos a concebir el ser como conteniendo sólo aspectos positivos como el dar, el sacrificarse y el compartir, la supuesta oposición maniquea entre el *ser* y el *tener* queda profundamente cuestionada.

Desde nuestro punto de vista, en la relación con los objetos materiales, la alienación consiste en la heterodeterminación de esa relación cuando es impuesta por una totalidad mayor que escapa a nuestro control. Aquí se vuelve fundamental la distinción entre la heteronomía a secas (aquello que es incontrolable) y la heteronomía que se impone como el resultado de una coordinación de sujetos, acciones, funciones, etcétera por parte de relaciones sustantivadas ante nosotros. Cuando esa estructura que nos coordina sin que tengamos poder sobre los medios y los fines de tal coordinación nos impone una determinada forma de relacionarnos con los objetos materiales, entonces estamos ante una relación alienada. En el caso del capitalismo, los requisitos de la acumulación incesante de capital prescriben la forma en la que nos hemos de relacionar con los objetos: poseyéndolos:

“La propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y unilaterales que un objeto sólo es *nuestro* cuando lo tenemos, cuando existe para nosotros como capital o cuando es inmediatamente poseído, comido, bebido, vestido, habitado, en resumen, *utilizado* por nosotros.[...]. En lugar de *todos* los sentidos físicos y espirituales ha aparecido así la simple enajenación de todos estos sentidos, el sentido del *tener*.” (Marx 1844b:148).

En lugar de dirigir a cada objeto el sentido humano que le corresponde para disfrutar de su forma, sus funciones, etcétera, el capitalismo restringe esos sentidos reduciéndolos a tan sólo uno: el sentido de la propiedad. No se trata, claro está, de que nos obligue a poseer todos los objetos, es decir, no se pretende que nuestra orientación hacia todo sea la de pretender poseerlo. Se trata de que el capitalismo instaure el tener como la única o la principal forma de relación con las cosas, reduciendo otras formas de vincularnos con ellas, y por tanto, imposibilitándonos para ellas. En otras palabras, no se trata de poseerlo todo, sino de poseer aquello de lo que quieras disfrutar.

En el caso de los objetos materiales, este tipo de heteronomía puede ser abolida, pero no la heteronomía a secas. En otras palabras, es imposible abolir una cierta prescripción de lo que deben ser las relaciones con los objetos materiales. Lo que sucede es que esta heteronomía inevitable ni prescribe para el conjunto de los objetos materiales, ni es enteramente el producto del azar, sino que en gran medida depende de acciones y decisiones humanas previas. Con respecto a lo primero, decimos que no prescribe para el conjunto de los objetos como hace el capitalismo (que para todos dedica el mismo tipo de relación: el tener), sino que prescribe para distintos tipos de objetos. En los *Manuscritos*, Marx afirmaba que tenemos, por un lado, la naturaleza del objeto (el tipo de objeto), y por otro, la fuerza esencial que dirigimos hacia él (la praxis). La heteronomía inevitable prescribe

que la fuerza o el sentido con el que nos dirigimos a cada objeto no atente contra su naturaleza: la música se oye, el arte se disfruta estéticamente, la gastronomía se degusta. En el capitalismo, una pieza musical, un cuadro o una receta son tuyos cuando los registras en las instituciones de la propiedad intelectual:

“El *modo* en que se hagan suyos depende de la *naturaleza del objeto* y de la naturaleza de la *fuerza esencial a ella* correspondiente, pues justamente la *certeza* de esta relación configura el modo determinado *real*, de la afirmación. Un objeto es distinto para el *ojo* que para el *oído* y el objeto del ojo es distinto que el del oído.” (Marx 1844b:149)

Esta prescripción inevitable nos dice que debe existir una correspondencia entre la naturaleza del objeto y la fuerza que a él dirigimos. Es decir, la desalienación no supondría aquí simplemente tratar los objetos como nos parezca, pues esto es humanamente imposible: cada objeto se capta con un sentido o una serie de sentidos determinados, no con los que libremente decidimos. La desalienación consistiría en la autogestión de la relación con los objetos pero siempre respetando aquella correspondencia.

Pero decíamos también que esta prescripción inevitable no es enteramente el producto del azar, sino que en gran medida es el resultado de decisiones y acciones humanas anteriores. Esto es así porque, como dijimos en el capítulo I.1, los objetos hacia los que los humanos se dirigen son cada vez más un producto humano. Esta *humanización* de las condiciones materiales de la existencia supone que esa “naturaleza” del objeto que antes mencionábamos no sea una imposición del azar o de leyes que escapan a nuestro control: en gran medida es el resultado de la forma en que fueron producidos por otros seres humanos. Y por otro lado, esa humanización de los objetos supone también su crecimiento en cantidad y diversidad, lo que a su vez supone un crecimiento en cantidad y diversidad de los sentidos humanos que hacia ellos es posible dirigir:

“Sólo a través de la riqueza objetivamente desarrollada del ser humano es, en parte cultivada, en parte creada, la riqueza de la sensibilidad *humana* subjetiva, un oído musical, un ojo para la belleza de la forma. En resumen, sólo así se cultivan o se crean *sentidos* capaces de goces humanos, sentidos que se afirman como fuerzas esenciales *humanas*.” (Marx 1844b:150).

En otras palabras, conforme enriquecemos el mundo de los objetos, enriquecemos el mundo de los sentidos y las capacidades (lo que no quiere decir que tal enriquecimiento aparezca en todos y cada uno de los individuos, sino que enriquece el conjunto de los sentidos y capacidades que caracterizan a la especie). Cuando no se impone la alienación “...mi objeto sólo puede ser la afirmación de una de mis fuerzas esenciales, es decir, sólo es para mí en la medida en que mi fuerza es para él como capacidad subjetiva...” (Marx 1844b:150). De este modo, la *humanización* es el resultado de dar un objeto humano (producido por los humanos) a un sentido humano:

“La superación de la propiedad privada es por ello, la *emancipación* plena de todos los sentidos y cualidades humanos; pero es esta emancipación precisamente porque todos estos sentidos y cualidades se han hecho *humanos*, tanto en sentido objetivo como subjetivo. El ojo se ha hecho un ojo *humano*, así como su *objeto* se ha hecho un objeto social, *humano*, creado por el hombre para el hombre. Los sentidos se han hecho así inmediatamente *teóricos* en su práctica. Se relacionan con la *cosa* por amor de la cosa, pero la cosa misma es una relación *humana objetiva* para sí y para el hombre y viceversa.” (Marx 1844b:148).

En definitiva, el debate sobre la alienación no debe estar tanto en la discusión sobre el ser o el tener, sino en el modo en que nos relacionamos con los objetos. Cuando afirmamos que el enriquecimiento de las condiciones materiales de la existencia enriquece los sentidos y las capacidades, estamos diciendo que no tiene sentido concebir un *ser* independiente de la relación con las cosas, que el *ser*, en gran medida, es un producto de esa relación. La cuestión, por tanto, está en cómo nos relacionamos con ellas. Podemos, por una lado, establecer una relación prescrita por los requisitos de una totalidad social que opera fuera de nuestro control (y que, en el caso de capitalismo, ciertamente reduce todas las formas posibles de relación al tener). Pero podemos también someter a nuestro control y decisión qué objetos queremos producir y cómo producirlos, configurando así una realidad material que exige de nosotros no cualquier trato, sino un trato acorde a las características de cada tipo de objetos. Más allá de esa correspondencia entre la “naturaleza” del objeto y la fuerza que a él dirigimos, la forma de la relación queda, en una situación desalienada, bajo el control de quienes participan. Y en la medida en que queda bajo el control de quienes participan, el enriquecimiento de sentidos y capacidades que para la especie supone el enriquecimiento de la realidad material, deviene un enriquecimiento disponible para todos. Ya dijimos anteriormente que la realidad humana es inabarcable para cada uno de los seres humanos, de manera que esa “disponibilidad” no se plantea en el sentido de que todos puedan experimentar y expresar todos esos sentidos o desarrollar y aplicar todas esas capacidades, sino en el sentido de que sentidos y capacidades no se asumen de manera prescrita sino autogestionada individual o colectivamente, según los casos.

6.- ¿Alienación o alienaciones?

Durante este capítulo, y especialmente cuando reflexionamos sobre los llamados “falsos debates” sobre la alienación, hemos dado por supuesto que los conceptos de alienación y

desalienación son aplicables a cada vínculo social. Esta es una suposición que no carece de importancia. Cada actividad está formada por uno o varios vínculos sociales: pensemos, por ejemplo, en un lazo sexual: en él, está presente un lazo social (una unión con otra persona), una expresión de un deseo, determinadas objetivaciones de ese deseo, etcétera. Podemos pensar en cada actividad como una síntesis articulada de vínculos sociales. Aplicar el concepto de alienación a los vínculos sociales, determinando en cada caso si es o no es alienado, supone concebir la posibilidad de abrir parcelas de desalienación en el seno de la alienación general. Si así lo concibiésemos, sería posible calificar de alienada una actividad en función de si lo son los vínculos que contiene (o de si lo son los más importantes o fundamentales). O incluso, se podría determinar el grado de alienación en función de si ésta predomina o no en los vínculos que la forman. Y esta misma operación que realizamos con los vínculos que contiene una actividad podría realizarse con aquellas actividades que a su vez son síntesis de otras actividades, e incluso con la vida en general, que podría considerarse como una síntesis de actividades. Pero esta posibilidad necesita ser matizada.

Tal como lo entendemos, el concepto de alienación puede utilizarse en distintos grados de abstracción. A un nivel alto de abstracción, la alienación es una característica del ser social en las sociedades de clases y géneros. El ser social será alienado en la medida en que lo sean los vínculos y actividades fundamentales que, desde nuestro punto de vista, son aquellos en los que producimos y nos producimos. Y en una sociedad de clases y géneros, esos vínculos y actividades fundamentales están presididos por la división del trabajo. La realidad humana se produce de manera que la aportación de cada individuo está predeterminada por unas relaciones que se han substantivado frente a los seres humanos. Esta circunstancia imposibilita el control democrático de la producción de nuestra existencia, convirtiendo así la alienación en un rasgo constitutivo de nuestro ser y nuestra subjetividad.

Si nuestro punto de mira no es el ser, sino la alienación o desalienación de alguna de sus actividades o vínculos concretos, la idea de que ésta depende de la alienación o desalienación de los vínculos o actividades fundamentales que aquellos contienen, debe ser matizada. En primer lugar, si asumimos lo que acabamos de decir acerca de que los caracteres fundamentales de nuestra subjetividad adquieren su forma en función del modo en que producimos nuestra existencia, hemos de tener presente que el *yo* que estará presente en esas actividades que queremos determinar si son o no son alienadas será un *yo* alienado. Las posibles desalienaciones parciales no cuestionan el hecho de nuestra alienación general. De hecho, ésta relativiza a aquellas. Los individuos que actúan fuera del trabajo alienado han construido su ser social en ese trabajo:

“La estructura social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida de determinados individuos; pero de estos individuos, no como puedan presentarse ante la

imaginación propia o ajena, sino tal y como *realmente* son; es decir, tal y como actúan y como producen materialmente y, por tanto, tal y como desarrollan sus actividades bajo determinados límites, premisas y condiciones materiales, independientes de su voluntad.” (Marx 1845b:25).

La vida fuera del trabajo la producimos desde un *yo* cuyos límites y por tanto cuya forma está alienada. Teniendo eso presente, las desalienaciones parciales que es posible realizar en la vida cotidiana sólo pueden considerarse como tales en la medida en que abstraigamos del análisis el hecho de que el *yo* interviniente es un *yo* alienado.

En segundo lugar, la idea de calificar o no de alienada una actividad o vínculo en función de si lo son las actividades o vínculos que contiene supone un ejercicio analítico que es imposible completar totalmente. Si consideramos que, para nosotros, es vínculo social toda subjetivación, praxis y objetivación de lazos sociales y objetos materiales (con lo que ello supone de impacto en y expresión de nuestra subjetividad, es decir, de nuestros deseos, necesidades, capacidades, y emociones-sentimientos), entonces parece claro que cualquier actividad contiene o es influida por una cantidad inabarcable de vínculos. La determinación de si tal actividad es alienada exigiría determinar si lo son todos los vínculos que contiene, o al menos los fundamentales, lo que no siempre es fácil de determinar.

La aplicación del concepto de alienación a las actividades y no al conjunto vital nos permite detectar la existencia de luchas concretas por desalienar algunas parcelas, es decir, por retomar el control sobre lo que en ellas acontece. Nos permite analizar gestiones concretas para la desalienación, pero nos advierte que la desalienación de una necesidad, un deseo o un lazo, por ejemplo, no será completa mientras no se desalienen los vínculos fundamentales que forman el modo de producción de nuestra existencia. Podemos hacernos con la autogestión de un lazo social o un vínculo con objetos, por ejemplo, pero no autogestionaremos el conjunto de nuestras vidas mientras no estén sometidos a control democrático los medios y los fines de nuestras actividades productivas. Por ejemplo, si bajo relaciones de producción patriarcales nuestro *yo* es un *yo-hombre* o un *yo-mujer*, es decir, un *yo-de-género*, podemos concebir la autogestión en la formulación de deseos de segundo orden, y por tanto su desalienación, pero ésta formulación se hará normalmente desde esa identidad de género, de manera que desde un nivel más alto de abstracción no podemos considerar tal formulación como desalienada.

La cuestión de si hemos de concebir *la alienación o las alienaciones* nos lleva directamente, por tanto, a la cuestión de determinar los vínculos fundamentales alrededor de los cuales toma forma nuestra vida social y nuestra subjetividad. Abordaremos esto en el capítulo 5.

7.- Conclusiones.

Cualquier concepción de la alienación debe necesariamente partir de una determinada visión del ser humano. En este capítulo hemos observado cómo la distancia existente entre la concepción de la esencia humana que tenían los autores expuestos en el Documento 1 del Anexo y la concepción que nosotros expusimos en I.1 se traduce directamente en un distanciamiento en nuestras definiciones de la alienación y la desalienación. La sexta tesis sobre Feuerbach de Marx sentó las bases para una concepción materialista del ser humano señalando que éste no posee ninguna esencia interna y ahistórica que se despliegue a lo largo del tiempo: su esencia son las relaciones sociales. Aquello que realmente somos es el resultado de nuestros vínculos sociales. Hemos sostenido en varias ocasiones que, por ser un planteamiento tan revolucionario, la asunción de la totalidad de sus consecuencias no podía ser una labor que empezara y terminara el propio Marx. Lo realmente sorprendente es que, según hemos visto, algunos autores de inspiración marxista como Marcuse, Fromm y Heller parecen en ocasiones haber tenido más problemas para asumirlas (es decir, para desembarazarse del fuerte peso del idealismo y del pensamiento progresista ilustrado) que el propio Marx. Explícita o implícitamente, recurrían frecuentemente a la idea de una sustancia interior a cada individuo y ahistórica, que contenía aquello que “realmente” somos, nuestro ser potencial. En un ejercicio de reificación y narcisismo, presentan tal sustancia como conteniendo una serie de rasgos únicamente positivos (el amor, el trabajo, la solidaridad...). Adjetivarlos de “positivos” por sí mismos supone reificarlos desde el momento en que sabemos que son las condiciones en las que nacen y se expresan las que hacen a un sentimiento, una acción, etcétera algo “positivo” o “negativo” para nosotros. Suponer que la esencia sólo contiene elementos positivos, siendo la vida en sociedad la responsable tanto del nacimiento de “elementos secundarios” de carácter negativo como de la incapacidad de todos de poner en primer plano nuestra esencia bondadosa, nos lleva a concepciones narcisistas que sitúan en nuestro interior sólo lo positivo y en el exterior y su influencia todo lo negativo.

Desde una concepción del ser humano como ésta, el concepto de alienación sólo podía plantearse de dos modos. Por un lado, se presentaba como divorcio entre *esencia* y *existencia*, es decir, como existencia en la que queda sometido a coerción aquello que verdaderamente somos y que está contenido en nuestra esencia. La alienación sería así coerción de tendencias o potencialidades naturales del ser humano. Por otro lado, se presentaba la alienación como distancia entre el *ser* y el *deber ser* de los humanos. El concepto quedaba relegado, por tanto, al terreno de lo normativo, pues no da cuenta de un divorcio entre dos realidades, sino de la separación entre una

realidad (lo que *somos*) y una *Idea* o un concepto (lo que *debemos ser*). Estos dos modos de concebir la alienación poseen un potencial totalitario que se hace evidente sobre todo en los momentos en que ambas se solapan, es decir, cuando se trata de “demostrar” que esa sustancia fija e inmutable que todos tenemos en nuestro interior no contiene nada distinto de lo que nuestro proyecto político dice que *debemos ser*.

Así las cosas, una pregunta se hace inevitable: ¿cómo se puede defender al mismo tiempo que nos construimos socialmente y que la sociedad nos aliena? Ya no podemos defender que las relaciones sociales someten a coerción en nosotros determinadas tendencias, pues estamos suponiendo que todos nuestros rasgos se han producido en y por nuestra vida social. Si los vínculos sociales nos moldean y nosotros los moldeamos, ¿de qué se enajena el ser humano? Si no hay una esencia interna, si estamos defendiendo la construcción social de individuo, ¿de qué divorcio da cuentas la alienación?

Estas preguntas nos ponen ante la evidencia de que asumir la concepción materialista del ser humano supone el reconocimiento de que no disponemos de una teoría materialista de la alienación, y por tanto, nos ponen ante el reto de su construcción. Evidentemente, nosotros no hemos tratado aquí de responder a ese reto, sino que nos hemos limitado a proponer una definición de la alienación y, en los siguientes capítulos, sondearemos su relación con el sufrimiento (especialmente el que tiene lugar en el trabajo).

Nuestra propuesta de definición presenta la alienación como la heterodeterminación de los procesos de subjetivación, praxis y objetivación que tienen lugar en nuestros vínculos sociales cuando éstos se substantivan. Esta definición supone:

- a) Que la alienación es un vínculo social, no un rasgo psicológico, de manera que no hay rasgos alienados en sí mismos, sino rasgos que se alienan como consecuencia de que nacen o se expresan en vínculos alienados. De esta manera tratamos de no reificar los rasgos, lazos, etc.
- b) Que la alienación puede estar presente en todas las dimensiones del vínculo social que hemos presentado (ver cuadro 1).
- c) Que no toda heteronomía sobre el sujeto es alienante, sino tan sólo aquella que parte de los vínculos que se sustentan ante él. Una ley democráticamente establecida puede ser sentida por un individuo como una imposición molesta, como atentado contra su voluntad, pero eso no la convierte en alienada.
- d) Que la substantivación de nuestros vínculos heterodetermina nuestra participación en ellos, pero que no existe un contenido inevitablemente asociado a tal heterodeterminación, de

manera que en cada caso aparecerá de un modo (aunque sea posible detectar tipos de manifestación para las distintas clases, géneros, momentos históricos, etcétera).

- e) Que existe una diferencia entre objetivación y alienación, es decir, que una cosa es objetivar una realidad y otra que ésta se sustantive ante nosotros y heterodetermine nuestra relación con ella.
- f) Que los vínculos alienados no pueden construir sujetos enteramente alienados, pues si los primeros se caracterizan por ser diversos y en ocasiones conflictivos y contradictorios, también lo serán los sujetos que en ellos forman su subjetividad y desarrollan sus actividades. Esta apreciación nos permite concebir la posibilidad de un sufrimiento y una necesidad de cambio respecto de la vida alienada. Nos permite, en definitiva, no presentar la alienación como distancia entre una realidad (nuestra existencia) y un concepto (la idea de lo que debemos ser), sino dar cuenta de un divorcio y conflicto entre dos realidades: el ser humano y sus vínculos substantivados.

Por el contrario, proponemos definir la *no-alienación* como control consciente de los procesos de subjetivación, praxis y objetivación de la realidad que realizan los sujetos en sus vínculos. La autogestión que caracteriza los vínculos desalienados no puede sino ser libre en el caso de que tan sólo atañe a un individuo, y democrática en el caso de que atañe a un colectivo. Además, esta definición supone:

- a) Que no todo lo que hacemos y cómo lo hacemos puede estar bajo nuestro control, pero sí todo lo que hoy es heterodeterminado por vínculos substantivados ante nosotros.
- b) Que la desalienación no es la apropiación de toda la realidad humana por todos, pues es inconcebible que un sujeto pueda apropiársela en su totalidad. La desalienación consiste en la capacidad de determinar y controlar nuestra relación con esa realidad.
- c) Que no existe un contenido asociado necesariamente al hecho de que los individuos o las colectividades controlen sus vínculos.
- d) Que se ha de situar la discusión en los vínculos, pues son éstos los que convierten un rasgo, lazo u objeto en alienado o desalienado.

Esta concepción de la alienación y la desalienación nos aparta de los tradicionales debates que se han planteado alrededor de esta teoría. Hemos visto cómo, frente a la idea de que existen unos componentes alienados (las necesidades falsas, el *yo*, la especialización, la agresividad, la asociación, el tener, o cualesquiera otros) y unos desalienados (las necesidades verdaderas, el *ello*, la polivalencia, el amor, la fraternidad, el ser, o cualesquiera otros), nosotros hemos propuesto que es el tipo de control establecido sobre nuestros vínculos el que convierte a *cualquiera* de todos esos componentes en alienados o desalienados. De esta manera, carecen de sentido para nosotros los

debates que presentan, por ejemplo, al trabajo como alienación y al ocio como desalienación, a lo necesario como alienación y lo libre como desalienación, a la agresividad como alienación y al amor como desalienación, etcétera.

Durante todo este capítulo, sin embargo, hemos estado hablado de la alienación y la desalienación como si éstos fuesen conceptos aplicables a cada uno de los vínculos que es posible establecer. Asumir esto supone necesariamente asumir la posibilidad de alienaciones y desalienaciones parciales. En el último punto hemos matizado la validez de esta operación analítica.

CAPÍTULO 4. ALIENACIÓN Y SUFRIMIENTO

Guía del capítulo

El propósito de este capítulo es analizar la relación existente entre la alienación y el sufrimiento. Presentamos, en primer lugar, los tres conceptos que consideramos básicos en nuestra propuesta de definición de la alienación: la substantivación, la heteronomía y la prescripción. La substantivación de nuestros vínculos supone que no controlamos sus contenidos o sus fines, y por tanto, se nos heteroimponen bajo la forma de prescripciones. En segundo lugar, acotamos el terreno en el que nos centraremos al de las coerciones externas sobre el *yo* y el sufrimiento que las acompaña, y tratamos de analizar el impacto de los vínculos alienados y desalienados sobre la reducción del sufrimiento y la producción de bienestar.

1.- Substantivación, heteronomía y prescripción.

En el capítulo anterior definimos la alienación como la heterodeterminación impuesta por la substantivación de nuestros vínculos. Señalábamos, por tanto, a la substantivación como el concepto clave en nuestro propósito de definir la alienación desde los principios no normativos del materialismo. Junto a este concepto, aparecen también otros dos íntimamente ligados al fenómeno de la alienación: la heteronomía y la prescripción. Trataremos ahora de especificar cuál es el contenido de estos conceptos que, a nuestro juicio, forman la tríada fundamental del análisis marxista de la alienación. En realidad, los tres hacen referencia a una misma cosa (la pérdida de control sobre la definición del contenido, el significado o la finalidad de nuestros vínculos), pero cada uno se centra en un momento distinto del proceso.

Si “lo sustantivo” hace referencia a aquello que tiene existencia real, independiente, la *substantivación* de nuestros vínculos hace referencia al fenómeno consistente en que aquellos aparecen ante nosotros como algo con existencia real e independiente. Para profundizar en lo que queremos decir haremos dos aclaraciones a esta definición:

- a) En primer lugar, el hecho de que los vínculos “aparezcan” ante nosotros como con existencia real e independiente no significa en modo alguno que tal fenómeno quede reducido a un fenómeno perceptivo. No se trata de que “los veamos” como con existencia independiente, sino de que de un modo que a continuación explicitaremos, realmente la tienen. Así por ejemplo, cuando Marx analiza la relación existente en el capitalismo entre

trabajo objetivado y trabajo vivo, afirma de la sumisión del segundo al primero que “...esta distorsión e inversión es real, esto es, no meramente mental, no existente sólo en la imaginación de los obreros y capitalistas.” (1857-1858, II:395).

- b) En segundo lugar, cuando decimos que el vínculo aparece ante nosotros como con existencia real, no nos referimos a que el vínculo exista sin nosotros (es decir, que pueda precedernos y sobrevivirnos), sino a que nuestra incapacidad de definir su contenido, su significado o su fin posibilita que nos enfrentemos a él como si tuviese un contenido, significado o fin intrínseco que tenemos que aceptar, o en otras palabras, que lo reifiquemos. Son nuestros actos los que constituyen los vínculos, es decir, los vínculos no existen sin nosotros, pero esos actos no tienen por qué responder a nuestra voluntad o ser el resultado de nuestra libertad de elección. Antes al contrario, en las sociedades de clase y género suelen ser actos de contenido constreñido. No es una contradicción decir, por ejemplo, que la clase social es el producto de los actos que la constituyen y que, al mismo tiempo, tales actos tienen un contenido no elegido y se producen en unas condiciones no elegidas. Así interpretamos nosotros el siguiente texto de Marx, en el que concibe la clase al mismo tiempo como resultado de la acción de los individuos y como heterodeterminación del contenido de sus vidas:

“Los diferentes individuos sólo forman una clase en cuanto se ven obligados a sostener una lucha común contra otra clase, pues de otro modo ellos mismos se enfrentan los unos con los otros, hostilmente, en el plano de la competencia. Y, de otra parte, la clase se sustantiva, a su vez, frente a los individuos que la forman, de tal modo que éstos se encuentran ya con sus condiciones de vida predestinadas; se encuentran con que la clase les asigna su posición en la vida y, con ello, la trayectoria de su desarrollo personal; se ven absorbidos por ella.” (1845b:64).

Si la substantivación de un vínculo supone que su contenido, significado o finalidad escapan a nuestro control, ese contenido, significado o finalidad nos aparecerá ya definido independientemente de nuestra voluntad. Así, el concepto de heteronomía viene a añadir a la separación del control que describe la substantivación, el ejercicio de un poder sobre nosotros, una coerción. No se trata solo, por tanto, de que no controlemos nuestros vínculos, sino también de que, precisamente por ello, sus características nos vienen dadas y se nos imponen. Es a esto a lo que llamamos heteronomía. Como vemos, la distinción entre substantivación y heteronomía es un tanto problemática, pues ambos conceptos se refieren a una misma realidad, fijándose el primero en la pérdida de control y el segundo en la imposición externa de un contenido. Son analíticamente diferenciables, pero empíricamente aparecen indisolublemente unidos (siempre que un vínculo

persista a nuestra pérdida de control sobre sus características, éstas nos vendrán heterodeterminadas).

El concepto de heteronomía lo hemos tomado de André Gorz, si bien nuestra definición pretende abarcar más realidades que aquellas contenidas en lo que él llamaba *esfera de la heteronomía*:

“Yo llamo *esfera de la heteronomía* al conjunto de actividades especializadas que los individuos tienen que llevar a cabo como funciones coordinadas desde el exterior por una organización preestablecida. En el seno de esta esfera de la heteronomía, la naturaleza y el contenido de las tareas, así como sus relaciones están heterodeterminadas de manera que hagan funcionar a los individuos y a unos colectivos por sí mismos complejos como engranajes de una gran máquina (industrial, burocrática, militar) o, lo que viene a ser lo mismo, que les haga realizar a espaldas los unos de los otros las tareas especializadas que exige una máquina que, en razón de sus dimensiones y del número de sirvientes requeridos, quita a su personal toda posibilidad de ponerse de acuerdo sobre sus actividades mediante procedimientos de cooperación autorregulados (mediante la autogestión).” (1988:51).

Vemos que la aproximación de Gorz parece limitarse a aquellos vínculos con organización preestablecida, de gran tamaño, y en los que la heterodeterminación persigue coordinar tareas con un carácter o finalidad productiva. Para nosotros, la heteronomía consiste en la definición e imposición exterior de las características de un vínculo, sea éste del tipo que sea. Habremos ahora de explicitar qué entendemos por “exterior”, no sin antes señalar también que, a diferencia de Gorz y como veremos más adelante, nosotros no creemos que ninguna organización pueda quitar a sus participantes “toda posibilidad de ponerse de acuerdo sobre sus actividades”, pues si lo heterorregulado son seres humanos y no máquinas, siempre existe para ellos un margen de maniobra.

Desde nuestro punto de vista, existe heteronomía siempre que la definición de un vínculo o de algún aspecto de éste se imponga a *alguno* de los que en él participan. Es decir, la heteronomía no supone que *nadie* define el contenido o la finalidad del vínculo, sino que éste no es un producto autodefinido democráticamente. Es posible, por tanto, que unos tengan el poder de definir y otros no, pero desde ese momento consideramos el vínculo como heterónimo. Ocurre, por tanto, lo mismo que con el concepto de libertad: una relación no será calificable de “libre” desde el momento en que uno de sus participantes permanezca en ella contra su voluntad. Nos parece, por tanto, igual de sugerente que de nuevo incómodamente reducida a un ámbito demasiado específico, la distinción de Gorz entre heteronomía programada y espontánea. Así define estos dos tipos de heterorregulación:

“...la que depende de una totalización de las acciones serializadas que nadie ha querido, previsto, pensado, por el campo material en el que éstas se inscriben [la espontánea]; y la

que remite a una programación organizada, a un organigrama elaborado con miras a hacer realizar a unos individuos incapaces de comunicarse y de entenderse un objetivo o una acción colectiva de la que no tienen ni la intención ni tampoco, a menudo el conocimiento [la programada].” (1988:53).

El mercado (en condiciones de competencia perfecta) sería el ejemplo más claro de heterorregulación espontánea, y la organización productiva de la fábrica capitalista, de heterorregulación programada. Para nosotros, cualquier vínculo cuyo contenido no proceda de la decisión de ninguno de sus participantes será considerable como espontáneamente heterorregulado, mientras que si alguno de ellos tiene el poder sobre tal definición, deberá considerarse como programado.

Si un vínculo escapa a nuestro control, y se nos impone su contenido o su finalidad, tal imposición adquirirá la forma de una *prescripción*. Igual que ocurría con las fronteras entre la substantivación y la heteronomía, las fronteras entre la heteronomía y la prescripción son un tanto difusas, pues la primera hace referencia a la existencia de una imposición externa y la segunda a la forma de tal imposición. La heteronomía supone que en nuestras vinculaciones nos encontramos con prescripciones sobre lo que deben ser las cosas o sobre cómo deben ser. Distintos tipos de vínculo heteroimpondrán contenidos mediante formas de prescripción distintas. Las leyes, sanciones, normas y reglas, así como el recorte artificial y externo del conjunto de oportunidades, son algunas de las formas en las que se nos prescribe desde el exterior qué hemos de hacer o qué no hemos de hacer, cómo hacerlo o no hacerlo, qué ha de significar el acto para nosotros o qué no ha de significar, etcétera. Pero no todas las prescripciones proceden del exterior, pues existe una instancia psíquica que no es sino la autoridad internalizada, el *super-yo*, la conciencia moral (abordaremos esta cuestión el próximo punto).

Debemos señalar, sin embargo, que existe una importante diferencia entre la prescripción del contenido o la finalidad de un vínculo y su contenido o finalidad empíricamente constatables. O en otras palabras: la prescripción no se impone sin más, no dicta el contenido de la realidad, aunque lo condiciona. Si lo prescrito y el contenido real de lo prescrito coincidieran, no podríamos concebir la existencia de la alienación. Si las personas asumieran completamente las prescripciones, si las aceptasen y cumpliesen sin más, la actividad humana sería equiparable al funcionamiento de una máquina programada, y para las máquinas programadas no es un problema no definir sus funciones (pero para los humanos puede serlo). Cuando lo prescrito es la actividad de un ser humano, el contenido de tal actividad dependerá del modo en que ese ser humano procesa la prescripción, y del poder del que dispone para alejarse más o menos de ella.

Estamos suponiendo, por tanto, que en algunas ocasiones, la prescripción encuentra una resistencia, lo que nos lleva a la cuestión de si la prescripción puede ser considerada como una coerción, y por tanto, puede vivirse con sufrimiento.

2.- Coerción y sufrimiento.

Antes de entrar en la cuestión de la relación entre la coerción y el sufrimiento queremos hacer un inciso para recordar que, si nos hemos acercado a la teoría de la alienación, es por un interés en el análisis del sufrimiento, de manera que debemos establecer las conexiones teóricas entre ambos conceptos. Tradicionalmente se ha asociado el concepto de desalienación con conceptos como la felicidad, el placer, la creatividad, etcétera. Normalmente todos los autores han dejado la puerta abierta a la posibilidad de conflictos en una sociedad desalienada, pero la mayoría ha concebido la vida desalienada fundamentalmente como una vida sana (en oposición a la vida alienada enferma), creativa (en oposición a la vida alienada rutinaria), placentera (en oposición a la vida alienada fatigosa y agresiva), y feliz (en oposición a la infelicidad de la vida alienada). Como ya hemos dicho, se han solido asociar injustificadamente todas esas características al mero hecho de la autogestión de nuestros vínculos sociales.

Así, por ejemplo Lafargue propone en *La organización del trabajo* que las máquinas trabajen para el ser humano y así éste "...pueda tener el tiempo necesario de descansar, de instruirse y distraerse..." (1872:106). Mientras se trata de una propuesta política, es perfectamente aceptable. Lo que cuestionamos aquí es que se pueda dar por sentado que cuando los seres humanos tengan más tiempo disponible lo van a dedicar efectivamente a descansar, instruirse y distraerse (o cualquier otra cosa). Porque perfectamente lo podrían dedicar a no hacer nada o a pluriemplearse, a ser constructivos o destructivos... Por su parte, Marcuse plantea que en la sociedad alienada las personas se convierten en instrumentos de trabajo, y "...sólo pueden funcionar como tales instrumentos si renuncian a la libertad del sujeto-objeto libidinal que el organismo humano originalmente es y desea ser." (1953:55). Al concebir así al sujeto humano, espera que el control de los humanos sobre los vínculos y especialmente sobre la economía produzca una *autosublimación de la sexualidad* que, por una parte, sexualizaría de nuevo nuestro cuerpo produciendo una reactivación de las zonas erógenas y un resurgimiento de la sexualidad polimorfa pregenital, y por otra parte, erotizaría toda nuestra personalidad y nuestros vínculos acabando con la supremacía del

Eros reducido a lo genital (1953:188). Sin embargo, y desde nuestro punto de vista, aún suponiendo que el Tanatos pudiera desaparecer bajo el imperio de Eros, todavía sería cuestionable que de la autogestión se dedujese esa *civilización no represiva* que planteaba Marcuse, al menos si aceptamos nuestra concepción del ser humano como un ser socialmente construido y que, por tanto, no es esencialmente un sujeto-objeto libidinal ni un sujeto-objeto agresivo, sino ambas cosas en un equilibrio socialmente construido. Fromm no dudaba tampoco en calificar a la sociedad e individuos alienados como enfermos e infelices, y a la sociedad e individuos desalienados como sanos y felices. Su concepción de la desalienación se caracterizaba por una pretendida llegada a “lo humano” caracterizada por la fraternidad, la creatividad, la razón y una orientación del carácter hacia el ser en lugar de hacia el tener. Y de manera similar a la de Marcuse, Gorz daba por sentado que las actividades en que los sujetos tuvieran el control tendrían todas una serie de características asociadas a la felicidad y la creatividad. Así, por ejemplo en *Adiós al proletariado*, afirma:

“La esfera de la soberanía individual no está basada sobre simples deseos de consumo ni solamente sobre actividades de diversión y recreo. Esta esfera está constituida más en profundidad por actividades sin objetivo económico que tienen su finalidad en sí mismas: la comunicación, la entrega, la creación y el placer estéticos. La producción y la reproducción de la vida, la ternura, la realización de las capacidades corporales, sensoriales e intelectuales, la creación de valores de uso (objetos o servicios mutuos) sin valor comercial y de lo que a falta de rentabilidad sería imposible la producción comercial -en resumen un conjunto de actividades que, constituyendo el tejido mismo de la vida, tienen en ella derecho a un lugar primordial y no subordinado.” (1980:87).

“Las actividades no económicas son la materia de la propia vida. Las mismas abarcan todo lo que se hace no por dinero sino por amistad, amor, compasión, deseo de ayudar; o para la satisfacción, el placer, la alegría que se saca de la propia actividad tanto durante su desarrollo como en su resultado.” (1983:90).

Para nosotros resulta evidente que, por un lado, las actividades económicas pueden caer también bajo el control consciente y democrático de quienes en ellas participan, y por otro lado, que en las actividades no económicas caben muchas más cosas que la amistad, el amor y la ayuda (la enemistad, el odio y la competencia, por ejemplo).

Según el planteamiento que hemos expuesto, la desalienación no consistiría en otra cosa que en una asunción y gestión consciente y democrática de nuestra totalidad existencial, de todos esos rasgos que se generan en nosotros por nuestra vida en común, de todas las actividades en las que participamos, etcétera. Ya no se plantea desde este punto de vista que puedan desaparecer de nuestras vidas cotidianas la enfermedad, la agresividad, el odio, etcétera, sino simplemente qué se va a hacer con ellos. Las concepciones tradicionales de la desalienación asociaban ésta a la felicidad y el placer, a la ausencia de conflicto. Esto es lógico en la medida en que estos autores compartían la idea de la felicidad humana como objetivo fundamental de la teoría y la praxis socialista. Nuestras

objecciones no se dirigen a esta idea de partida que, como dijimos en I.1, nosotros también asumimos. El problema es que no creemos que el marxismo disponga de una teoría materialista no exclusivamente normativa de la alienación, es decir, que en gran medida estos autores han sometido la teoría de la alienación a los requerimientos previos de su apuesta política. En otras palabras, han tratado de mostrar objetivamente que aquello que según su proyecto debe ser el ser humano y la sociedad es lo que auténticamente son y serán. Y si en su proyecto no cabía la agresividad, por poner un ejemplo, se pretendía que no cabía ni en el sujeto ni en la sociedad “verdaderos”.

En cualquier caso, si por un lado hemos asumido el principio de la felicidad humana como principal motivación de la teoría y práctica socialista, y por otro hemos planteado la desalienación como autogestión de nuestra totalidad existencial (partes desagradables incluidas), queda en pie la cuestión de la relación entre la desalienación y la felicidad. Nuestro planteamiento ya advierte, según lo dicho hasta aquí, que la desalienación no es equiparable a la felicidad, la salud, la creatividad y la fraternidad. Pero, esa autogestión de nuestra totalidad existencial que nosotros llamamos desalienación, ¿proporciona mayor felicidad o bienestar que la alienación? Desde un punto de vista normativo existen muchos argumentos para defender la superioridad de la desalienación sobre la alienación, pero ¿es posible decir algo desde la teoría no normativa? Podemos estar seguros de que debemos tomar el control sobre nuestras vidas, y cantidad de preceptos morales y éticos apoyan esta propuesta, pero ¿puede la teoría mostrar cómo tal control genera mayor bienestar o menor sufrimiento que la heterogestión? Esta es la pregunta que tratamos de responder a continuación, si bien es cierto que la teoría descriptiva está suficientemente justificada si la dimensión normativa ya cumple por sí misma el objetivo de responder la pregunta. Recordamos que estamos tratando de plantear la posibilidad de contemplar la alienación y la desalienación también desde un punto de vista no normativo, pero siempre considerando que tanto la dimensión normativa como la descriptiva son absolutamente necesarias.

2.1- La coerción externa y la coerción interna.

Retomamos ahora la argumentación donde la dejamos en el punto anterior. Hemos sostenido que la substantivación de nuestros vínculos supone una prescripción heterónoma de su contenido o sus finalidades, y que tal prescripción puede ser considerada como una coerción y vivirse por ello con sufrimiento. No debemos dar por supuesto, en cualquier caso, que prescripción y coerción

deban equipararse, pero será en el siguiente apartado en el que explicaremos por qué lo hacemos. Aquí nos centraremos en la presentación de los distintos tipos de coerción y en la selección de uno de ellos como el terreno en el que desarrollaremos nuestras reflexiones y la investigación empírica de la Parte II.

Empleamos el término *coerción* para referirnos a todo tipo de presión que fuerza los deseos, la voluntad o la conducta del ser humano. Aquí distinguiremos entre coerción interna y coerción externa, es decir, entre aquella que procede del mismo sujeto y la que se le impone desde fuera. Ontogenéticamente, toda coerción es externa en un primer momento, si bien sus mandamientos van siendo acogidos por nuestro *super-yo*, y por tanto, acaban forzándonos “desde dentro”:

“Una de las características de nuestra evolución consiste en la transformación paulatina de la coerción externa en coerción interna por la acción de una especial instancia psíquica del hombre, el *super-yo*, que va acogiendo la coerción externa entre sus mandamientos.” (Freud 1927:148).

La coerción interna o “censura moral” puede actuar, a nuestro entender, tanto en el plano de la conciencia como en el de lo inconsciente. Freud reservaba el término *represión* para referirse a la coerción que tiene lugar en el terreno de lo inconsciente. Afirma de la represión que “Su esencia consiste exclusivamente en rechazar y mantener alejados de lo consciente a determinados elementos.” (1915a: 155). Sobre esos elementos se ejerce una presión que los mantiene en lo inconsciente, de manera que si hablamos de la represión de un deseo, por ejemplo, ni el deseo reprimido ni la fuerza que lo mantiene alejado de la conciencia son algo de lo que el sujeto tenga conciencia. El sufrimiento que experimentamos como consecuencia de la represión tiene lugar en nosotros sin que seamos conscientes de su causa y sin que podamos serlo a no ser que empleemos la ayuda del psicoanálisis. La pulsión reprimida se abre camino por vías absolutamente inesperadas y produce efectos cuya íntima conexión con el material reprimido nos resulta desconocida a simple vista. Determinados actos pueden analizarse hasta encontrar su relación con un material reprimido, pudiendo entonces decir que se trata de actos sintomáticos (pues sólo esa relación los convierte en tales), pero normalmente sólo se puede establecer esa conexión y traer el material reprimido a la conciencia con la ayuda del psicoanálisis. El sentimiento inconsciente de culpabilidad tiene lugar como resultado del conflicto que se produce entre el deseo que no se nos permite satisfacer y el deseo de no perder el amor de quien nos lo prohíbe. Este sentimiento se hace visible en forma de necesidad de castigo. Izquierdo (1996:30) ha descrito así este proceso inconsciente:

“Cuando deseamos ‘lo malo’, sentimos agresividad y tememos a quien lo define como malo, el cual constituye un obstáculo para la realización de un deseo. A la vez tememos perder su amor, para recuperarlo buscamos que suceda algo similar a lo que sucedía cuando en nuestras relaciones con la autoridad exterior, éramos ‘malos’. Cuando éramos

malos, no nos querían y nos castigaban. La necesidad de castigo, inherente al sentimiento de culpa, lleva a la autoagresión directa, no permitiéndose las satisfacciones incluso toleradas y aceptadas socialmente, o indirecta, realizando acciones que originen un castigo como respuesta, o experimentando angustia, sufriendo un “torturante malestar”. (1996:30).

La tesis fundamental de *El malestar en la cultura* de Freud es precisamente que el avance de la cultura supone una creciente renuncia a la satisfacción de nuestras pulsiones, y con ello, un crecimiento del sentimiento inconsciente de culpa y del malestar que le acompaña.

Existe también una censura moral consciente, pero a esta ya no se le puede aplicar el término *represión*, pues tanto la fuerza censurada como la fuerza de la censura operan bajo nuestro conocimiento consciente. Tiene lugar cuando experimentamos conscientemente un deseo, por ejemplo, pero contenemos su satisfacción como consecuencia de nuestro conocimiento de normas que lo prohíben o lo desaconsejan.

La coerción externa, por su parte, puede ser más o menos percibida por el sujeto, pero no es pertinente aquí el uso del par consciente-inconsciente. Tal y como la entendemos, la coerción externa consiste en la limitación heterónoma del conjunto de oportunidades, o si se prefiere, en la heterodeterminación de las condiciones de posibilidad (tanto las referidas al qué como al cómo, al cuándo, al por qué, etcétera).

La relación que existe entre la coerción interna y la externa es problemática, y nos dibuja un panorama excesivamente complejo para lo que somos capaces de abordar en el marco de esta tesis doctoral. Según la teoría psicoanalítica de Freud, no es posible establecer a priori ningún tipo de correlación entre la fuerza de la coerción externa cuyas coacciones internalizamos dando forma a nuestro *super-yo*, y la severidad de éste. La internalización de las normas tiene lugar en cada uno de nosotros de un modo totalmente distinto. Ahora bien, como ha señalado Izquierdo (1996:31), sí es posible establecer una relación entre la severidad de nuestro *super-yo* y las condiciones de vida en las que nos encontramos. Una vida de privaciones establece las condiciones de una mayor renuncia a las satisfacciones, pero ésta renuncia aumenta el sentimiento de culpa y su manifestación visible, la necesidad de castigo. Y guiados por la necesidad de castigo establecemos las condiciones de una mayor renuncia a la satisfacción, es decir, de mayores privaciones.

Tenemos, por tanto, dos tipos de coerción que generan tipos distintos de sufrimiento, que operan bien en lo consciente bien en lo inconsciente, y que generan consecuencias visibles de tipo distinto. La coerción interna inconsciente genera un tipo concreto de *sufrimiento*, el *malestar*, es decir, una “incomodidad indefinible”⁹, que es *indefinible* para el sujeto precisamente porque le son

⁹ Según la definición de la RAE.

desconocidas las causas que lo originan, y que tiene como consecuencia la necesidad de castigo y sus implicaciones prácticas. La coerción interna consciente genera *sufrimiento* por la conciencia del deseo insatisfecho y de la norma que impide la satisfacción, y puede dar lugar bien a una reelaboración del deseo o de los posibles satisfactores, bien a un incumplimiento de la norma con las implicaciones que conlleva, bien a una contención del deseo, es decir, una conformidad con la norma. Esta distinción entre la coerción interna consciente e inconsciente es sólo analítica, pues si bien la inconsciente tiene lugar sin que el sujeto tenga conocimiento de ella, la consciente no puede operar sin desatar procesos mentales inconscientes. La coerción externa (en la medida en que sea percibida por quien la padece) puede producir en nosotros dos tipos de conflicto. Uno entre la coerción y su rechazo, en el que el sujeto percibe la coerción y desarrolla ante ella una mayor o menor hostilidad, es decir, un *sufrimiento* consciente (acompañada de algún tipo de acción, que puede ser elusiva, transformadora o adaptativa respecto de la coerción). Y otro conflicto, éste inconsciente, que viene a coincidir con el que hemos llamado “interno e inconsciente”: es un conflicto entre la hostilidad a la coerción y el sentimiento de culpa, que produce ese tipo de *sufrimiento* al que llamamos *malestar* y, como efecto visible, necesidad de castigo.

La teoría de la alienación debe sin duda contemplar la relación con el sufrimiento que tienen las coacciones externas y las internas, así como la relación entre ambas. Sin embargo, tal propósito excede las posibilidades de esta tesis, sobre todo si no queremos quedarnos en el terreno teórico, y por ello, dedicar parte de nuestro esfuerzo y tiempo a un estudio empírico. Debemos, por tanto, acotar el terreno en el que nos moveremos a partir de aquí. De los tres tipos de conflicto que hemos diferenciado analíticamente (el producido por la coerción interna inconsciente, el producido por la coerción interna consciente, y el que tiene lugar entre la coerción externa y la hostilidad a ella), nos centraremos tan sólo en éste último, no sin hacer hincapié una vez más en que reconocemos que el desarrollo de la teoría de la alienación se vería beneficiado si profundizase en estos terrenos que no podemos abordar.

Nuestra investigación a partir de aquí quedará centrada en las coacciones externas, es decir, todas las coacciones que proceden del exterior del sujeto y que fuerzan sus deseos, su voluntad o su conducta. Lo que nos interesa, por tanto, es el sufrimiento que se asocia al sometimiento a la coerción externa, habiendo de desconsiderar la internalización de la coerción y el conflicto que esa internalización supone, es decir, sin abordar la cuestión de la *ambivalencia* que, según el psicoanálisis, preside siempre esa relación del sujeto con la coerción externa. Evidentemente esta internalización y este conflicto acaban de dar forma al sufrimiento que experimentamos ante la coerción externa y a las prácticas que desarrollamos respecto de ella, de manera que hemos de asumir de antemano que tanto nuestra propuesta teórica como los resultados de la investigación

empírica tan sólo obtienen una visión más o menos fiel de una parcela del conjunto de una realidad mucho más rica. El contenido de nuestro trabajo, por tanto, tiene un carácter provisional un tanto especial¹⁰, pues la visión del conjunto no añadiría conocimiento sin modificar el previamente existente. En cualquier caso, asumimos como inevitable esa provisionalidad de nuestras concepciones y de los resultados de la investigación.

2.2- De la prescripción a la coerción.

Una vez descritos los distintos tipos de coerción y acotado el terreno en el que nos moveremos (el de la relación del *yo* consciente con la coerción externa), retomamos la cuestión donde la dejamos. Al final del punto 2 planteamos que las prescripciones no dictan el contenido de la realidad, aunque lo condicionan. Y si el contenido de la prescripción y el contenido real de lo prescrito no son iguales es porque actúan determinadas resistencias, porque los sujetos sobre los que actúa la prescripción pueden experimentarla como una coerción.

Nuestra concepción de la alienación nos permite concebir a los sujetos como alienados y al tiempo como desalienables. Plantear la alienación como heteroconfiguración y no como empobrecimiento o mutilación es en este sentido una cuestión fundamental. La perspectiva materialista nos ha señalado la inesencialidad del ser humano, si por esencia entendemos alguna propiedad intrínseca y ahistórica agazapada en el interior de cada individuo. Lo que hace del ser humano un ser humano son sus vínculos: somos lo que hacemos y cómo lo hacemos. Este planteamiento, sin embargo, debe considerar:

- a) Que no nos construimos en un vínculo, sino en una diversidad de ellos, y que por tanto, cuando no se vive un conflicto o contradicción entre los contenidos de los distintos vínculos, al menos puede vivirse la experiencia del contraste. Sucede a menudo, por ejemplo, que lo que es necesario en un vínculo es nefasto para otro, o que lo que se predica para uno se le niega al otro. Partiendo de que es inevitable esta diversidad de vínculos en la vida humana, bien por conflicto, bien por contradicción o bien por simple contraste entre algunos de ellos,

¹⁰ En realidad, los resultados de la actividad científica son siempre provisionales en cierto sentido. Si decimos que los resultados de esta investigación tienen un carácter provisional “un tanto especial” es porque son provisionales no sólo en el sentido de que resten a la espera de ser falsados, sino también en el sentido de que se presentan con conciencia de su incompletud. Proponemos, por ello, la cuestión de la ambivalencia como una de las cuestiones fundamentales a abordar en futuros desarrollos de la teoría de la alienación.

la unidimensionalidad humana, la heterodeterminación completa, constituye una hipótesis absurda.

- b) Que cada uno de los vínculos en los que nos construimos es posible que contenga también en su interior partes antagónicas, lo que tiene para el ser humano el mismo efecto que lo anterior, es decir, la inevitable consideración de la posibilidad de lo distinto.

Si no se añade una perspectiva conflictivista a la materialista, el ser humano nos aparecería como una masa informe moldeada por las relaciones sociales¹¹. Las relaciones alienadas constituirían sujetos enteramente alienados. La construcción de nuestras subjetividades sería entonces un proceso unidireccional de resultado prescrito, una especie de adiestramiento del individuo. Habríamos de suponer al ser humano como el resultado de un proceso de condicionamiento, un ente socialmente programado para dar determinadas respuestas a determinados estímulos, un autómatas, una especie de hardware sin funciones preestablecidas en el que las relaciones sociales instalan aquel software de funcionamiento prediseñado que mejor sirve para la conversión del individuo en una pieza funcional en el entramado social. Si el poder de las estructuras sociales sobre la construcción de nuestras subjetividades fuese tan absoluto y unilateral, la sociedad tendría asegurada su reproducción infinita (sólo interrumpible por factores externos, como las crisis medioambientales) y quedaría abortada cualquier posibilidad de cambio social, lo cual, ni ha sido ni es ni puede ser posible.

Las teorías que presentan la alienación como la construcción de un ser unidimensional (como la de Marcuse) o como un individuo mutilado, o como un individuo con una orientación determinada del carácter, dejaban sin resolver convincentemente la cuestión de cómo era posible que desde la unidimensionalidad se produjese un sufrimiento, una necesidad de cambio. Un autómatas programado con funciones preestablecidas ni se siente incómodo en su pobreza de funciones ni tiene necesidad de enriquecerlas. Asumir al ser humano como el producto de los vínculos sociales podría conducirnos a suponer al ser humano construido bajo la alienación como un ser enteramente alienado, con lo que la alienación perdería su sentido, pues no se puede esperar contradicción ni conflicto entre un individuo cosificado y una sociedad cosificadora. Evidentemente, se podría recurrir al argumento de las supuestas tendencias naturales al enriquecimiento o la polivalencia, pero ya hemos planteado nuestra negativa a asumir este tipo de razonamientos esencialistas. Autores como Fromm y Maslow recurrieron a una pretendida coerción

¹¹ Estas dos consideraciones que hemos planteado para sostener la imposibilidad de una reducción del ser humano a la unidimensionalidad se realizan desde la perspectiva de la relación del yo consciente con las coerciones externas. Evidentemente, el psicoanálisis, nos confirma en esta idea cuando, desde su perspectiva y en el terreno en el que opera, nos señala que la internalización de las normas no asegura la conformidad con ellas (ver Izquierdo 1996:3), y que la relación con la autoridad se caracteriza siempre por la ambivalencia.

de tendencias naturales o esencias internas que demandan satisfacción para dar cuentas de un profundo (a veces inconsciente) sufrimiento generado por la alienación:

“...el aserto de que el hombre puede vivir en casi todas las situaciones no es sino media verdad, y debe ser completado con este otro: que si vive en condiciones contrarias a su naturaleza y a las exigencias básicas de la salud y el desenvolvimiento humanos, no puede impedir una reacción: degenera y padece, o crea condiciones más de acuerdo con sus necesidades.” (Fromm 1955:24).

“L’home pot adaptar-se a gairebé totes les condicions, però no és un full de paper en blanc, sobre el qual la cultura escriu el seu text. Hi ha necessitats inherents a la natura de l’home, com l’afany de felicitat, de pertinença, d’amor i de llibertat. Són, també, factors dinàmics en el procés històric. Si un ordre social negligeix o frustra més enllà d’un cert límit les necessitats humanes bàsiques, els membres d’aquesta societat intentaran de canviar l’orde social per tal de fer-lo més adequat a llur necessitats humanes.” (Fromm 1962:96-97).

Para Fromm el ser humano no tiene una capacidad infinita de amoldarse a las circunstancias porque existen tendencias naturales que no pueden ser maltratadas más allá de cierto límite. Así, el cambio social surge “...del choque entre condiciones sociales inhumanas y las inalterables necesidades del hombre.” (Fromm 1971a:256). La tensión entre su naturaleza y el maltrato de las relaciones sociales genera un malestar inconsciente que aflora en circunstancias favorables:

“Cuanto más mutila una sociedad al hombre, tanto más se deteriora éste, aunque conscientemente esté satisfecho con su suerte. Pero inconscientemente está disconforme, y esta misma disconformidad es el elemento que lo impulsa eventualmente a cambiar las formas sociales que lo mutilan.” (Fromm 1971a:256).

Maslow también parte de la consideración de unas tendencias humanas inscritas en su interior: “Creo justo afirmar que ninguna teoría de la psicología estará jamás completa, si no incorpora en su centro la idea de que el hombre tiene su futuro en su propio interior...” (1968:45). Para este autor, todo maltrato por parte de las relaciones sociales de esas tendencias naturales genera un sufrimiento:

“Lo que es urgente y apremiante que reconozcamos, cada uno de nosotros en particular, es que cada vez que nos desviamos de nuestra naturaleza específica, cada atentado contra nuestra propia naturaleza individual, cada acto malo, *se graban sin excepción* en nuestro inconsciente y hacen que nos despreciemos a nosotros mismos.” (1968:32).

Habla, por tanto de una “conciencia intrínseca” que conoce nuestro verdadero ser, nuestras capacidades y vocaciones, y que es la responsable de que se produzca en nosotros un sufrimiento cuando no atendemos nuestra naturaleza:

“Se basa [la “conciencia intrínseca”] en la percepción inconsciente o preconsciente de nuestra propia naturaleza, de nuestro propio destino, de nuestras propias capacidades, de nuestra propia «vocación» en la vida. Insiste que seamos felices a nuestra propia naturaleza y no la neguemos por debilidad, conveniencia o por cualquier otra razón.

Quien traiciona su talento, quien ha nacido pintor y en su lugar vende medias, el hombre inteligente que vive una vida estúpida, el que contempla la verdad y mantiene cerrada la boca, el cobarde que rinde sus fuerzas, todos ellos perciben en el fondo que se han hecho una injusticia a sí mismos y se desprecian por este motivo.” (1968:34)

Heller, sin embargo, sostuvo que nuestra construcción bajo relaciones alienadas supone nuestra construcción como seres alienados, pues desarrollar capacidades, sentimientos, necesidades, etcétera bajo vínculos alienados supone también “apropiarse de la alienación”:

“Apropiarse de las habilidades del ambiente dado, madurar para el mundo dado, significa, por lo tanto, no solamente interiorizar y desarrollar las capacidades humanas, sino también y al mismo tiempo -teniendo en cuenta la sociedad en su conjunto- *apropiarse de la alienación.*” (1970c:29).

Asumir capacidades bajo vínculos alienados supone asumir capacidades alienadas, construirlas alienadamente. Sin duda Heller tenía claro que aquí había un desafío a la teoría de la alienación, y por ello el concepto de *necesidades radicales* (necesidades creadas por el capitalismo pero que éste no puede satisfacer) era el concepto fundamental de su teoría de las necesidades. Y apuntaba, a nuestro juicio, en la dirección correcta: era necesario investigar de qué forma los vínculos alienados eran vínculos contradictorios, generadores de conflictos en los que reside la posibilidad de cambio. Al caracterizarse los vínculos sociales bajo los que se construyen nuestras subjetividades por ser diversos, cuando no interna o mutuamente contradictorios, nuestra subjetividad, como síntesis de determinaciones que es (ver Izquierdo 1998a: 131 y ss.) está también presidida por partes distintas y en ocasiones antagónicas. De esta manera, nuestras contradicciones internas y las contradicciones de las relaciones pueden establecer entre sí una relación tanto de conflicto como de complementariedad.

El conflicto antagónico que define la alienación no es sólo el que se da entre el ser humano y una creación separada de él, sino también el que se da entre las distintas partes creadas en el ser humano por unos vínculos diversos, y en ocasiones contradictorios (en sí mismos o en relación a otros). Porque existe una inevitable diversidad de vínculos, y porque en ocasiones existe un conflicto en ellos o entre ellos, hay diversidad y en ocasiones conflicto en el interior del individuo; y porque existe esa diversidad y ese conflicto interno, la separación con respecto a la obra humana es un problema. No es sólo un conflicto interno del individuo, es un conflicto entre la conflictividad interna del sujeto y la de los vínculos sociales. No es sólo una separación del ser humano con respecto a la realidad humana, pues esa separación no representaría un problema para quien no considera la posibilidad de lo distinto, sino una separación que se puede vivir con sufrimiento precisamente porque lo que queda fuera es y se puede sentir como algo que se nos arrebató, no algo que simplemente está fuera. Nuestra praxis heterodeterminada produce esa realidad a la que se nos

niega el acceso, y esa negación está tan presente en nosotros (seamos o no conscientes) como la circunstancia de que sólo hayamos desarrollado unas capacidades, o las hayamos desarrollado unilateralmente.

Un ser humano con los deseos, necesidades, lazos sociales, capacidades, etcétera, limitados y programados totalmente por la sociedad no puede vivir la separación del resto de deseos, necesidades, lazos sociales, capacidades, etcétera, como un problema. Pero tal programación total no es posible porque no se trata sólo de que el sujeto esté heteroconfigurado por los vínculos, sino de que tal heteroconfiguración se produce *en el acto de* creación de la realidad a la que se le niega el acceso. En una situación alienada, la *afirmación* de la realidad que realiza el sujeto en la producción de su mundo es indisoluble de la *negación* de esa realidad para él.

La cuestión del grado en que las contradicciones materiales se hacen presentes en las conciencias de los individuos nos remite a las discusiones sobre los procesos de formación de la conciencia de clase, la falsa conciencia, etcétera. No podemos abordar estas cuestiones tan complejas y controvertidas, pero los planteamientos que hemos expuesto hasta aquí sí nos permiten hacer un par de comentarios al respecto. En primer lugar, nuestro planteamiento nos lleva a descartar la posibilidad de una heterodeterminación absoluta de nuestra subjetividad como consecuencia del hecho de formar parte de una sociedad alienada. En ese sentido, es especialmente relevante el concepto de “conformidad automática”¹² de Fromm y el “principio de actuación” de Marcuse. Como dijimos en I.3, hubiera sido mejor traducir el *performance principle* de Marcuse como “principio de logro”, pues tal expresión era más ajustada al contenido del concepto. Sin embargo, también señalamos que en ocasiones Marcuse parecía referirse a él no tanto en el sentido de la acción competitiva, sino en el sentido de una actuación teatral, performativa¹³.

Éste es uno de los ejemplos de cómo se produce el autoengaño. Nos interesa aquí lo que se ha solido llamar “falsa conciencia” no en lo que tiene de percepción errónea o equivocada, sino en lo que tiene de autoengaño. En este sentido es relevante la distinción que hace Elster entre las “ilusiones” y el “autoengaño”: el segundo implica que una parte del sujeto conoce la verdad y la otra la rechaza (1997:79). Tanto unas como otras pueden afectar a la percepción de un vínculo social o cualquier tipo de realidad, pero lo que queremos cuestionar es que las ilusiones puedan abarcar el conjunto de las percepciones del individuo o, dicho de otro modo, que en el interior del individuo no haya nada más que lo prescrito en el papel que le toca desempeñar en las relaciones

¹² La conformidad automática consiste, según Fromm, en la renuncia del yo a favor de un pseudo-yo que se caracteriza por el fiel cumplimiento de las prescripciones sociales (ver capítulo 4 del Documento 1 del Anexo).

¹³ Por ejemplo: “El nuevo recurso del lenguaje mágico-ritual consiste más bien en que la gente no lo cree, o no le importa, y sin embargo, actúa de acuerdo con él.” (Marcuse 1954:133).

sociales. Si observamos la cita de Fromm en la que hace referencia al “seudoyó” (ver I.3), vemos que plantea que el *yo* queda ahogado bajo esa representación de un papel que las relaciones substantivadas ante él le atribuyen. En consonancia con lo que hemos planteado, nuestra respuesta a esta visión es doble: (a) por un lado, no existe un *yo* diferente del *yo* que se forma en sociedad, de manera que no hay oposición posible entre el *yo* y el *seudoyo*; y (b) porque los vínculos sociales son contradictorios, nuestro *yo* lo es también, y la representación de un papel supone autoengaño y no ilusión: una parte de nosotros “sabe” que hay más realidad posible que la realidad representada (pensemos, por ejemplo, en el caso, que comentaremos más detalladamente en el próximo capítulo, del estereotipo del trabajo entendido *sólo* como medio para obtener ingresos: basta con preguntar por otras virtudes y capacidades del trabajo para que sean reconocidas y valorados incluso por quienes en un primer momento habían respondido según lo establecido en el tópico al uso).

Esta misma concepción del principio de actuación contraviene algunos planteamientos del propio Marcuse y de Fromm. Para el segundo, la sociedad puede moldear la estructura del carácter del individuo hasta el punto que éste internaliza la función impuesta y la desempeña con gusto (Fromm 1971a:255). Para el primero, “...los individuos que han sido educados para su ordenación en el proceso de antagónico del trabajo, no pueden ser jueces de su felicidad. No pueden llegar a conocer sus verdaderos intereses. Y de esta manera, puede suceder que califiquen a su situación como feliz y que sin coacción exterior acepten un sistema que los oprime.” (Marcuse 1938:120). Si el teórico o investigador plantea la existencia de tendencias naturales que han de ser satisfechas, pero niega a los individuos la capacidad de reconocerlas, se sitúa a sí mismo por encima de ellos, pues él y no ellos tiene acceso a la conciencia de la esencia humana que no ha de someterse a coerción. El cariz totalitario que se oculta tras estos argumentos es evidente. Frente a esto, la concepción materialista y dialéctica del *principio de actuación* entendido como actuación teatral deja un lugar para la escisión entre el *yo* que cumple con la función y el *yo* molesto con ella, pero concibe tal diferencia no en función de la existencia de tendencias naturales sometidas a coerción que se abren paso a pesar de la fuerza de la coerción, sino como consecuencia de que la realidad misma genera sus propias contradicciones. Si nos movemos de la representación que se prescribe que ha de desempeñar el *yo*, a la representación que ha de desempeñar en función del género que se le atribuye, resultan destacables la aportaciones de Judith Butler. Esta autora concibe el género como el resultado de actos performativos, con lo que ello implica de negación de la existencia de una esencia interna e inamovible que determine lo que es “ser hombre” o “ser mujer”:

“Porque no hay una “esencia” que el género exprese o exteriorice, ni tampoco un objetivo ideal al que aspire; como el género no es un hecho, los diversos actos de género crean la idea del género, y sin esos actos, no habría género en absoluto.” (1990:301).

Nosotros no entraremos aquí a considerar si el género sólo lo constituyen los actos de su representación, pero hemos querido señalar esta aportación en la medida en que se acerca a la nuestra (a) en la negación de una esencia inamovible que haga a las personas ser lo que son, (b) en la idea de que lo que son las personas es el resultado de su vida social, (c) en la defensa de la existencia de una acción teatral en el desempeño de los papeles socialmente atribuidos, y (d) lo que eso supone en referencia a la posibilidad de que los individuos vivan, conozcan y eventualmente practiquen ciertas trasgresiones de aquellos papeles.

2.3- Coerción al yo y sufrimiento.

Hasta aquí hemos sostenido que experimentamos las prescripciones heterónomas como coerciones, es decir, que la substantivación de nuestros vínculos sustrae de nuestro control la capacidad de definir en ellos un determinado contenido o finalidad y que, por tanto, éstos se nos imponen desde fuera con más o menos éxito. Lo que nos interesa ahora es analizar la relación que existe entre la alienación así entendida y el sufrimiento humano. Debemos recordar que, según lo dicho en el apartado anterior, aquí nos centraremos tan sólo en una parcela de la relación del sujeto con la coerción, y por tanto, sólo con un tipo concreto de sufrimiento: nos centramos en las coerciones que se imponen desde el exterior al yo y en el modo en que éste las procesa, dejando de lado la cuestión de la internalización de la autoridad y el conflicto de ambivalencia que esa internalización puede desencadenar. Esta acotación supone que el sufrimiento en el que nos fijaremos no será ese malestar indefinible y de causas desconocidas para el sujeto que aparece como consecuencia del sentimiento de culpa, sino en el sufrimiento que el sujeto sabe producido por una coerción externa, es decir, en el sufrimiento que se produce como resultado de la disconformidad con unas coerciones a las que se está sometiendo.

La relación entre coerción externa y sufrimiento no debe darse por sentada. Sin embargo, creemos que sí es posible sostener (fuera del marco normativo) que la alienación supone peores condiciones de existencia para todos y que, por el contrario, hacernos con el control de lo controlable supondría (y de hecho supone en algunos ámbitos) establecer las condiciones de una vida más satisfactoria. La cuestión que nos planteamos, por tanto, es la de la relación entre lo que la teoría crítica ha llamado la “buena vida” o la “realización personal” y la realidad a la que nosotros nos referimos con el concepto de “desalienación”. Como afirmaba Freud, la búsqueda de la

felicidad tiene dos caminos, “un fin positivo y otro negativo: por un lado, evitar el dolor y el displacer; por el otro, experimentar intensas sensaciones placenteras.” (1929:19). Para considerar si la desalienación supone para nosotros una vida mejor (o mayores oportunidades para una vida mejor), tendremos que analizar, por un lado, su aportación a la producción de bienestar, y por otro, su aportación a la reducción del sufrimiento. Empezaremos por lo segundo.

2.3.1- Alienación, desalienación y buena vida: la reducción del sufrimiento.

Según lo dicho hasta aquí, resulta una operación injustificada la atribución apriorística de un contenido de sufrimiento a los vínculos alienados (y también la suposición de que su desalienación supone por sí misma la reducción del sufrimiento o la producción de bienestar). Desde el momento en que la alienación y la desalienación hacen referencia al tipo de control de los individuos sobre sus vínculos sociales, y desde el momento en que en ellos no expresan ninguna esencia o tendencia natural que imponga un determinado carácter inevitable a lo que hacen, el contenido asociado a cada vínculo no depende exclusivamente de si está sometido al control de sus participantes o de si está heterodeterminado en fines o medios por haberse substantivado. Estamos distinguiendo, por tanto, entre el tipo de vínculo (alienado o desalienado) y el contenido de tal vínculo (que en ambos casos puede ser de violencia o fraternidad, construcción o destrucción, etcétera). No encontramos la posibilidad de establecer a priori que del mero hecho de la autogestión o la heterogestión pueda deducirse uno u otro contenido del vínculo en cuestión. Sin embargo, hemos partido de la idea de que el objetivo principal de la teoría y la práctica marxista debe ser la felicidad humana. Si es así, la teoría de la alienación debería ser capaz de mostrar de qué modo tomar el control de nuestras vidas es un objetivo deseable. De lo contrario, todos sus análisis serían inútiles en relación a aquel objetivo principal. Aquí trataremos de ver si tal teoría puede ofrecer algo al respecto no sólo con argumentos normativos.

Centrándonos en el *yo*, y desde el punto de vista del psicoanálisis, la cuestión del sufrimiento y el bienestar está íntimamente ligada con la cuestión de la coerción que conlleva la imposición de limitaciones¹⁴. Sabiendo que el sufrimiento puede originarse por otras vías, adquirir formas distintas, y explicarse de modos diferentes, aquí nos centraremos en este ámbito y en esta

¹⁴ Los límites suponen una frontera entre lo posible y lo imposible, pero tal frontera es en ocasiones un producto humano impuesto al sujeto por los otros (directamente o a través de sus objetivaciones). En este caso, el límite se impone mediante la coerción. Reservaremos el término *limitación* para referirnos a este tipo de límite.

interpretación. Según Freud, y como ya dijimos (ver 5.5 del capítulo anterior), el *yo* en un primer momento (el período de indiferenciación) se concibe como abarcándolo todo. Sólo la relación con el mundo va imponiendo al individuo unos diques que le construyen: el individuo va experimentado poco a poco al mundo exterior como fuente de placer y como fuente de displacer, al mismo que va experimentándose a sí mismo también como fuente de placer y displacer. La interacción con el entorno (es decir, los límites con los que se encuentra y las limitaciones que se le imponen coercitivamente) van construyendo la diferenciación *yo-no yo*. Pero esa diferenciación supone que sólo mediante la imposición de límites y coerciones (limitaciones) al *ello* se construye al *yo*, lo que viene a ser equivalente a decir que sólo con sufrimiento se produce al *yo*, pues éste sólo surge como resultado de la imposición al *ello* de unas barreras que le sacan de su ilusión omnipotente. Aceptando este marco de análisis aceptamos la existencia de un cierto sufrimiento inevitable asociado al mero hecho de la existencia humana. No nos ocupa, por tanto, ese sufrimiento, sino aquel que se produce más allá de este mínimo imprescindible para convertir en posible que vivamos en sociedad. Nos interesa analizar el efecto de los vínculos alienados y desalienados sobre ese sufrimiento excedente

Proponemos aquí distinguir entre dos tipos de limitaciones: las que encuentra o son impuestas al *ello* y las que encuentra o son impuestas al *yo*. En la primeras estaría en juego la formación del *yo* (pues éste no es sino una parte del *ello* modificada por la influencia externa), y las segundas actuarían no sobre las pulsiones, sino sobre la voluntad del *yo*. Se trata, claro está, de una distinción analítica, pues los diques que hacen posible la existencia del *yo* suponen que existe de un modo y no de otro, es decir, ya suponen un tipo de construcción del *yo*. Pero creemos provechoso distinguir entre las limitaciones que actúan sobre las pulsiones y las limitaciones que actúan ya sobre un *yo* existente. Esta distinción nos permite concebir como un error la idea de que el requisito mínimo para la vida social es el establecimiento de limitaciones sobre el *ello*, que es lo que parecen señalar teorías como la de Marcuse en *Eros y civilización*. Según su planteamiento, existe una diferencia entre la coerción¹⁵ mínima necesaria para la construcción del *yo* y la coerción añadida por los distintos sistema de dominación (la coerción sobrante), siendo la primera sólo una cierta gestión de nuestras energías pulsionales. Para nosotros, la coerción excedente limita tanto al *ello* (reorientado nuestras energías pulsionales hacia determinados objetivos) como al *yo* (regulando el modo y el grado en que las satisfacemos). Si concibiésemos la posibilidad de reducir la coerción al

¹⁵ Como ya dijimos, Marcuse utiliza las expresiones “represión” y “represión excedente”, pero aquí hemos señalado que, en psicoanálisis, el término *represión* hace referencia a un tipo concreto de coerción, la que opera a nivel inconsciente manteniendo alejados de la conciencia los deseos y la fuerza que contiene su satisfacción. Y Marcuse no parece aludir a esta coerción, sino sobre todo a la que se impone al sujeto desde fuera.

mínimo, ésta no actuaría únicamente sobre el *ello*, no se limitaría a someter a coerción pulsiones para convertirnos en aptos para la vida en común: esa vida supone siempre asumir también determinados deberes que no actúan sobre nuestras pulsiones, sino sobre un *yo* ya perfectamente construido y habilitado para la vida comunitaria.

A nuestro juicio, desconsiderar esta diferencia supone dar por sentado que en un escenario de coerción mínima la autoridad desaparece para el individuo cuando sus pulsiones ya han sido debidamente gestionadas para que aparezca su *yo*. Éste tendría entonces libertad para elegir el camino y el modo de su desarrollo. Soñar con esto equivale a soñar con la posibilidad de que el principio de realidad sólo actúe en el proceso de nuestra socialización primaria y no en nuestra vida cotidiana de adultos. La presencia de la autoridad (interna, en forma de *super-yo*, y externa, en forma de *poder social*) está inevitablemente asociada a la vida en comunidad, al menos mientras se pretendan mantener ciertos criterios de justicia en el trato mutuo, en la gestión de recursos escasos, etcétera. Otra cosa bien distinta es el carácter de tal heterodeterminación sobre el individuo. Pero la negación de todo tipo de autoridad, el sueño de una autonomía absoluta, es un acto narcisista que expresa la ilusión de la vuelta a un estado ontogenéticamente primitivo de ausencia de determinaciones.

Como decimos, y ya que nuestro punto de vista es más sociológico que psicoanalítico, nos centraremos en el modo en que el *yo* ya existente se produce y desarrolla en su contacto con el mundo, es decir, nos centraremos en las limitaciones que encuentra el *yo* adulto (limitaciones que pueden actuar sobre su *yo* o sobre su *ello*). Por ejemplo: podemos concebir las limitaciones que nos impiden la satisfacción de algunos de nuestros deseos de primer orden como limitaciones al *ello*, mientras que las limitaciones que nos impiden la satisfacción de algunos de nuestros deseos de segundo orden podemos concebirlas como limitaciones al *yo*.

En el próximo capítulo sostendremos que el contenido de la heterodeterminación de nuestros vínculos sociales se realiza en la actualidad alrededor de dos ejes fundamentales: la clase y el género. La división social del trabajo supone un reparto funcional de tareas que se sustantiva ante el individuo heterodeterminando qué ha de hacer y cómo ha de hacerlo. Quienes comparten una misma posición en el proceso productivo comparten por tanto un mismo tipo de heterodeterminación (por mucho que sean identificables distintas concreciones de tal heterodeterminación para las distintas fracciones de clase y género). Esta asignación de tareas y modos de producir supone la uniformización, para los miembros de una clase o género, de las limitaciones con las que se topan en su actividad, y de las posibilidades de su superación. Pensemos, por ejemplo, en los capitalistas. En la división del trabajo, ellos son los poseedores de los medios de producción. Esto supone para ellos también una heterodeterminación de su actividad, pues no

pueden hacer con esos medios lo que les venga en gana. Como afirmaba Marx, son auténticos “funcionarios del capital”: han de utilizar los medios como capital, es decir, han de utilizarlos para producir beneficios o de lo contrario desaparecerán como capitalistas. Así, el fin de la actividad productiva de los capitalistas también les es heterodeterminado: no pueden plantearse sus propios retos y objetivos, o al menos no pueden hacerlo si no de manera supeditada a la producción de capital. Por otra parte, ni siquiera en la persecución de esa meta pueden los capitalistas medirse a sí mismos tratando de encontrar sus límites, tratando de ver hasta dónde son capaces de llegar. Y no pueden porque en esa persecución no se valen por sí mismos, sino que hacen uso de capacidades y objetivaciones humanas ajenas puestas a su servicio como consecuencia de su posesión de medios de producción. Podríamos pensar que el capital es suyo, y por tanto, el capitalista se mide a sí mismo en su capacidad de usarlo de acuerdo a unos fines, pero el capital *no es suyo*: “El capital es un producto colectivo; no puede ser puesto en movimiento sino por la actividad conjunta de muchos miembros de la sociedad, y en última instancia, sólo por la actividad conjunta de todos los miembros de la sociedad. El capital no es, pues, una fuerza personal, sino una fuerza social.” (1848:123). Como ha afirmado Dworkin (1990), la justicia (especialmente en la distribución de recursos) es un requisito necesario de la “buena vida”, al menos si, desde el “modelo del desafío”, entendemos esa “buena vida” como un reto donde nos planteamos retos cuya consecución requiere destreza, estando el valor de esa vida en la gestión diestra del reto –en su elección, desarrollo y consecución- y no tanto en las consecuencias para los demás (como afirma el “modelo del impacto”). Desde ese modelo Dworkin retoma la posición platónica según la cual la justicia es “...un parámetro de la buena vida, de modo que nadie pueda mejorar su vida en sentido crítico empleando más recursos de los que en justicia le corresponden...” (1990:138). Con estos planteamiento como premisa, podemos sin duda afirmar que el capitalismo y el patriarcado impiden la experiencia de una “buena vida” incluso para quienes se encuentran en posiciones dominantes y explotadoras:

“Los que ocupan un lugar privilegiado en la distribución de recursos no pueden enfrentar su reto vital porque las metas alcanzadas no son *suyas*, sino el resultado de utilizar medios que no han producido. Tampoco los desposeídos pueden alcanzar la buena vida, porque no disponen de recursos que son *suyos* para poner en práctica su plan de vida, al haber sido expropiados de los mismos en el curso de relaciones históricas de explotación.” (Izquierdo 2000a:10).

La división del trabajo nos impide a todos medirnos a nosotros mismos: unos no utilizan medios que producen, otros usan medios que no producen. La denuncia de los vínculos de explotación capitalistas y patriarcales encuentra así, en estos argumentos del liberalismo igualitario,

implicaciones prácticas que van mucho más allá de lo que suponemos que podrían asumir liberales como Dworkin.

Esta uniformización para los miembros de una clase o género de las limitaciones con las que se topan en su actividad productiva y de las posibilidades de su superación no es sino una uniformización de determinados rasgos de sus *yoes*, pues hemos acordado que el *yo* se forma fundamentalmente en ese proceso de enfrentamiento y superación de límites y limitaciones. A esa uniformización, a esas regularidades artificiales que aparecen en nuestros *yoes*, es a lo que se refería Marx, según nuestra interpretación, cuando hablaba en *La ideología alemana* del “individuo de clase”. Es lógico que, partiendo de una definición de la esencia humana que la concibe como el conjunto de los vínculos sociales, es decir, partiendo de la defensa de la construcción social del individuo, lleguemos aquí a la conclusión de que la heterodeterminación de nuestra actividad y nuestros vínculos no es al fin y al cabo nada distinto de la heterodeterminación de nuestro *yo*. De todos modos, queremos señalar también que la heterodeterminación que está en juego no atañe exclusivamente al carácter general del *yo* (que sea, por ejemplo, un *yo de género*), sino también a cada uno de los rasgos que en él se generan como consecuencia o en el desarrollo de los distintos vínculos sociales, y en especial, en los laborales.

Bajo vínculos alienados, se nos imponen, por tanto, una serie de limitaciones que están más allá de lo estrictamente necesario para la vida en común. Esa coerción excedente trata de asegurar no sólo que *la* vida social sea posible, sino que *esta* vida social sea posible. Trata de asegurar la reproducción del sistema de dominación establecido. La heterodeterminación de los individuos que tiene lugar como consecuencia de la substantivación de sus vínculos asegura en cierto grado la continuidad de tal substantivación y de la heteronomía que ella conlleva. Esas limitaciones impuestas más allá de las estrictamente necesarias para la vida en comunidad producen también sufrimiento, como todos los límites. La cuestión, por tanto, está en saber si la *coerción excedente* genera un *sufrimiento excedente*, pues es algo que no debemos dar por supuesto. Marcuse, por ejemplo, señaló, sobre todo en *El hombre unidimensional*, cómo la heteronomía podía ir de la mano de una mejora de determinados aspectos de las condiciones de vida: “La vida mejor es compensada por el control total sobre la vida.” (Marcuse 1953:100). A nadie se le escapa que en las sociedades occidentales el control y la vigilancia corren paralelos al desarrollo económico y, por tanto, a bienestares materiales considerables. Por otro lado, Fromm señaló el miedo asociado a la compleja tarea de asumirnos como seres con capacidad de decidir libremente por nosotros mismos. Tomar el control sobre el propio destino es algo sumamente costoso incluso cuando no hay barreras que lo impidan. Elster ha señalado de qué modo en muchas ocasiones resulta comprensible y racional renunciar a la búsqueda activa de realización personal: a veces es más cómodo vivir de las migas

del pastel de otro. Existen, en definitiva, barreras que hacen cuestionable que la desalienación (el control de nuestros vínculos) vaya a provocar automáticamente menos sufrimiento que el fácil sometimiento a la autoridad heteroimpuesta. Sin embargo, pese advertir de la necesidad de no suponer de modo simplista que de la autogestión surge inevitablemente menor sufrimiento que de la heterogestión, sí creemos que en general la desalienación supone mayores posibilidades de llevar una buena vida, o mejor dicho, la autogestión de nuestros vínculos, la desalienación, es un requisito necesario y no suficiente para llevar una buena vida (entendiendo aquí buena vida como vida sin sufrimiento excedente).

¿Por qué las coerciones excedentes generan un sufrimiento excedente? Como ya dijimos, si los vínculos alienados generasen subjetividades enteramente alienadas, no cabría la posibilidad de un conflicto entre el individuo y la sociedad en que se forma y desarrolla su actividad. Si la alienación supusiera heterodeterminación unilateral y absolutamente prescrita de la subjetividad por parte de los vínculos substantivados ante los seres humanos, el individuo no sería más que un autómatas que responde condicionadamente a los estímulos que se le envían. Sin embargo, hemos sostenido que los vínculos alienados son diversos y no están exentos de conflictos y contradicciones y que, por tanto, la diversidad, el conflicto y la contradicción son parte también de la realidad del individuo, de su relación consigo mismo, con su actividad y con los demás. Desde el momento en que una limitación impuesta al individuo es vivida por éste, de manera más o menos consciente, como una limitación prescindible (porque lo es en otras situaciones, lo es para otros, o lo es simplemente en su imaginación) toda coerción excedente será fuente de sufrimiento. Sin aquel conflicto, esta coerción excedente no tendría por qué generar sufrimiento excedente. Creemos, por tanto, que la investigación sociológica puede dar cuentas de ese sufrimiento, que se expresa de modos diversos. En cualquier caso, también es necesario señalar que una cosa es que exista y otra la forma en que se gestiona. En este punto sólo queremos señalar que tal sufrimiento excedente existe como consecuencia de la coerción excedente y que, por tanto, la alienación provoca mayor sufrimiento que la desalienación.

El individuo o los grupos sociales, por tanto, sentirán y expresarán de algún modo ese sufrimiento no ya porque consideremos que la coerción excedente atenta contra algún tipo de esencia que exige satisfacción, no porque impida el desarrollo de tendencias o potencialidades innatas, no porque vaya contra la naturaleza humana, sino porque no es concebible la cosificación absoluta del sujeto. Un autómatas no se plantea que las cosas podrían ser distintas, ni siente con dolor la falta de control sobre su actividad, pero un individuo piensa en la posibilidad de lo distinto porque ve lo distinto en otros o en otros sitios, produce lo distinto para otros, piensa lo distinto para sí mismo, envidia lo distinto de otros, tiene lo distinto en otros sitios, etcétera. Sólo porque existe

diversidad y contradicciones entre lo que hace en un ámbito y lo que hace en otro, entre lo que tiene y lo que tienen otros, lo que hace y lo que hacen otros, lo que produce para sí y lo que produce para otros... sólo por eso cada coerción excedente debe generar algún sufrimiento, por muy tibio o inconsciente que sea. Y lo genera no sólo porque vete el acceso a nuestra idea de lo que deben ser las cosas, a nuestro proyecto personal o político, sino también porque veta el acceso a algo realmente existente, visible, palpable, etcétera. Por ejemplo: la separación de los medios de producción, de su posesión y por tanto de su control, genera sufrimiento no porque impida ninguna tendencia innata del individuo a controlar los instrumentos y someterlos a sus criterios, sino porque existe un control y unos criterios para su uso, y no son los propios. Y uno tiene criterios propios porque conoce los medios, trabaja con ellos, y el conocimiento del funcionamiento y su uso conllevan siempre y de manera inevitable, incluso cuando no es fomentado (y a menudo ocurre que además es fomentado), el conocimiento o la reflexión sobre sus posibilidades alternativas de su uso.

Esta consideración es fundamental pues, como ha señalado Elster, existe una gran diferencia entre concebir la alienación como “falta de percepción del sentido” y concebirla como “percepción de falta de sentido”, pues sólo esta última puede dar pie a emprender una acción que trate de modificar el actual estado de las cosas. Aunque sin explicarlo, Elster opta por sostener que la alienación siempre es falta de percepción del sentido y sólo en ocasiones percepción de falta de sentido (1986b:44-45). Según lo expuesto aquí, todas las limitaciones excedentes generan sufrimiento excedente. Desde este punto de vista, la alienación siempre será falta de percepción del sentido, pero nunca será sólo eso, pues siempre se producirá, a causa de la conflictividad característica de la situación alienada, algún tipo de frustración por el veto al acceso a determinadas realidades. Esta frustración no puede quedar siempre en el terreno de lo no percibido, pues no existen mecanismos sociales de coerción tan perfectos que consigan pasar desapercibidos por la conciencia de quienes los sufren (suponerlo sería, de nuevo, volver a sostener la posibilidad de una cosificación absoluta del individuo en el vínculo social). El concepto de *principio de actuación* (en el sentido de actuación teatral) ya apuntaba en la dirección de sostener que en algún grado el actor debe saber que actúa un papel prescrito, es decir, que algún tipo de tensión interna debe existir en el interior del individuo. Si las relaciones son diversas, conflictivas y contradictorias, generarán en el sujeto algún tipo de sufrimiento a causa de la alienación.

Por otra parte, abrir espacios de desalienación supone devolver a los individuos el poder sobre sus vínculos, es decir, sobre las condiciones bajo las cuales viven su vida. Con los vínculos bajo su control (individual, en el caso de que sea una actividad solitaria, o democrático, en el caso de que sea una actividad en comunidad), los individuos seguirán enfrentándose a limitaciones heteroimpuestas, pues éstas caracterizan la vida social, pero esas limitaciones no producen un

sufrimiento excedente en la medida en que el control sobre el vínculo ha minimizado la coerción hasta donde los participantes han decidido o podido minimizarla. El control sobre las condiciones en las que se desarrolla un vínculo social se convierte así en el requisito imprescindible para que el individuo o la colectividad se procuren un enfrentamiento idiosincrásico de límites. En condiciones de autogestión el individuo y la colectividad están capacitados para toparse con los límites propios, es decir, con los límites que establecen hasta dónde son capaces de llegar con sus propias fuerzas y medios. Cuando lo colectivo es colectivo y lo individual es individual (algo que no ocurre en los vínculos alienados), el colectivo y el individuo se enfrentan a unas limitaciones que (a) son propias, y (b) están reducidas al mínimo imprescindible, o al menos, están fijadas democráticamente. La construcción del *yo* y del *nosotros* es entonces no sólo una autoconstrucción, sino una autoconstrucción consciente, sometida a la voluntad, que surge de una planificación consciente que gestiona democráticamente los recursos colectivos (impidiendo su apropiación individual) y libremente los recursos individuales (impidiendo la intromisión de la comunidad)¹⁶. Incluso en este escenario el individuo se sentirá molesto con las limitaciones con las que se encuentra, e incluso aquí la comunidad tiene el derecho y el deber de imponer al individuo los mínimos que democráticamente se consideren necesarios para la convivencia. Pero estas limitaciones, es decir, esta coerción, supone una heteronomía no alienante, una heteronomía inevitable, y no una heteronomía impuesta al individuo por vínculos substantivados ante él o por voluntades ajenas. Una heteronomía en cuyo diseño ha participado o con la que se ha topado midiéndose a sí mismo con sus medios. De este modo, el individuo personal destierra al individuo de género y al individuo de clase, pues ya no hay uniformidades artificiales producidas por la heteronomía impuesta por la substantivación de los vínculos: si cada uno se topa con sus límites, se autoconstruye de manera única, irrepetible, su identidad será una identidad individual.

El sufrimiento no es erradicable, pero el sufrimiento excedente puede erradicarse en los vínculos desalienados. Si esto es así, hemos de suponer que la apertura de espacios de desalienación, las “desalienaciones parciales”, deben suponer una reducción del sufrimiento, porque si bien es cierto que la coerción no desaparece, la desalienación al menos establece las condiciones necesarias para su definición colectiva.

¹⁶ La cuestión fundamental será entonces cómo se decide el terreno que es colectivo y el que es individual. Por ejemplo: cómo se deciden las necesidades mínimas cuyos satisfactores han de ser producidos por la comunidad, y cuáles han de ser satisfechas por el individuo. La pregunta, a nuestro juicio, no tiene respuesta desde el punto de vista no normativo, y por tanto, no la abordaremos aquí. Si el establecimiento de un terreno común está sometido a la libre decisión de los participantes, no hay medios posibles para predecir el contenido o las dimensiones que alcanzará.

En resumen, la teoría del trabajo alienado debe ser capaz de detectar expresiones de sufrimiento, detectar sus causas y las causas percibidas, y analizar cómo gestiona el sujeto tal sufrimiento. Nosotros nos centraremos en el que se produce como consecuencia del enfrentamiento con las limitaciones que aparecen como resultado de la actividad social, y en concreto, como resultado del trabajo. Ese enfrentamiento se vive como un problema en la medida en la que no se ha controlado el proceso en el que se ha producido, de manera que esperamos también detectar cómo en ocasiones el sufrimiento se expresa en forma de necesidad de tomar el control sobre los propios asuntos. Buscaremos, por tanto, identificar expresiones de sufrimiento en relación al enfrentamiento de limitaciones, para a continuación tratar de presentar la actitud con la que el sujeto las enfrenta y la acción que efectivamente realiza, pues nos interesan tanto las limitaciones como las actitudes y acciones referidas a la superación de éstas (que, en el fondo, es donde está en juego la identidad del yo). En cuanto a los vínculos en los que se abren espacios de desalienación, deberemos también constatar una reducción del sufrimiento experimentado y, asumiendo la idea de la dialéctica de las relaciones sociales, un aumento del sufrimiento en la medida en que lo satisfecho ahí no pueda ser satisfecho en otros ámbitos o vínculos (cada desalienación parcial reduce el sufrimiento por sí misma y lo aumenta en la medida en que ofrece la experiencia y la reflexión sobre la posibilidad de lo distinto, experiencia y reflexión que pasan así a formar parte del sujeto al que en otros ámbitos se le niega esa posibilidad).

En cualquier caso, si para los vínculos alienados hemos distinguido entre la expresión de sufrimiento, la actitud ante él y la acción emprendida, en los vínculos desalienados deberemos también hacer esta distinción. La actitud y la acción del individuo cuando se topa con la posibilidad de controlar lo que hace y cómo lo hace es la que en definitiva determinará si la desalienación se traduce efectivamente en una reducción del sufrimiento, pues no es seguro que el individuo o la comunidad no vayan renunciar a la posibilidad de controlar sus vidas. Abrir espacios para la desalienación no es garantía de una buena vida, sino su condición necesaria y no suficiente: la buena vida sólo surge de la práctica desalienada, no de su posibilidad.

2.3.2- Alienación, desalienación y realización personal: la producción de bienestar.

Como hemos visto, la desalienación supone la posibilidad de abolir el sufrimiento excedente que se genera en la alienación. Evidentemente, se puede renunciar a la posibilidad de controlar la propia vida (y volver a la alienación), de manera que la posibilidad de autogestionar nuestros

vínculos no garantiza nada más que la posibilidad de terminar con la coerción excedente, pero no la asegura. De todos modos, la práctica alienada es siempre una práctica en la que se produce una coerción y un sufrimiento excedente, y la práctica desalienada una en la que el grado y el tipo de coerción (en el caso de ser una actividad o vínculo colectivo) es democráticamente definido, y por tanto suponen una heteronomía no alienante y no una coerción excedente. La desalienación, por tanto, es superior a la alienación en lo que Freud llamaba el “fin negativo” de la búsqueda de felicidad: la reducción del sufrimiento o el displacer. Lo que pretendemos ahora es preguntarnos si también es posible sostener desde argumentos no normativos su superioridad en lo referido al “fin positivo” de la felicidad: la experimentación de placer, la producción de bienestar.

Hay que señalar que no toda la producción de bienestar que se deriva de nuestras actividades está totalmente bajo nuestro control, pues a menudo sucede que se obtiene placer por vías inesperadas o que determinadas formas de placer sólo se obtienen precisamente cuando no existe una voluntad consciente de obtenerlas. Éstas últimas han sido llamadas por Elster “estados que esencialmente son subproductos” (1983:67 y 82-85; 1997:66-67). No creemos que existan razones convincentes para asegurar que los vínculos alienados provoquen una cantidad o cualidad mayor de este “placer azaroso” que se produce inesperadamente como resultado de nuestra actividad, ni tampoco creemos que existan razones para suponer que los provoquen en mayor medida los vínculos desalienados. Lo que es cuestionable es el poder de los vínculos alienados y de los desalienados de trabajar para la producción de condiciones que hagan favorable o probable la aparición de esa forma de bienestar.

En relación a la capacidad de las distintas actividades de producir directamente placer, o de establecer la condiciones que hagan más probable su experimentación, Elster ha ofrecido argumentos muy convincentes sobre la superioridad en la producción de bienestar de las actividades que llama de “realización personal” frente a las de consumo y a las relaciones interpersonales esporádicas. Sin embargo, hemos de señalar que (a) tanto las actividades de realización personal como las de consumo y las relaciones interpersonales esporádicas pueden ser tanto alienadas como desalienadas, y por tanto, (b) sigue en pie la cuestión de si producen o no mayor bienestar en su versión desalienada.

En principio se suele pensar en las actividades de realización personal como el terreno de los desalienados por definición. De hecho, en el capítulo 6 del Documento 1 del Anexo presentamos estas actividades como la forma que tiene Elster de concebir la desalienación. Pero también advertimos en I.2 que este autor concebía la autorrealización como la capacidad de plantearse un objetivo alcanzable y establecer los medios para su consecución, pero en ningún momento planteaba la cuestión de qué tipo de objetivos y medios están en juego, de manera que para él, la

realización personal puede lograrse en actividades tan diferentes como tocar el piano o combatir en una guerra (1986a:192-193). Según lo que establecimos en el capítulo anterior, la desalienación es una característica de los vínculos que se establecen, y no de las praxis que los forman. La acción de agredir, por ejemplo, sólo es una acción alienada si la interacción agresiva entre agresor y agredido es una interacción impuesta a una de las partes, pero no es alienada si es una interacción libremente establecida (por ejemplo, en el seno de una relación libre sadomasoquista). Desde este punto de vista, la autorrealización no tiene por qué ser el terreno de la desalienación. Si se trata de una actividad que se realiza en solitario y libremente, la realización personal siempre hará referencia a una actividad desalienada, pero desde el momento en que los fines o los medios pueden haber sido impuestos al sujeto, o desde el momento en que éste puede imponerlos a otros, la actividad puede ser alienada. La guerra, por ejemplo, puede perfectamente ser una actividad de autorrealización, según la definición de Elster, pues en ella se establece un objetivo alcanzable, se establecen los medios para su consecución, y con esfuerzo y disciplina (entre otras cosas) se puede alcanzar el objetivo. Combatir y diseñar estrategias bélicas puede ser fuente de realización, pero los vínculos que esas praxis establecen con el otro son vínculos alienados, pues en ellos no existe un control democrático de la relación, sino lo contrario. A nuestro juicio, que la autorrealización sea un fenómeno que se produce en el individuo (ahí estamos de acuerdo con Elster) no debe suponer una desconsideración de los vínculos sociales en los que tal autorrealización se hace posible. En un escenario alienado, la autorrealización de unos puede suponer el sometimiento y la falta de autorrealización de otros. Nuestro interés por la felicidad del individuo no puede suponer que pongamos nuestra atención en lo que hace y en los efectos de lo que hace sobre sí mismo, sino en lo que hace (a veces con otros) y sus efectos para sí y para los demás.

Por otra parte, también el consumo y las relaciones interpersonales esporádicas pueden ser actividades alienadas o desalienadas según las definiciones que expusimos en el capítulo anterior. Ni la autorrealización es siempre desalienada, ni la desalienación es sólo autorrealización. Ya que los argumentos de Elster en relación a la superioridad de la realización personal a la hora de producir bienestar son, como hemos dicho, bastante convincentes, nos centraremos en comparar la producción de bienestar de la autorrealización alienada y la de la desalienada. De todos modos, queremos señalar que creemos que estos argumentos son igualmente extrapolables al consumo, las relaciones interpersonales esporádicas, y cualquier otro tipo de actividad.

Lo que nos ocupa es, por tanto, la cuestión de si es posible afirmar que las actividades de realización personal proporcionan mayor placer cuando se producen en vínculos desalienados que cuando se producen en vínculos alienados. Elster sostiene que para que una actividad pueda considerarse de “realización personal” un requisito imprescindible es que haya sido elegida

libremente, pero tan sólo se refiere al individuo que la emprende, no al conjunto de los que participan o se ven directamente afectados por ella. Tenemos, por tanto, tres posibilidades: que sea libre para quien la emprende y no para otros, que sea libre para todos, y que no sea libre para nadie. Ésta última posibilidad queda descartada, pues al no cumplir el requisito de la libertad, no puede considerarse una actividad de realización personal. Es una actividad completamente alienada, en la que el contenido y los fines de lo realizado son heterodeterminados por unas relaciones substantivadas ante nosotros. Recordamos el ejemplo del capitalista: debe usar los medios de producción como capital (no tiene alternativa si quiere seguir siendo capitalista), de manera que no elige libremente los fines de su actividad, y por otra parte, usa medios que no son fuerzas suyas, sino una fuerza colectiva, social. Ni busca sus fines ni usa sus medios, de manera que está imposibilitado en la tarea de medirse a sí mismo, en la tarea de tratar de toparse con los límites que establecen qué es capaz de hacer y por tanto quién es.

La segunda posibilidad es que la actividad de realización personal haya sido elegida libremente por el sujeto pero necesite de la coacción sobre otros individuos. Combatir en una guerra es un ejemplo que presenta el mismo Elster y que encaja perfectamente en lo que queremos decir. Se trataría aquí de una actividad de autorrealización alienada, en la medida en que lo alienado o desalienado no es la praxis del sujeto, sino el vínculo en el que se produce. En este caso, para los sujetos que no emprenden la actividad, la producción de bienestar sólo puede ser fruto del azar (que se produzca sin que lo hayan perseguido) o fruto de que hayan hecho suyos unos fines y unos medios que en realidad les han sido impuestos, es decir, en la medida en que les pueda proporcionar bienestar la alienación. Para el que la emprende, la actividad puede proporcionar bienestar en la medida en que se consigan los fines, pero tal consecución ha sido posible por el uso de medios que no son propios, por la coacción que ha hecho posible que otros entren a formar parte de una actividad que persigue un objetivo que les es ajeno. Ni los unos ni los otros se han topado con sus propios límites: unos por no perseguir sus fines ni usar sus medios, y otros por no usar sus medios. Si, como dijimos en el punto anterior, esta imposibilidad de enfrentar los propios límites no es sino una heteroimposición de limitaciones que provoca una coerción excedente y por tanto un sufrimiento excedente, el bienestar obtenible está aquí directamente relacionado con la capacidad del sujeto de disfrazar, ocultar(se) o contener ese sufrimiento.

Desde el momento en que las relaciones conflictivas y contradictorias suponen que el individuo concibe la posibilidad de lo distinto, existe un sufrimiento generado por la incapacidad de autoconstruir el yo y el nosotros en un proceso libre de enfrentamiento a los propios límites. Si la actividad heterodeterminada por unas relaciones alienadas produce bienestar sólo puede ser porque, junto a algún tipo de satisfacción intrínseca al hecho de no controlar la propia vida (o al hecho de

controlarla de otros), se añade la aún más importante característica de que es capaz de disfrazar o contener (y no suprimir) el propio sufrimiento (con el gasto energético que, desde un punto de vista psíquico, eso conlleva). Éste provoca, por ejemplo, el cambio de nuestras preferencias: si no podemos alcanzar un objetivo pretendemos que no nos interesa alcanzarlo porque no merece la pena (son las “preferencias adaptativas” de las que habla Elster: cuando la zorra no alcanza las uvas no sólo cambia sus preferencias, pretende cambiar también la percepción de la realidad –“están verdes”-). Una de las formas en las que es posible disfrazar ese sufrimiento que realmente existe es, por tanto, mediante distintas formas de “autoengaño” (como las preferencias adaptativas). Otra no atañe tanto a la coerción del sufrimiento mismo sino al proceso de su formación: se trata de frustrar el intento mismo de toparse con los propios límites. Elster presenta tres fenómenos relacionados con esto: la “miopía”, que consiste en ser incapaz de asumir los costes que supone realizarse por ser incapaz de prever los beneficios y placeres que ello supondrá; la “aversión al riesgo” (a la que nosotros podríamos añadir la total falta de miedo al riesgo), que a nuestro entender está íntimamente relacionada con el narcisismo consistente en no querer enfrentarse a los propios límites; y el “parasitismo”, que consiste en que el sujeto renuncia a su realización para obtener los beneficios y placeres que provoca la actividad autorrealizadora de otros.

En cualquier caso, las actividades alienadas provocan un sufrimiento del que se huye o que se disfraza mediante percepciones distorsionadas (las preferencias adaptativas suponen un intento de percibir de manera distinta lo que percibimos –las uvas apetitosas pasan a ser verdes-) o poco claras de la realidad (la “miopía” supone una incapacidad de calcular los efectos futuros de la relación *yo-mundo*). El beneficio que se obtiene en estas actividades alienadas tiene el lastre de un sufrimiento que ha de ser disfrazado con este tipo de percepciones distorsionadas o poco claras. El sufrimiento seguirá presente, y con él, un bienestar que por tanto sólo puede ser tibio en comparación con el bienestar que puede proporcionar el vínculo desalienado. En éste, todos los participantes (en el caso de que se trate de una actividad colectiva) deciden y controlan democráticamente los fines y los medios de su actividad, suprimiendo así el sufrimiento provocado por la coerción excedente y proporcionando a todos la producción de bienestar que Elster describe como característica de la actividad de autorrealización.

En definitiva, si suponemos que la incapacidad de toparse con los propios límites generará sufrimiento incluso entre quienes ocupan posiciones de dominación, el bienestar producido por las actividades alienadas será siempre menor que el producido en las actividades desalienadas, pues en éstas no es necesario contener o disfrazar el sufrimiento excedente, porque simplemente no se produce. Toda actividad (y no sólo las de realización personal) desalienada será más placentera en la medida en la que el vínculo social no provoca un sufrimiento excedente cuando se hace bajo el

control consciente y democrático de quienes lo realizan. Antes al contrario, tal control provoca lo que Dworkin llama “bienestar crítico” (1990:97 y ss.), es decir, un bienestar asociado a la posibilidad de diseñar las propias metas y alcanzarlas con los propios medios. Aquí no es una percepción distorsionada o poco clara de la realidad la que posibilita el placer, sino una percepción clara de la realidad, de los límites que impone, de la relación del *yo* (o del *nosotros*) con esa realidad, y por tanto de la identidad de ese *yo* (o de ese *nosotros*).

Nuestra concepción de la buena vida y la relación personal en relación a los conceptos de alienación y desalienación puede resumirse diciendo que, para nosotros una “buena vida” consiste en una vida en la se han abolido las coerciones excedentes que tan sólo sirven para el mantenimiento del sometimiento del individuo a las prescripciones que se le imponen como consecuencia de la substantivación de sus vínculos. La desalienación es, por tanto, el requisito mínimo para la buena “buena vida”, pues ésta supone una devolución a los individuos del control sobre sus vidas. Es un requisito necesario pero no suficiente, pues del hecho de que los individuos tengan el control sobre sus vidas no es deducible automáticamente ningún tipo de orden social. Perfectamente podrían renunciar a ese control, o podrían no respetar el derecho de otros a controlar sus vidas, volviendo así en ambos casos a una situación de alienación. Pero en el seno de vínculos desalienados, se produce una abolición de la coerción excedente y del sufrimiento excedente que aquella provoca y que no puede dejar de provocar. La desalienación genera así una menor sufrimiento del que genera la alienación. Por otro lado, la desalienación proporciona mayor bienestar en la medida en que el bienestar producido en vínculos alienados necesita de disfrazar o contener el sufrimiento excedente que provoca. Los vínculos desalienados se caracterizan porque sus participantes controlan lo que hacen y cómo lo hacen, de manera que el bienestar que puedan generar se deriva no de una percepción distorsionada o poco clara de la realidad, sino al contrario, de una percepción clara y transparente de la relación del *yo* con el mundo exterior, de lo que puede y lo que no puede ser, de hasta dónde puede el sujeto llegar y hasta dónde no, etcétera.

3.- Conclusiones.

En el capítulo anterior sostuvimos que el concepto básico para nuestra propuesta de formulación materialista del concepto de alienación era el de la *substantivación*. Aquí hemos abordado este concepto y otros dos que consideramos fundamentales en el análisis marxista de la

alienación: la heteronomía y la prescripción. La substantivación de nuestros vínculos supone nuestra incapacidad para definir sus contenidos o sus fines, de manera que estos contenidos o fines se nos *heteroimponen* bajo la forma de *prescripciones*. Las prescripciones no son sino *coerciones* que se imponen a los sujetos. Hemos distinguido por ello entre la coerción interna y la externa, advirtiendo que la primera puede ser consciente u operar en lo inconsciente (a esta última coerción es a la que se conoce como *represión*), y que la segunda puede o no percibirse. Dada la amplitud de la cuestión y las limitaciones inherentes a una tesis doctoral, aquí hemos optado por acotar el terreno en el que nos movemos al de las coerciones que provienen del exterior y se imponen al *yo*, y al sufrimiento que tal coerción puede suponer.

En ese marco, hemos planteado que teóricamente es más plausible la idea de que los vínculos desalienados proporcionen menor sufrimiento y mayor bienestar que los vínculos alienados, de manera que en la investigación empírica también deberíamos ser capaces de detectar las expresiones o vivencias de sufrimiento y bienestar y la manera en que están asociadas a las alienaciones y la desalienaciones parciales.

CAPÍTULO 5. TRABAJO Y ALIENACIÓN.

Guía del capítulo

Una vez definidos los conceptos básicos (la esencia humana, el trabajo y la alienación), y presentado el modo en que establecemos las conexiones entre alienación y sufrimiento, nos centraremos en este capítulo en la cuestión de la alienación en el trabajo. En primer lugar, abordamos la tesis materialista de la centralidad del trabajo para justificar nuestro especial interés en la alienación que tiene lugar en los vínculos laborales. Y en segundo lugar, partimos de la distinción marxiana ente el vínculo alienado con el producto y el vínculo alienado con el proceso, para realizar una más detallada descomposición analítica de las alienaciones parciales que pueden tener lugar en el trabajo. Ofrecemos esta tipología como un “mapa” analítico de posibles ámbitos en los que desarrollar investigaciones parciales sobre la alienación (una de las cuales se realizará en la Parte II).

1.- La centralidad del trabajo.

El principio materialista de la centralidad del trabajo nos señala la necesidad de prestar especial atención a la alienación que tiene lugar en los vínculos laborales. No nos referimos a la centralidad entendida en el sentido de que el trabajo sea “eterna condición natural de la vida humana” (Marx 1867.I:250), sino en el sentido de su centralidad social y cultural. Esta centralidad puede afrontarse desde un punto de vista normativo (lo que nos llevaría directamente a las cuestiones relacionadas con la ética del trabajo y a las distintas propuestas que consideran el trabajo como prerequisite para el reconocimiento de determinados derechos), o desde un punto de vista descriptivo. De acuerdo con nuestras pretensiones de sentar las bases para una teoría no exclusivamente normativa del trabajo alienado, nos interesa mucho más esta segunda cuestión.

A nuestro juicio, este tipo de centralidad hace referencia a dos cuestiones analíticamente diferenciables. Por un lado, tenemos la cuestión del poder estructurador del trabajo sobre nuestra subjetividad. Y por otro lado, tenemos la cuestión del poder estructurador del trabajo sobre la organización social en general y sobre nuestra vida cotidiana en particular.

1.1- La centralidad del trabajo.

1.1.1- Papel del trabajo en la construcción del yo.

Como dijimos en I.1, aquello que los seres humanos somos resulta de nuestros procesos de subjetivación, praxis y objetivación que tienen lugar en nuestros vínculos con otros y con los objetos. O en otras palabras, son los vínculos sociales que establecemos los que hacen de nosotros lo que efectivamente somos. Desde este punto de vista, podemos considerar nuestra subjetividad como el resultado de una síntesis de determinaciones:

“Nuestra subjetividad es una síntesis de determinaciones, en el sentido de que ha habido condiciones que han hecho posible o han producido lo que somos.” (Izquierdo 1998a:131).

Ni todas las condiciones en las que se moldea nuestra subjetividad, ni todos los efectos de esas condiciones, pueden estar bajo nuestro control. En el proceso de formación de la subjetividad, los procesos azarosos y los procesos inconscientes tienen un papel fundamental, de manera que el proceso está presidido por un alto grado de incontrolabilidad en sí mismo o en sus consecuencias. En cualquier caso, recordamos que nuestra definición de la alienación la presentaba como heteronomía impuesta por la substantivación de los vínculos sociales, y no simplemente como “heteronomía”. Que el azar y la heteronomía estén inevitablemente presentes en el conjunto de vínculos que moldean nuestra subjetividad no supone que la alienación lo esté también necesariamente. De todos modos, lo que pretendemos señalar aquí es que, como producto (y productora) que es, la síntesis de determinaciones que constituye nuestra subjetividad es una síntesis dinámica, cambiante, una síntesis en continuo proceso de producción, nunca acabada o completa (en el sentido de “terminada”). El cambio en los vínculos en los que estamos, la aparición de nuevos vínculos, y el impacto (consciente o inconsciente) de todo eso en sobre la subjetividad ya construida, la convierten en algo continuamente fluctuante, pero al mismo tiempo dotado de una cierta estabilidad y continuidad. Se trata entonces de señalar qué actividades o vínculos son aquellos en los que se forma ese “núcleo” más o menos estable de la subjetividad.

El materialismo nos señala al trabajo como aquella actividad fundamental a la hora de determinar el contenido de ese “núcleo”. Sostiene que el modo en que nos aseguramos y reproducimos nuestra existencia es el más fuerte de los factores estructurantes de nuestra

subjetividad. Aquí habría quizá que destacar la necesaria distinción entre la idea de que la síntesis de determinaciones que es nuestra subjetividad adquiere una estructura gracias al trabajo que uno desempeña, y la idea de que son las condiciones generales de la producción las que determinan en última instancia tal estructuración. Lo primero nos remite al poder estructurador que tiene sobre nuestra subjetividad la actividad laboral concreta que realizamos. Lo segundo, remite al poder estructurador que tiene sobre los vínculos sociales y las subjetividades con las que nos relacionamos el modo de producción vigente, lo que a su vez establece las condiciones en las que nos producimos a nosotros mismos. Estas ideas no son mutuamente excluyentes, sino al contrario, se complementan. Aquí, sin embargo, nos centraremos en la primera, en el poder de la actividad laboral concreta sobre el proceso de construcción del *yo*.

Ya vimos en el capítulo I.3 cómo desde la teoría psicoanalítica freudiana se elaboraba una tipología de fases de desarrollo del sentimiento yoico. Ésta nos muestra que la construcción del *yo* no es sino el proceso mediante el cuál el sujeto descubre sus límites. En un primer momento, el *yo* lo abarca todo. Sólo los diques impuestos por la vida en comunidad dan lugar a la formación del *yo* adulto. Como ya dijimos, para Freud “...el *yo* es una parte de *ello* modificada por la influencia del mundo exterior...” (1923:20), lo que nos viene a señalar que no hay un *yo* presocial, sino que el *yo* se forma en la interacción con el mundo. La precondition de existencia y el contenido de nuestro *yo* viene determinado por esos límites y limitaciones que vamos descubriendo. Si esto es así, entonces las actividades que con más fuerza nos ponen ante nuestros límites y limitaciones serán las actividades que más fuertemente estructuran nuestra subjetividad, nuestro *yo*.

Como dijimos en el capítulo I.2, el trabajo se caracteriza por contener todas las dimensiones del vínculo social. Y como vimos, ese contacto panorámico con la realidad humana nos aporta al mismo tiempo un enfrentamiento a nuestros límites en cada una de esas dimensiones y un enriquecimiento de éstas, es decir, una posibilidad de superar en ellas nuestros límites (ver punto 2 de I.2). Tiene la virtud de señalarlos y al mismo tiempo de establecer el grado en que es posible superarlos. El trabajo nos aparece, por tanto, como una actividad fundamental en el descubrimiento y superación de nuestros límites, o lo que es lo mismo, en el conocimiento y desarrollo del propio *yo*.

Esto nos sitúa en una perspectiva totalmente opuesta la de Maslow, que en *El hombre autorrealizado* afirma que el *yo* se descubre en las actividades no finalísticas:

“No lo hacemos porque sea bueno para nosotros, ni porque lo aprueben los psicólogos, porque alguien nos lo haya dicho, porque nos haga vivir más tiempo, porque sea bueno para la especie, porque aporte recompensas externas, ni porque resulte lógico. Lo hacemos por el mismo motivo que nos hace preferir un postre a otro. [...]. De esta manera aprendemos nuestras cualidades, aquello que realmente nos gusta o disgusta; cuáles son

nuestros gustos, juicios y posibilidades. En una palabra, ésta es la manera como descubrimos el YO y respondemos a las cuestiones capitales «¿quién soy yo? ¿qué soy yo?».” (1968:80)

Lo que nos trasmite en definitiva este texto es que descubrimos el *yo* cuando nos sentimos libres de coacciones, es decir, cuando no hay objetivos externos ni límites a nuestra voluntad. Sin embargo, según lo que estamos defendiendo, nuestras capacidades y posibilidades se conocen y desarrollan sobre todo cuando se ponen en práctica con un objetivo a alcanzar y unos medios determinados que nos ponen queramos o no ante el hecho de que nuestra voluntad ha de lidiar con un mundo exterior que no lo permite todo. De esta manera, el *yo* no se “descubre”, sino que se “construye”. La realización personal no puede considerarse sino como un conocimiento y superación del *yo*. Si lo consideramos así, nuestra posición quedaría cercana a la de Elster:

“Las características fundamentales que convierten una actividad en un posible vehículo para la realización personal son que tiene un objetivo externo y que puede realizarse más o menos bien –es decir, el objetivo puede lograrse en mayor o menor medida- de acuerdo con unos criterios independientes.” (1986a:194).

Es decir, el *yo* no se desarrolla sólo cuando la actividad es un fin en sí misma, cuando puede hacerse o no hacerse en función de la voluntad del que la realiza, o cuando se hace sin más limitaciones que la propia imaginación, sino sobre todo cuando plantea un reto en la interacción *yo*-mundo. El *yo* no emerge cuando la actividad carece de coacción y limitaciones porque no existe más *yo* que el que se forma en interacción con el mundo, esto es, el que se forma en un ambiente coactivo y limitante. Sólo cuando medimos nuestras fuerzas con el mundo exterior constatamos y podemos superar las fronteras del *yo*.

Esos retos no aparecen únicamente en aquellas actividades que calificamos de “trabajo”. El conocimiento y desarrollo del *yo* tiene muchos otros escenarios, y por tanto, la alienación o desalienación del *yo* no acontece únicamente en función de lo que ocurre en la actividad laboral. En el resto de las esferas de la vida también está en juego la alienación o desalienación del *yo* que luego entra en relaciones productivas. Sin embargo, por los rasgos únicos del trabajo que hemos mencionado, la alienación del *yo* que se produce en ese escenario tiene especial importancia y requiere especial atención.

1.1.2- Los ejes de la alienación: clase y género.

En el capítulo I.1 defendimos la idea de que el ser de cada uno es el resultado de su interacción con la realidad. Los vínculos sociales, es decir, la subjetivación, praxis y objetivación de lazos sociales y objetos materiales, dan forma a nuestra subjetividad y nuestra vida social. Sin embargo, en las sociedades de clase y género, ese proceso de construcción se hace en gran medida de modo ajeno a las voluntades de los individuos. Dejando de lado el hecho de que gran parte de esta construcción es efectivamente incontrolable por definición (no tiene sentido, por ejemplo, suponer que podemos someter completamente a nuestra voluntad nuestro proceso de socialización primaria), la alienación supone que la heteronomía se extienda más allá de lo estrictamente necesario para la construcción de un *yo* que pueda vivir en sociedad. De este modo, el contenido de nuestro contacto con la realidad, es decir, el contenido de quiénes somos, no es el resultado de una planificación consciente en la que cada sujeto defina, por ejemplo, qué deseos de segundo orden quiere tener, qué tipo de lazos sociales quiere establecer con otros, qué capacidades quiere desarrollar y objetivar, etcétera. Antes al contrario, la heteronomía impuesta por la substantivación de relaciones y productos humanos definen ampliamente ese contenido.

En el capítulo anterior sostuvimos que la heteronomía que define la alienación no tiene asociado necesariamente ningún tipo de contenido. Es lógico, por tanto, que nos preguntemos si la heteronomía que preside la construcción de nuestra subjetividad y nuestras vidas en la sociedad actual es una heteronomía que uniformiza o que diversifica los rasgos de nuestros *yoes* y sus prácticas. Por la importancia ya comentada del trabajo en esa construcción, tendremos que fijarnos en el efecto de las prácticas laborales. Si el trabajo posee esa fuerza estructuradora de nuestra subjetividad, si es una de las actividades que más fuertemente contribuye a formar ese “núcleo estable” de unas subjetividades de contenido fluctuante a causa de su producción y reproducción en la vida social, entonces tendremos que preguntarnos si tal actividad genera un “núcleo estable” de rasgos compartidos para todos, si genera un “núcleo estable” similar para determinados grupos dentro de una sociedad, o si genera tanta diversidad como individuos.

En este sentido, nos parece especialmente sugerente un concepto que aparece en prácticamente todos los textos importantes de Fromm: el “carácter social”. Así lo define:

“Què és el caràcter social? Per a mi, el concepte es refereix al nucli de l'estructura caracterològica compartit per la majoria del membres d'una mateixa cultura en contraposició al caràcter individual, que diferencia les persones pertanyents a una mateixa cultura.” (1962:92).

“...el núcleo esencial de la estructura del carácter de la mayoría de los miembros de un grupo; núcleo que se ha desarrollado como resultado de las experiencias básicas y los modos de vida comunes del grupo mismo.” (1941:263)

Entre estas dos definiciones hay una gran diferencia, pues no es lo mismo suponer que las experiencias y modos de vida que comparten los miembros de una cultura conllevan la construcción de un carácter social común, que suponer que son los distintos grupos sociales dentro de cada cultura los que comparten lo que nosotros estamos llamando el “núcleo estable” de nuestra subjetividad. Desde el primer punto de vista supondríamos que la heteronomía uniformiza a los individuos, y desde el segundo, que produce diversas uniformidades.

Fromm señala a los factores económicos como especialmente importantes en esa construcción, aunque no descuida la existencia de otros. Si el trabajo tiene esa importancia estructuradora (es la necesidad de sobrevivir, afirma Fromm, la que nos hace aceptar determinadas condiciones de vida que estructuran fuertemente nuestra subjetividad -1941:38-39-), entonces hemos de contemplar cómo la división social de trabajo nos sitúa ante condiciones de vida compartidas con unos y no compartidas con otros.

Desde un punto de vista marxista quienes comparten una misma posición en la división del trabajo comparten también determinadas experiencias vitales asociadas a él. De hecho, forman una clase social quienes comparten ambas cosas: un mismo puesto en el proceso, y unas prácticas comunes. Es decir, por un lado, lo que en ocasiones se ha definido como la *clase en sí* viene determinada por el hecho de *ocupar un puesto* que heterodetermina el contenido de nuestras vidas, y por otro lado, lo que se ha llamado la *clase para sí*, viene determinada por la *acción* emprendida como consecuencia y con conciencia del hecho de ocupar aquel puesto. Estas dos dimensiones de la clase social aparecen reflejadas en el siguiente texto de Marx:

“Los diferentes individuos sólo forman una clase en cuanto se ven obligados a sostener una lucha común contra otra clase, pues de otro modo ellos mismos se enfrentan los unos con los otros, hostilmente, en el plano de la competencia. Y, de otra parte, la clase se sustantiva, a su vez, frente a los individuos que la forman, de tal modo que éstos se encuentran ya con sus condiciones de vida predestinadas; se encuentran con que la clase les asigna su posición en la vida y, con ello, la trayectoria de su desarrollo personal; se ven absorbidos por ella.” (1845b:64).

Si asumimos esto, el proceso de heteronomía que preside la subjetivación, praxis y objetivación que tiene lugar en nuestros vínculos, ni provoca uniformidades entre todos los miembros de una sociedad, ni provoca tanta diversidad como individuos. Es decir, ese núcleo estable del que hablamos ni es igual para todos, ni es único para cada uno. Es un núcleo compartido por quienes comparten también un mismo puesto en la división del trabajo, pues distintos trabajos

generan distintas subjetividades. Si el “ser social determina la conciencia del individuo”, el ser social es en el análisis marxista un ser *de clase*. Existe un criterio claro a la hora de determinar el contenido de la heteronomía en el proceso de construcción de nuestras subjetividades, y no es otro que la pertenencia a una u otra clase social. Es decir, la alienación supone que el contenido de la asunción y despliegue de deseos, capacidades, lazos, etcétera asume rasgos compartidos por los miembros de una misma clase.

Como dijimos en el capítulo I.2, el análisis marxiano de la división del trabajo acepta el hecho de la coexistencia de distintas relaciones de producción en el seno de una misma formación social, aunque señala que unas (las capitalistas) son las dominantes. Como consecuencia, el eje fundamental alrededor del cual se construye el *yo alienado* es para Marx la clase social (definida en función del puesto ocupado en las relaciones de producción capitalistas). A partir de ahí Marx desarrolló la idea, que veremos a continuación, de una diferencia entre el individuo-persona y el individuo de clase. Sin embargo, nosotros apostamos en el capítulo I.2 por la idea de que las formaciones sociales actuales se caracterizan por una determinada combinación (inestable y a menudo conflictiva) entre la lógica capitalista y la lógica patriarcal. No consideramos a las relaciones capitalistas, por tanto, como las dominantes. Esta consideración del modo de producción actual como un modo “patriarcal-capitalista” o “capitalista-patriarcal” tiene una importante consecuencia a la hora de determinar los ejes fundamental alrededor de los cuales se forman nuestras identidades: ya no es el puesto ocupado en las relaciones capitalistas (la clase) el que determina esa identidad, sino que ha de considerarse también la posición ocupada en las relaciones patriarcales. Izquierdo (1998a), por ejemplo, ha empleado el término “género” para referirse a la división establecida entre el patriarca (el *ganador de pan*) y el patrimonio (la mujer y los hijos/as). No abordaremos aquí la cuestión de si esos “géneros”, en la medida en que se determinan por su diferente posición en el seno de unas relaciones productivas, pueden o no considerarse también como “clases sociales”. Asumiremos el término “clase” para referirnos a las distintas posiciones dentro de las relaciones capitalistas, y el término “género” para referirnos a las distintas posiciones dentro de las relaciones patriarcales. Si ambos términos remiten a un mismo concepto es una cuestión muy controvertida y cuya resolución escapa a las posibilidades y pretensiones de esta tesis.

Especialmente en *La ideología alemana*, Marx desarrolló la idea una diferencia entre el individuo-persona y el individuo de clase. Según lo que acabamos de decir, estas reflexiones deberían ser igualmente aplicables al género. Marx afirmó que “Las condiciones bajo las cuales mantienen intercambio entre sí los individuos, antes de que se interponga la contradicción [entre aquéllas y éstos], son condiciones inherentes a su individualidad y no algo externo a ellos...” (1845b:83), pero cuando sí se produce la contradicción entre los individuos y las condiciones de su

relación, es decir, en las sociedades de clase, y especialmente en el capitalismo, se produce una diferenciación entre el individuo personal y el individuo de clase: “...en el curso del desarrollo histórico, y precisamente por medio de la substantivación de las relaciones sociales que es inevitable dentro de la división del trabajo, se revela una diferencia entre la vida de cada individuo, en cuanto se trata de su vida personal, y esa misma vida supeditada a una determinada rama del trabajo y a las correspondientes condiciones.” (1845b:88-89). Esto no quiere decir, aclara Marx, que el capitalista o el trabajador dejen de ser personas, sino que su personalidad está condicionada y determinada por las relaciones de clase en las que están inmersos. La clase se sustantiva frente a los individuos que la forman “...de tal modo que éstos se encuentran ya con sus condiciones de vida predestinadas, por así decirlo; se encuentran con que la clase les asigna su posición en la vida y, con ello, la trayectoria de su desarrollo personal; se ven absorbidos por ella.” (1845b:61).

Es decir, el modo de producción capitalista crea entre los individuos uniformidades artificiales en función de la clase a la que pertenece cada uno, y ese individuo de clase, que es distinto al individuo tal y como sería por sí mismo, se enfrenta al “otro” desde su interés personal, que es una manifestación concreta y personalizada del interés de clase. Cabe decir que, si aceptamos la idea de la construcción social del individuo (formulada por Marx en la sexta tesis sobre Feuerbach) ese individuo-persona no es sino una *idea*, un *yo ideal*, que no tiene existencia real, pues no hay más *yo* que el construido en sociedad, es decir, no hay más *yo* que el *yo* de clase y de género. Cuando Marx afirma que “La diferencia entre el individuo personal y el individuo contingente no es una diferencia de concepto, sino un hecho histórico.” (1845b:82), o bien consideramos que concibe la existencia real de ambos *yoes*, lo que entraría en contradicción con su definición de la esencia humana, o bien consideramos que afirma que es real e histórica la diferencia entre la realidad del individuo contingente y el concepto del individuo personal. En cualquier caso, según lo planteado en el capítulo anterior, la alienación (desde un punto de vista no normativo) no consiste en la diferencia entre el *yo* y el *yo ideal*, si bien la alienación supone tal diferencia. La distinción que hace Marx no nos sirve para definir la alienación, pero sí para explicar cómo se generan entre nosotros uniformidades que son tan reales como artificiales y heteroimpuestas.

Hemos convenido que el trabajo nos pone ante nuestros límites. Nos fuerza a aceptar que las cosas han de ser violentadas para que nos satisfagan, que no todas las necesidades y deseos pueden satisfacerse, que no podemos desarrollar todas nuestras potencialidades, que existen criterios que determinan cómo se hacen las cosas (o al menos como no se hacen), que nuestras objetivaciones nunca responderán exactamente a nuestros planes, que nos necesitamos los unos a los otros y todos a la naturaleza para mantener nuestra existencia, y que nuestra actividad no es todopoderosa en la medida en que el conjunto de lo posible también depende de lo que objetos y medios de producción

disponibles nos permiten hacer. El trabajo nos pone antes estos límites, pero también y por ello, establece el modo en que los afrontamos y las posibilidades de superarlos. Si el *yo* se construye fundamentalmente en el proceso de descubrimiento y superación de los propios límites, el trabajo deviene así una actividad cardinal en ese proceso. Esta descripción, sin embargo, no puede dejar de lado el hecho de que en las sociedades de clase y género, existe una división del trabajo que nos sitúa ante la actividad laboral desde posiciones distintas. Si partimos de la idea de que no existen unos límites del *yo* a descubrir, sino que se construyen esos límites que definen el *yo*, entonces hemos de suponer que los límites, la forma de afrontarlos y las posibilidades de superarlos no son variables que dependan únicamente del sujeto, sino que están definidas sobre todo en función de la clase y el género al que pertenece.

Si los miembros de una misma clase y género tienen unas posibilidades similares de establecer lo que es posible y lo que no y cómo es posible y cómo no, se está produciendo así entre ellos una uniformización de los límites enfrentados y de las posibilidades de su superación. Y uniformizar los límites enfrentados no es algo distinto a uniformizar algunos rasgos fundamentales del *yo*. Si la identidad se construye en ese proceso, nuestras identidades en la sociedad alienada actual son sobre todo identidades que giran alrededor de la clase y el género al que pertenecemos. Hay que señalar, en cualquier caso, que tal uniformización de rasgos entre miembros de una clase y género no tiene por qué suponer la existencia de una conciencia colectiva de ese hecho, ni una identificación del sujeto con los que comparten su situación, y mucho menos que necesariamente se comparta por ello un proyecto político común. Que la gente no se defina a sí misma en función de su clase y su género no quiere decir que la síntesis de determinaciones que es su subjetividad no se haya construido alrededor de esos ejes. Por otra parte, también es perfectamente posible, y así parece estar ocurriendo, que las fracciones de clase adquieran importancia creciente gracias a la segmentación del mercado de trabajo y la polarización de las cualificaciones (Offe 1984:28). De ese modo, todo lo dicho para las clases y los géneros habría de aplicarse para quienes efectivamente comparten un mismo tipo de actividad laboral. Que ya no exista una tendencia a la uniformidad de las experiencias vitales de los miembros de una misma clase no niega la capacidad estructuradora de subjetividades que tiene el trabajo, sino que advierte de la necesidad de un análisis más detallado que el que se presenta desde un nivel alto de abstracción, donde sólo se diferencia entre capitalistas y asalariados (y lo mismo podemos decir respecto a la distinción ganador de pan – ama de casa).

1.2- Trabajo y vida cotidiana.

El contenido de cada uno de los vínculos sociales que tienen lugar en el trabajo alienado adquiere características diferentes en función de dos variables fundamentales: la clase y el género. Pero esa generación de diferencias atañe al *yo*, y por tanto, no queda circunscrita estrictamente al ámbito laboral. Lo que ocurre en el trabajo tiene un impacto a considerar en el conjunto de la vida social. En la medida en que consideramos la alienación del trabajo como la alienación fundamental, el análisis no puede dejar de lado la cuestión de cómo esa alienación impacta en el resto de las esferas de la vida cotidiana. Nos encontramos así con la segunda forma de entender la centralidad social del trabajo: la que hace referencia a su poder estructurador de la vida social en general y de nuestra vida cotidiana en particular.

La idea del impacto del trabajo sobre la organización social nos remite a la teoría marxista del papel determinante en última instancia de la infraestructura sobre la superestructura. El análisis de esa determinación debe tener un papel importante en la teoría de la alienación, pues en definitiva nos señala algo que ya hemos apuntado: que la desalienación en general no es posible mientras no se desaliene el modo en que producimos nuestra existencia. Sin embargo, ya que aquí estamos más interesados en el impacto de la alienación en el sufrimiento del individuo, dejaremos de lado esta cuestión para centrarnos en el impacto del trabajo en el resto de las actividades de nuestra vida cotidiana.

El estudio descriptivo de este tipo de centralidad debe partir de una distinción clara entre la centralidad “subjetiva” del trabajo en la organización de la vida (es decir, de la centralidad percibida por el sujeto) y la centralidad “objetiva” (es decir, el poder estructurador de la vida cotidiana que tiene el trabajo independientemente de si es o no percibida por los sujetos). Ambas son descriptibles con métodos de investigación sociológica, pero la distinción de hace absolutamente necesaria si no queremos cometer el error de suponer que el trabajo está perdiendo centralidad en nuestras vidas porque la gente opina que la está perdiendo o quiere que la pierda. No se puede deducir la pérdida de centralidad del trabajo sólo por el hecho del auge de lo que se han llamado “valores post-materiales”.

Si quisiéramos desarrollar ampliamente la teoría de la alienación tendríamos que emprender la tarea de describir cómo cada una de las “alienaciones” o “desalienaciones” parciales que tienen lugar en el trabajo impactan sobre el resto de la vida, sobre la organización y el contenido de nuestra vida cotidiana, y cómo ese impacto es o no es percibido por el sujeto. Y todo ello, además, haciendo hincapié en el hecho de que ese impacto tiene lugar de modo distinto para las diferentes clases y

géneros. No podemos aquí ofrecer una descripción tan detallada, pero trataremos de exponer algunos ejemplos que clarifiquen a qué nos referimos cuando afirmamos que existe una centralidad del trabajo entendida como poder configurador y estructurador de nuestra vida cotidiana.

En primer lugar, tenemos la evidencia de que en la actualidad nuestra posición en el proceso de producción determina el tipo, la continuidad y el nivel de nuestros ingresos. Aunque veremos que existen muchas otras formas de vincularse con el trabajo, las relaciones capitalistas establecen las condiciones que prescriben que el contenido de tal vinculación debe ser de tipo instrumental. Si hubiésemos de juzgarlo por los datos de las encuestas, diríamos que este tipo de consideración instrumental del trabajo está ampliamente aceptada. Por ejemplo: en un estudio de CIS de 1997, un 72% de los encuestados estaba de acuerdo o muy de acuerdo con la idea de que “el trabajo es sólo un medio para ganarse la vida”. Las relaciones capitalistas de producción suponen que aquellos que no poseen medios de producción hayan de vender su fuerza de trabajo para sobrevivir. Teniendo esto en cuenta, no es de extrañar que el aspecto más valorado de un trabajo sea su estabilidad (un 89% de entrevistas eligieron esta propiedad sobre otras como la que más valoran de un trabajo –CIS 1999b-). Resulta del todo lógico que la preocupación más importante de quien no posee medios de producción sea la de encontrar un comprador de su fuerza de trabajo. El creciente desempleo y la creciente precarización de las condiciones de contratación, lejos de negar la centralidad del trabajo, la acrecientan, pues hacen que toda la existencia esté presidida por una tensión originada precisamente en relación al trabajo: la tensión de no tener asegurada la existencia, la tensión que supone para los desposeídos la necesidad de buscar continuamente un empleador. Según una encuesta del CIS (1996-1997) el 63% de los parados han tenido que renunciar a sus vacaciones en los últimos meses, el 58% ha tenido que reducir sus gastos de bolsillo, el 41% ha tenido que prescindir de alguna cosa que necesitaba verdaderamente y el 37% ha tenido que disminuir los gastos de alimentación. Mientras los ingresos dependan del empleo, es difícil pasar “del paro al ocio”. En cuanto a las relaciones patriarcales, también es evidente que la posición ocupada en estas relaciones determina el modo de acceso a los recursos económicos necesarios para la subsistencia. En el caso del ganado de pan, su trabajo le convierte en el suministrador de tales ingresos, siendo ésta la fuente original de todo su poder como patriarca. En el caso del ama de casa, su posición en las relaciones productivas la sustrae de la capacidad de asegurarse sus ingresos a través de su propia labor, convirtiéndola así en un ser dependiente de ingresos ajenos. Mientras siga siendo cierta la perogrullada de que nuestro nivel de vida se sigue determinando por nuestra posición en las relaciones productivas, todas las propuestas normativas que proponen la pérdida de centralidad del trabajo en nuestras vidas habrán de responder a la cuestión de cuáles son las alternativas para la generación y distribución de los recursos.

En segundo lugar, podemos ejemplificar este poder estructurador de la vida cotidiana que tiene el trabajo observando el modo en que los seres humanos gestionan dos recursos de los que, como seres corpóreos, sólo disponemos de forma limitada: el tiempo y la energía. Desde un punto de vista cuantitativo, desde el punto de vista de la cantidad de tiempo y energía disponible para ser dedicada a las distintas actividades, es indudable que el trabajo es el destinatario principal en el caso de los seres adultos. En el caso de las amas de casa, las fronteras entre el trabajo doméstico y el resto de las actividades son tan difusas que les resulta difícil precisar el número de horas dedicadas al trabajo simplemente porque éste ocupa “todo el día”. En la esfera mercantil, la absorción de tiempo y energía por parte del trabajo es algo directamente observable en nuestras vidas cotidianas.

Junto al punto de vista cuantitativo, debemos considerar que nuestras energías se orientan hacia determinados objetivos. En esa orientación adquieren su cualidad. Para que nos dediquemos a la actividad laboral, que en condiciones alienadas se convierte en una carga, se hace necesario que reorientemos nuestras energías libidinales y agresivas hacia ella. La necesidad de convertir a los seres humanos en instrumentos de trabajo hace de esta actividad una de las fuentes principales a la hora de determinar también la orientación de nuestra energía, y no sólo la cantidad disponible. Junto a esto, que es en general cierto para todos los miembros adultos de la sociedad, hemos de señalar que las distintas cualificaciones de los distintos puestos ocupados generan también tipos distintos de orientación de nuestras energías, y por tanto, una diferenciación del tipo de energía con el que se presenta el sujeto en las actividades que se sitúan más allá del trabajo. La pertenencia a clases y géneros distintos (o a las distintas fracciones identificables dentro de las unas y los otros) genera, desde este punto de vista, ciertas diferencias en lo referente a las predisposiciones a unas u otras actividades lúdicas. Esto nos lleva a la cuestión de cómo el trabajo determina el ocio que desarrollamos. Marx, por ejemplo, hacía alusión a cómo el trabajo alienado provoca que los asalariados huyan de todo lo que se parezca a “trabajo” fuera de la fábrica¹⁷:

“[La enajenación del trabajo consiste] Primeramente en que el trabajo es externo al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; en que en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu. Por eso el trabajador sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo fuera de sí. Está en lo suyo cuando no trabaja y cuando trabaja no está en lo suyo. Su trabajo no es, así, voluntario, sino forzado, trabajo forzado. Por eso no es la satisfacción de una necesidad, sino solamente un medio para satisfacer las necesidades fuera del trabajo. Su carácter extraño se evidencia

¹⁷ Aunque no hemos podido dedicar un punto en el análisis de las entrevistas a la cuestión del ocio, podemos decir aquí que el contenido de las entrevistas apunta en la dirección contraria a la que señala Marx aquí. Junto a otros que afirman dedicar su tiempo libre fundamentalmente a descansar, tenemos, por ejemplo, una trabajadora de producción directa infrafemenina que se dedica al corte y la confección, otra que hace bordados y pinta cuadros, un trabajador de producción directa inframasculino que escribe y pinta cuadros, y un team-leader inframasculino que también pinta.

claramente en el hecho de que tan pronto como no existe una coacción física o de cualquier otro tipo se huye del trabajo como de la peste.” (1844b:109).

Si asumiésemos que la construcción del *yo* es tan absolutamente cosificante, sería lógico esperar que el *yo* no buscase ningún tipo de realización personal en la actividad fuera del trabajo, sino que se dedicase por completo al reposo y la pasividad. Pero esto entraría en contradicción con la idea de que las relaciones alienadas son internamente conflictivas y contradictorias, y por eso también el *yo* que en ellas se forma. Si no lo supusiéramos así, no habría espacio posible para concebir el cambio social. En cualquier caso, que la alienación del trabajo no implique directamente la pasividad en el ocio no significa que el trabajo no genere una subjetividad, una determinada orientación de las energías, y una disponibilidad de tiempo tal que se produzcan diferencias en las preferencias respecto del ocio entre quienes ocupan puestos distintos en el proceso de producción. Por otra parte, tampoco se trata aquí de negar que el ocio tenga también cierto poder configurador de la cantidad y la cualidad del tiempo y la energía disponible. Así lo señalaba Marx:

“El tiempo libre -que tanto es tiempo para el ocio como tiempo para actividades superiores- ha transformado a su poseedor, naturalmente, en otro sujeto, el cual entra entonces también, en cuanto ese otro sujeto, en el proceso inmediato de la producción.” (1857-1858,II:236)

Pero aún sosteniendo esta bidireccionalidad en la determinación de los contenidos, sostenemos que teóricamente es más probable que el tipo de trabajo sea una variable independiente más potente en la determinación del tipo de ocio que viceversa.

En tercer lugar, también es especialmente remarcable la capacidad de trabajo de convertirse en uno de los determinantes de la variedad de nuestras relaciones sociales. Para las amas de casa, es evidente que su dedicación al trabajo doméstico puede actuar como factor determinante de su reclusión y su escasa red de relaciones sociales (Izquierdo 1981:80 y ss.). Elster ha señalado también cómo el trabajo asalariado posee la virtud de permitirnos una escapada de la soledad (1988:63). Es muy probable que esta virtud sea mucho más valorada precisamente por quienes no tienen un empleo. En el barómetro del CIS de septiembre de 2001, los encuestados opinaban que el mayor inconveniente del teletrabajo es la “falta de contacto personal/soledad de los trabajadores” (un 40% de respuestas), es decir, que de algún modo se enfrentan a su trabajo valorando que les aporte una red de relaciones sociales. El trabajo actúa así como una de las principales fuentes de vida social (o de su ausencia). En estrecha relación con esto está la cuestión del reconocimiento, el prestigio y la valoración de la propia actividad, lo que, como ha señalado Elster, está íntimamente ligado con nuestro nivel de autoestima.

Y como último ejemplo del poder configurador del trabajo sobre nuestra vida cotidiana, podemos señalar una de las virtudes de esta actividad que, de nuevo, suele ser más valorada precisamente por quien no dispone de él. Se trata de la capacidad del trabajo de dotar a nuestra vida cotidiana de una estructura. También esta cualidad fue señalada por Elster cuando afirmaba que “Providing a framework for living is the minimal nonpecuniary benefit, as it were, offered by work.” (1988:64). El trabajo asalariado impone una rutina (no en sus contenidos, sino en la organización de las actividades diarias o semanales) que parece molestar tanto cuando se posee como echarse de menos cuando se pierde. Algo tan cotidiano como la división de la semana entre días laborables y días festivos nos recuerda que es alrededor del trabajo de la esfera mercantil como organizamos las tareas del día a día. Las encuestas, como veremos, también señalan cambios en la gestión del tiempo en función de si se trata de un día entre semana o un día del fin de semana. Por otra parte, esta división de “momentos” y “tiempos” compartimentados y distintos tiene, junto a sus defectos, la virtud de proporcionarnos el elemento de contraste sin el cual el goce no es posible.

“Beyond a certain point, the expansion of the ‘realm of freedom’, that is, of free time, ceases to be liberating. Freedom needs constraints within which alternatives can be compared and meaningful choices made. Conversely, the need to work enhances the value of leisure.” (Elster 1988:64)

No gozamos si no es por el contraste, afirmaba Freud. Esa organización y reparto del tiempo impuesto por la actividad laboral nos permite el contraste entre actividades, aunque en condiciones alienadas tal organización se nos impone desde fuera.

En definitiva, el desarrollo de la teoría de la alienación supondría en este punto describir cada una de las heteroimposiciones que se producen en el trabajo (la heteroimposición de las necesidades, de las capacidades que tenemos, del tipo de relación con “el otro” en la producción..., o de las formas en que todo eso es puesto en práctica) para a continuación observar su impacto en la forma en la que organizamos las actividades cotidianas (su contenido, el reparto de tiempo, los objetivos perseguidos, etcétera). Se trata, por tanto, de realizar un análisis descriptivo de la centralidad del trabajo, es decir, un análisis que no cometa el error de suponer que la importancia social del trabajo es equivalente a la importancia que le otorgan los individuos en las encuestas de opinión y actitudes ante el trabajo. La importancia o centralidad del trabajo contiene estas valoraciones, pero no sólo estas valoraciones. Como veremos a continuación, el hecho de que las condiciones actuales de la producción sean alienadas supone la existencia de ciertas tensiones y contradicciones en el seno del individuo mismo. Estas tensiones pueden tomar, por ejemplo, la forma de una contradicción entre el contenido de la realidad laboral y la valoración de tal realidad. Por ejemplo: la actividad a la que más tiempo se dedica, aquella que es fuente de todo el poder de

los patriarcas, aquella que proporciona los ingresos que permiten subsistir, aquella alrededor de la cual organizamos el resto de nuestras tareas... se considera como una actividad poco importante, que debe quedar en segundo plano. Un 66% de encuestados (CIS 1997) eligió la siguiente frase como la que mejor describe sus sentimientos hacia el trabajo: "Hay que trabajar lo mejor posible, pero sin que interfiera en los demás aspectos de la vida". Es decir, se pretende que la actividad central no sea actividad central, lo cual es ya en sí un indicador del modo en que nuestras actividades y su organización no están bajo nuestro control. La pérdida de centralidad subjetiva no es valorable si no es en relación a la centralidad objetiva que seamos capaces de describir, pues desde este punto de vista, la distancia entre ambas ya es indicativa de la alienación del contenido, la organización y los objetivos del trabajo.

Si hemos dicho que la alienación genera una contradicción entre el contenido de la realidad laboral y la valoración de tal realidad, también es cierto que puede generar contradicciones en el seno de la misma valoración. El trabajo es sin duda una de las actividades cuya valoración es más *ambivalente*. La voluntad de pregonar la pérdida de centralidad del trabajo puede suponer que tal ambivalencia no sea percibida por los investigadores, o que ante ella sólo se opte por destacar aquello que sustenta el proyecto normativo que queremos proponer. Por ejemplo: antes expusimos el dato según el cual, un 72% de los encuestados estaba de acuerdo o muy de acuerdo con la idea de que "el trabajo es sólo un medio para ganarse la vida" (CIS 1997). Perfectamente podríamos quedarnos ahí, y sostener con un dato tan rotundo que bajo condiciones capitalistas de producción, el trabajo aparece *sólo* como un medio para obtener ingresos, es decir, que predomina su consideración instrumental. Sin embargo, no deja de sorprender que un 56% opinara que le gustaría tener un trabajo incluso sin necesitarlo para obtener ingresos, y un 42% pensara que una persona sólo se realiza a través del trabajo. Y sorprende porque (considerando el número de respuestas de NS/NC) supone que algunos encuestados contestaron *al mismo tiempo* que el trabajo *sólo* sirve para obtener ingresos, pero que lo quieren incluso sin necesitarlo o creen que éste aporta también realización personal. Parece claro que existe una distancia entre el discurso establecido y generalmente asumido que presenta al trabajo sólo como medio de obtener ingresos (un discurso que deviene estereotipo y aparece casi como respuesta condicionada cada vez que se plantea la valoración del trabajo) y un cierto reconocimiento de sus aportaciones más allá de los ingresos. Y lo más importante es que esa distancia no aparece como distancia del discurso de individuos diferentes, sino como tensión interna del discurso de algunos individuos. Basta con preguntar por ellos para que aparezcan otros beneficios generados en el trabajo disipándose o matizándose el estereotipo. En una encuesta del CIS (1999b), el 64% afirma que su trabajo le permite poner en práctica sus capacidades, el 52% valora las posibilidades de mejora y promoción, y el 63% valora

que las tareas sean variadas. En otra (CIS 2000), el 64% opinaba que el trabajo es la actividad más importante de una persona, el 63% que su trabajo es interesante, y el 73% que su trabajo es útil a la sociedad.

2.- El trabajo alienado.

2.1- El análisis marxiano del trabajo alienado.

En este punto, expondremos brevemente la teoría marxiana del trabajo alienado. El objetivo aquí es el de tomarla como punto de partida para la elaboración de nuestra propuesta.

El texto de referencia para el análisis de la concepción marxiana del trabajo alienado son sin duda los *Manuscritos* de París. Sin embargo, el concepto de la alienación en el trabajo no desapareció jamás de su obra, pese a lo mucho que se difundió en su momento la idea de que Marx lo abandonó tras 1844.

El trabajo es una actividad social, una actividad que los individuos no pueden acometer sin la cooperación y coordinación con otros. No se trata de que no puedan existir trabajos concretos en los que tan sólo participa un agente de la producción, sino de que inevitablemente y en cualquier sociedad conocida, la producción del conjunto de valores de uso que efectivamente son creados exige un cierto grado de cooperación social. En cualquier caso, incluso la acción individual, solitaria, de producir, es considerada por Marx, como ya dijimos, como una acción social (Marx 1844b:146). Este carácter social del trabajo se nos presenta desde el origen de la propiedad privada bajo la forma de *división del trabajo*:

“La *división del trabajo* es la expresión económica del *carácter social del trabajo* dentro de la enajenación.” (1844b:169).

Pero desde el momento en que la aportación de cada uno a la producción general viene determinada por el puesto ocupado en esa división, los vínculos que unen a los seres humanos en el trabajo, y las objetivaciones que surgen de tal unión, adquieren una existencia separada y extraña a

cada uno de ellos. El *poder social* de los individuos, es decir, aquello que son capaces de crear por su colaboración, se separa de ellos y se convierte en un poder *sobre* ellos:

“...mientras los hombres viven en una sociedad natural, mientras se da, por tanto, una separación entre el interés particular y el interés común, mientras las actividades, por consiguiente, no aparecen divididas voluntariamente, sino por modo natural, los actos propios del hombre se erigen ante él en un poder ajeno y hostil, que le sojuzga, en vez de ser él quien lo domine.” (1845b:34).

“Esta plasmación de las actividades sociales, esta consolidación de nuestros propios productos en un poder material erigido sobre nosotros, sustraído a nuestro control, que levanta una barrera ante nuestra expectativa y destruye nuestros cálculos, es uno de los momentos fundamentales que se destacan en todo el desarrollo histórico anterior...[...]. El poder social, es decir, la fuerza de producción multiplicada, que nace por obra de la cooperación de los diferentes individuos bajo la acción de la división del trabajo, se les aparece a estos individuos, por no tratarse de una cooperación voluntaria, sino natural, no como un poder propio, asociado, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, que no saben de dónde procede ni a dónde se dirige y que, por tanto, no pueden ya dominar, sino que recorre, por el contrario, una serie de fases y etapas de desarrollo peculiar e independiente de la voluntad y los actos de los hombres y que incluso dirige esta voluntad y estos actos.” (Marx 1845b:35-36).

El poder de su unión es un poder que no está bajo su control: así entendemos la concepción marxiana de la alienación en el trabajo. La alienación en el trabajo no consiste en que el contenido de éste o su organización o sus resultados nos aleje de nuestro “verdadero ser”. De lo que nos alejamos es del control y la capacidad de decisión sobre ese contenido, organización y resultados. No caben en esta concepción referencias idealistas a esencias maltratadas. De lo que nos extrañamos es de nuestros vínculos productivos, no al abandonarlos, sino al no ejercer la capacidad de controlarlos, al quedar heterodeterminados el mismo acto de la producción y sus resultados. Consideremos ahora la siguiente tesis marxiana expuesta en la *Contribución a la crítica de la economía política*:

“...en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales.” (Marx 1859:37).

Esta es sin duda una de las tesis más conocidas e importantes del marxismo y, desde la interpretación que aquí proponemos, es una tesis que no habla sino de la alienación. Frente a los teóricos que sostienen la existencia de un “joven Marx” y un “Marx maduro”, esta perspectiva nos enseña que los elementos expuestos en los *Manuscritos* (y que veremos a continuación) siguen presentes mucho más tarde, y aunque se modifiquen y mejoren, son reconocibles e incluso devienen pilar del conjunto teórico, como ocurre en esta tesis de la correspondencia entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Cuando la producción escapa al control de los productores, tanto el

desarrollo de las fuerzas productivas como el de las relaciones de producción ha adquirido una dinámica propia que actúa sobre los seres humanos como una ley natural, como una ley con sus propios mecanismos de desarrollo y regulación. Marx dedicó lo que aquellos autores consideraron sus “textos maduros” al análisis de esa dinámica histórica, y a la descripción de los mecanismos concretos en que se presenta esa separación del ser humano y su producción en la sociedad capitalista. Desde nuestro punto de vista, ambas cosas no son sino descripción de los mecanismos y las formas concretas en las que aparece la alienación. Si la alienación en el trabajo no es sino la incapacidad estructuralmente determinada de que los individuos controlen sus acciones recíprocas ¿qué es el análisis de la dialéctica capital-trabajo sino un análisis de la forma capitalista de la alienación?

En definitiva, utilizando los términos de Marx, la producción adquiere una organización “espontánea”. “Espontaneidad” no quiere decir para Marx, según nuestra interpretación, que los vínculos sean azarosos o imprevisibles, sino al contrario, que están prediseñados y son independientes de nuestra voluntad. Son “espontáneos” porque no son autodeterminados por los seres humanos, y lo son de la misma manera que los son las leyes de la naturaleza: no son azarosos, existen mecanismos descifrables y que no son producto de la voluntad consciente humana, no son resultado buscado premeditadamente.

Esas “leyes” de la alienación nos imponen a cada uno de nosotros un tipo de vinculación con los otros, y lo hacen sin que sea el propósito de nadie, lo que no significa que se impongan sin el concurso de nadie. En el caso del capitalismo, la propiedad privada de los medios de producción sustrae a los desposeídos la capacidad de subsistir si no es mediante la venta de su fuerza de trabajo, y la distribución mercantil sustrae a los capitalistas la capacidad de usar esos medios y la fuerza de trabajo ajena para un fin distinto de la acumulación (siempre que pretendan subsistir como capitalistas). Que la sociedad se forme espontáneamente y que la división de nuestras tareas se nos imponga y no surja de nuestra voluntad no quiere decir que ningún ente extraño las cree y mantenga. Con mecanismos como los nombrados, la dinámica que caracteriza la sociedad capitalista se mantiene, se impone a todos los individuos de manera podríamos decir “automática”, es decir, no resultante de ninguna planificación consciente. Y se impone a ellos heterodeterminándoles los medios y los fines de su actividad productiva.

Esta enajenación de los vínculos productivos, entendida como incapacidad de someterlos al control consciente, fue dividida analíticamente por Marx en dos: la alienación del producto del trabajo, y la alienación del proceso mismo de la producción.

2.1.1- El vínculo alienado con el producto.

La alienación del producto elaborado supone, en primer lugar, que las objetivaciones de la actividad productiva ya no son objetivaciones de una cualidad personal y única, no son realización de un plan del productor, no son objetivación del trabajo de un productor, sino objetivación del poder social, es decir, de la capacidad productiva de la unión de seres humanos en unas condiciones determinadas. El producto no objetiva al productor, sino al conjunto de los productores que han intervenido en el proceso. Pero, al no ser la comunidad que se objetiva una comunidad desalienada (controlada en fines y medios por sus participantes), la objetivación es una objetivación alienada, es decir, tampoco la comunidad se ve reflejada en el producto. No es resultado de una coordinación consciente y que persigue un objetivo consensuado, y por ello tampoco la comunidad puede considerar el trabajo “suyo”. El producto es así ajeno al productor y a la “comunidad” de productores. Al hecho de que la objetivación sea la objetivación de relaciones alienadas se une el hecho de que el productor (individual o colectivamente considerado) no tiene tampoco poder sobre el producto, que no es propiedad suya. Existe, por tanto, una contradicción entre la forma de la producción (social) y la forma de la apropiación (individual). En segundo lugar, y junto a ese extrañamiento respecto del producto, se produce una revuelta del producto contra su productor:

“...el objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él como un *ser extraño*, como un *poder independiente* del productor...” (1844b:105)

Ya no se trata sólo de separación, sino de una auténtica tiranía del producto sobre su productor. La objetivación sólo deviene alienación cuando a la separación inevitable se le une esta tiranía:

“...el trabajador se relaciona con el *producto de su trabajo* como un objeto *extraño*. Partiendo de este supuesto, es evidente que cuanto más se vuelca el trabajador en su trabajo, tanto más poderoso es el mundo extraño, objetivo que crea frente a sí y tanto más pobres son él mismo y su mundo interior, tanto menos dueño de sí mismo es. [...]. Lo que es el producto de su trabajo, no lo es él. Cuanto mayor es, pues, este producto, tanto más insignificante es el trabajador. La *enajenación* del trabajador en su producto significa no solamente que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia *exterior*, sino que existe *fuera de él*, independiente, extraño, que se convierte en un poder independiente frente a él; que la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil.” (1844b:106).

Esta revuelta del producto sobre el productor supone una auténtica relación antagónica entre ambos: todo lo que queda en uno, se le niega al otro; el crecimiento de uno es el empobrecimiento del otro, el valor de uno, desvalorización de otro.

“...la miseria del obrero está en razón inversa de la potencia y magnitud de su producción...” (1844b:104).

La descripción de este tipo de alienación pierde toda apariencia especulativa o “filosófica” cuando Marx presenta los mecanismos concretos en los que se traduce la alienación.

“La enajenación del trabajador en su objeto se expresa, según las leyes económicas, de la siguiente forma: cuanto más produce el trabajador, tanto menos ha de consumir; cuanto más valores crea, tanto más sin valor, tanto más indigno es él, cuanto más elaborado su producto, tanto más deforme el trabajador; cuanto más civilizado su objeto, tanto más bárbaro el trabajador; cuanto más rico espiritualmente se hace el trabajo, tanto más desespiritualizado y ligado a la naturaleza queda el trabajador.” (1844b:107).

Bajo relaciones capitalistas de producción, el resultado del proceso productivo no es sino capital. Es indiferente al trabajador si este capital toma la forma de uno u otro bien o servicio. Todo producto se elabora bajo criterios de costo-beneficio y con el objetivo de maximizar los segundos. En otras palabras, es indiferente al trabajador el valor de uso producido, pues su verdadera producción no es sino producción de un valor de cambio. De este modo, el objetivo de la actividad laboral de los trabajadores es precisamente el reforzamiento del poder que les somete: el capital. No sólo producen para otros, sino que producen contra sí mismos.

Si asumimos que la alienación del trabajador respecto de su producto se concreta en el hecho de que ese producto no es sino capital, es decir, precisamente la fuerza que rige los destinos de los productores, entonces parece claro que todo el análisis marxista de la relación capital-trabajo ha de ser considerado como un análisis de las formas concretas que adopta el fenómeno de la alienación en las sociedades capitalistas. Así, se vuelve evidente que Marx no abandonó jamás el concepto de la alienación, sino que antes al contrario, dedicó toda su labor intelectual a analizar sus concreciones en el terreno de las relaciones sociales y económicas. Ya en los *Manuscritos* es posible ver esta descripción del antagonismo entre el trabajador y el resultado de su trabajo:

“El obrero es más pobre cuanto más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valoración del mundo de las cosas.” (1844b:105).

“La apropiación del objeto aparece en tal medida como extrañamiento, que cuantos más objetos produce el trabajador, tantos menos alcanza a poseer y tanto más sujeto queda a la dominación del producto, del capital.” (1844b:106).

Esta idea de repite en numerosas ocasiones y no ya en las primeras obras, sino en las de su madurez. Por ejemplo, en *Trabajo asalariado y capital*:

“...decir que la condición más favorable para el trabajo asalariado es el incremento más rápido posible del capital productivo, sólo significa que cuanto más rápidamente la clase

obrero aumenta y acrecienta el poder enemigo, la riqueza ajena que la domina, tanto mejores serán las condiciones en que podrá seguir laborando por el incremento de la riqueza burguesa, por el acrecentamiento del poder del capital, contenta con forjar ella misma las cadenas de oro con las que le arrastra a remolque la burguesía.” (1849:171).

“...cuanto más crece el capital productivo, mas se extiende la división del trabajo y la aplicación de maquinaria. Y cuanto más se extiende la división del trabajo y la aplicación de la maquinaria, más se acentúa la competencia entre los obreros y más se reduce su salario.” (1849:177).

Estas citas formulan abiertamente el antagonismo. Sin embargo, si la alienación del producto se produce porque éste es *capital*, entonces toda la teoría marxiana del valor puede considerarse una parte de la teoría de la alienación. La teoría de la plusvalía nos explicaría de qué modo se le arrebatara lo producido al productor. Y la teoría de los salarios nos muestra de qué modo la producción de capital desvaloriza a sus propios productores. Es de especial importancia, por tanto, señalar que la alienación genera sus propias contradicciones. Sería injusto describir el creciente poder del producto sobre el trabajador sin hacer alusión también al hecho de que tal poder genera al mismo tiempo las condiciones de su posible superación. Si la alienación fuese absoluta, si trabajador estuviese absolutamente sometido a su producto, el cambio social sería imposible. Pero en la teoría de Marx toda tesis genera su antítesis. Así, por ejemplo, en el terreno de la economía, la teoría marxiana sobre la tasa media de ganancia y la composición orgánica del capital, nos muestra cómo el hecho de que el obrero aumente el poder enemigo con su propio trabajo le perjudica en lo inmediato, pero también establece condiciones que hacen posible la supresión de tal poder.

2.1.2- El vínculo alienado con el proceso de producción.

Junto a la alienación del producto del trabajo, Marx señala en los *Manuscritos* otra alienación: la del proceso mismo de la producción.

“Pero el extrañamiento no se muestra sólo en el resultado, sino en el *acto de la producción*, dentro de la *actividad productiva* misma.” (1844b:108).

Desde el momento en que se instaura la propiedad privada de los medios de producción, y conforme se desarrolla la división del trabajo, la actividad de trabajar se escinde del conjunto de la vida, adquiere una existencia separada del resto. Desposeído de esos medios, el trabajador ha de ganar su subsistencia mediante el trabajo. La actividad productiva se convierte entonces en un

medio de subsistencia. No se vive como parte de la vida, sino como la parte de la vida dedicada a obtener los medios de vida:

“...la fuerza de trabajo en acción, el trabajo mismo, es la propia actividad vital del obrero, la manifestación misma de su vida. Y esta *actividad vital* la vende a otro para asegurarse los *medios de vida* necesarios. Es decir, su actividad vital no es para él más que un medio para poder existir. Trabaja para vivir. El obrero ni siquiera considera el trabajo parte de su vida; para él es más bien un sacrificio de su vida. Es una mercancía que ha adjudicado a un tercero. Por eso el producto de su actividad no es tampoco el fin de esta actividad.” (1849 :156)

Continuando con la idea de que Marx, antes que abandonar el concepto de alienación, lo convirtió en el eje de todas sus reflexiones, podemos decir que la distinción que realizó entre el *trabajo* y la *fuerza del trabajo* es la distinción que explica la forma en que se concreta esa separación entre la vida y el trabajo en el capitalismo. En la actividad laboral, el obrero vende su fuerza de trabajo a cambio de un salario. El contenido y el resultado de la actividad le son indiferentes, no en el sentido de que no le importen, sino en el sentido de que carece de poder sobre ellos. El sentido de la actividad queda reducido, para ellos, al de la obtención de un salario.

“Las doce horas de trabajo no tienen para él sentido alguno en cuanto a tejer, hilar, taladrar, etc., sino solamente como medio para *ganar* el dinero que le permite sentarse a la mesa o en el banco de la taberna y meterse en la cama.” (1849:157).

Ese divorcio entre trabajador y actividad laboral, igual que ocurría con la alienación respecto del producto, no se queda en separación, sino que deviene tiranía de la actividad productiva sobre el productor. No se trata sólo de que para el trabajador la actividad no tenga sentido en sí misma, sino que además, ejerce sobre él un poder determinante de sus necesidades, capacidades, etcétera. La misma relación antagónica que se produce entre producto y productor, se produce aquí entre productor y actividad productiva:

“Esta relación es la relación del trabajador con su propia actividad, como con una actividad extraña, que no le pertenece, la acción como pasión, la fuerza como impotencia, la generación como castración, la *propia* energía física y espiritual del trabajador, su vida personal (pues qué es la vida sino actividad) como una actividad que no le pertenece, independiente de él, dirigida contra él. La *enajenación respecto de sí mismo* como, en el primer caso, la enajenación respecto de la *cosa*.” (1844b:110).

La cursiva es fundamental aquí. Si, como vimos, para Marx somos lo que hacemos y cómo lo hacemos, es lógico que la alienación en la relación con nuestra actividad no sea algo distinto de nuestra propia alienación. Como vemos en la cita, para Marx todo lo que el obrero crea y hace posible con su fuerza de trabajo, le es negado a él. Esta relación antagónica se profundiza conforme se desarrolla la división del trabajo, y una de sus principales manifestaciones es la reducción de las

habilidades productivas a los estrechos márgenes que están prescritos a cada uno de los puestos de esa división:

“En efecto, a partir del momento en que comienza a dividirse el trabajo, cada cual se mueve en un determinado círculo exclusivo de actividades, que le viene impuesto y del que no puede salirse; el hombre es cazador, pescador, pastor o crítico crítico, y no tiene más remedio que seguirlo siendo, si no quiere verse privado de los medios de vida...” (1845b:34).

La conversión del trabajo en medio de vida y la heterodeterminación de las capacidades a las prediseñadas para el puesto ocupado son dos fenómenos íntimamente ligados, ya su vez, ligados con el hecho de que el producto no sea sino un valor de cambio. La producción de valores de cambio bajo la división del trabajo prediseña las aportaciones de cada obrero, y como resultado de esas aportaciones, aumenta el poder del capital. El poder que obliga a los obreros a venderse como mercancías se hace más fuerte, y con él, avanza y se refuerza la división del trabajo que convierte cada trabajo concreto en algo carente de sentido en sí mismo e incapaz de proporcionar, en sí mismo y por sí mismo, gratificaciones al trabajador.

“Ahora, el producto se produce como *valor*, como *valor de cambio*, como *equivalente*, ya no en relación personal y directa con el productor. Y cuanto más se diversifica la producción, cuanto más variadas son, por tanto, de una parte, las necesidades y más unilaterales, de otra, las prestaciones del productor, más va cayendo el trabajo de éste en la categoría del *trabajo adquisitivo*, hasta que por último sólo tiene este carácter, siendo de todo punto *fortuito* y *accidental* tanto el que el productor mantenga una actitud de disfrute inmediato y de necesidad personal ante su producto como el que su *actividad*, la acción del trabajo mismo, represente para él el disfrute de su propia personalidad, la realización de sus dotes naturales y de un fin espiritual.” (1844a:530).

Vimos que en la descripción de la alienación del producto, Marx describía también las contradicciones que la alienación provocaba. Estas contradicciones contienen el germen de la posibilidad de superación de la alienación. En el terreno de la alienación de la actividad productiva, y por tanto, en el terreno de la alienación del *yo*, sin embargo, Marx descuidó el análisis de la formación de contradicciones. Su análisis parece apuntar hacia el empobrecimiento (en sentido amplio) de los trabajadores. En el terreno económico, la alienación de la actividad productiva se concretaba en la teoría de la progresiva pauperización de la clase trabajadora, y en el terreno de las capacidades, parecía sostener una tendencia a la desprofesionalización absoluta y a la reducción de todo trabajo a la condición de “trabajo simple” que cualquiera puede hacer porque no exige conocimientos profundos ni permite aportaciones personales. De este modo, la única contradicción que Marx veía se daba entre los individuos que ocupan posiciones distintas:

“...estos tres momentos, la fuerza productora, el estado social y la conciencia, pueden y deben necesariamente entrar en contradicción entre sí, ya que, con la *división del trabajo*,

se da la posibilidad, más aún, la realidad de que las actividades espirituales y materiales, el disfrute y el trabajo, la producción y el consumo, se asignen a diferentes individuos, y la posibilidad de que no caigan en contradicción reside solamente en que vuelva a abandonarse la división del trabajo.” (1845b:33).

La contradicción aparece entre los que ocupan posiciones distintas, lo que para Marx supone fundamentalmente que las contradicciones son contradicciones entre clases. Desconsideró la posibilidad de que en el seno del mismo *yo*, o incluso en el seno de una misma clase, el proceso generase sus propias contradicciones. Digamos que, en este sentido, no asumió las consecuencias de su propia definición de la esencia humana, pues si los seres humanos nos construimos en los vínculos sociales, como afirmaba en la sexta tesis sobre Feuerbach, los vínculos sociales contradictorios y conflictivos deben generar subjetividades también contradictorias y conflictivas. Si las relaciones capitalistas provocaban la pauperización de los obreros que él describió (no en el sentido económico, sino en el de sus capacidades y necesidades), si esa pauperización era absoluta, es difícil entender de qué modo la clase obrera podía convertirse en un sujeto revolucionario. La posición ocupada en la estructura no puede ejercer un poder absoluto y carente de contradicciones en la determinación de nuestras necesidades y capacidades, puesto que si fuese así, el único argumento que quedaría para explicar el cambio social es el de un supuesto maltrato de nuestra naturaleza o potencialidades innatas, algo que el propio Marx descarta con su definición de la esencia humana.

En resumen, los textos de Marx nos señalan que la alienación en el trabajo hace referencia al hecho de que la aportación de cada uno de los productores, la relación que se establece entre ellos y el producto resultante, se separan no de los agentes de la producción, sino de su capacidad decisoria y su control. Esto no quiere decir, evidentemente, que todos los agentes se comporten como autómatas que responden a criterios prescritos. Siempre hay margen para la decisión y el control del proceso y los resultados. Pero lo que señala Marx es que ese margen tiene unos límites claramente establecidos por las leyes de la producción capitalista y el intercambio de mercado. El capitalista puede organizar la producción, pero no tiene el poder de decidir si quiere o no utilizar sus medios de producción como capital (siempre que pretenda mantenerse como capitalista). El obrero puede tener ámbitos de decisión en su trabajo, pero el hecho de que él mismo es una mercancía que se compra y vende es algo que escapa a su control, algo sobre lo que nada puede hacer mientras los medios de producción estén en otras manos. Esa separación entre agentes de la producción, por un lado, y sus relaciones y creaciones, por otro, supone además una auténtica relación antagónica entre ellos. La separación establece las condiciones para que el empobrecimiento de los primeros produzca el enriquecimiento de las segundas.

Así, las relaciones entre personas toman la apariencia de una cosa independiente y hostil, que preexiste a los individuos y se les impone. Se produce una auténtica substantivación de las relaciones y los productos humanos frente a los individuos. Por otra parte, la mercantilización de las relaciones supone que éstas adoptan la forma de relación entre cosas:

“El carácter social de la actividad, así como la forma social del producto y la participación del individuo en la producción, se presentan aquí como algo ajeno y con carácter de cosa frente a los individuos; no como su estar recíprocamente relacionados, sino como su estar subordinados a relaciones que subsisten independientemente de ellos y nacen del choque de los individuos recíprocamente indiferentes. El intercambio general de las actividades y de los productos, que se ha convertido en condición de vida para cada individuo particular y es su conexión recíproca [con los otros], se presenta ante ellos mismos como algo ajeno, independiente, como una cosa. En el valor de cambio el vínculo social entre las personas se transforma en relación social entre cosas; la capacidad personal, en una capacidad de las cosas.” (1857-1858.I:84-85).

Para Marx, no se trata de que las relaciones “parezcan” relaciones entre cosas, sino que realmente lo son. Un capitalista no trata a un obrero *como si fuera* una mercancía: efectivamente *lo es* para él. No es una ilusión cognitiva, es algo que acontece realmente: “..esta distorsión e inversión es real, esto es, no meramente mental, no existente sólo en la imaginación de los obreros y capitalistas.” (Marx 1857-1858, II:395).

2.2- Tipología de alienaciones parciales en el trabajo.

En este punto trataremos de elaborar una tipología de vínculos sociales que tienen lugar en el trabajo, y por tanto, descompondremos esta actividad en una serie de vínculos en los que es posible concebir analíticamente la existencia de alienaciones parciales. Esta tipología puede considerarse como un “mapa” analítico de posibles ámbitos en los que desarrollar investigaciones parciales sobre este fenómeno, y de hecho, la investigación empírica que realizaremos en la Parte II deberá centrarse en el estudio de alguna de esas alienaciones parciales.

Como acabamos de ver, el análisis marxiano de la alienación del trabajo distinguía analíticamente entre la alienación del producto y la alienación de la actividad productiva. Sin embargo, en los mismos textos de Marx se apuntaba una realidad más compleja, pues por un lado, ambas alienaciones estaban estrechamente relacionadas con la alienación de los medios de producción (desde el momento en que se convierten en propiedad privada), y por otro lado, la alienación de la actividad contenía al mismo tiempo la alienación de las relaciones laborales y la

alienación del *yo*. Hemos visto también que todo el análisis de la relación capital-trabajo puede considerarse como un análisis de la forma concreta que adopta la alienación en la sociedad capitalista. Por tanto, el análisis marxiano de la alienación es más amplio de lo que generalmente se supone que es. Pero por otro lado, y al mismo tiempo, no puede considerarse como una teoría acabada y completa. La dificultad que entraña el proceso de asunción de la totalidad de las consecuencias de una definición de la esencia humana tan revolucionaria como la de Marx; los avances posteriores a su muerte en el terreno de la psicología y especialmente, en el psicoanálisis; las transformaciones que se han producido en el último siglo y medio en la relación capital-trabajo; y los fracasos en las primeras tentativas históricas de construcción del socialismo, son factores que nos señalan que, siendo para nosotros aceptable en general el análisis marxiano de la alienación, no deja de ser susceptible de crítica y mejora.

Como hemos dicho, la distinción marxiana entre la alienación del producto y la alienación del proceso contenía en sí misma la existencia de otras alienaciones. En cualquier caso, creemos que es posible plantear un esquema de análisis más detallado. Para mejorar esta descomposición analítica, recurrimos ahora a los conceptos presentados en el capítulo I.1. Allí realizamos una división analítica del vínculo social (ver cuadro 1), en la que distinguíamos entre los vínculos con personas y los vínculos con objetos materiales. Los procesos de subjetivación, praxis y objetivación que tienen lugar en esos vínculos no son otra cosa que el impacto del mundo en nuestra subjetividad y el impacto de ésta en el mundo (subjetividad que también descompusimos analíticamente en necesidades, deseos, capacidades y emociones-sentimientos. Vimos también en el capítulo I.2 que el trabajo se caracterizaba por ser una actividad en la que es posible el contacto con todas estas partes de la realidad humana. El estudio de la alienación en el trabajo, por tanto, podría tomar estos conceptos como punto de partida, de modo que nos planteemos la tarea de analizar la alienación de las necesidades, de los deseos, de las capacidades, de las emociones-sentimientos, de los lazos sociales, y de los objetos materiales, que se produce en el trabajo. Los textos de Marx sin embargo, nos señalan otras distinciones especialmente útiles en el terreno del análisis del trabajo. En primer lugar, señala que existe también una relación con el trabajo en su conjunto, una relación con el hecho mismo de trabajar. En su dimensión individual (que responde a la pregunta “¿cómo me relaciono con el trabajo? o ¿qué significa el trabajo para mí?”), esta relación incluiría todas las valoraciones del trabajo que realiza el sujeto, su ética del trabajo, y en su dimensión social (que responde a la pregunta “¿cómo nos relacionamos con el trabajo?”), incluiría todas las relaciones sindicales y patronales. En segundo lugar, los lazos sociales que tienen lugar en el trabajo son descompuestos por Marx en “relaciones sociales de producción” (las que se producen entre los propietarios de los medios y los productores) y “relaciones técnicas de producción” (las que tienen

lugar entre los agentes de la producción con el objetivo de llevar a cabo el proceso de producción). Y junto a estos conceptos, Marx señala también en varias ocasiones (a) la existencia de lazos que se forman entre los agentes de la producción en y por el trabajo pero que no se relacionan con la tarea desempeñada, es decir, que son lazos informales, que ni son regulados directamente por la organización productiva ni tienen por qué tener la producción como fin; y (b) la existencia de un lazo entre productores y consumidores que, por mucho que deje de estar presente en la conciencia de los productores en determinados modos de producción, no por ello deja de existir. Y en tercer lugar, los objetos con los que nos relacionamos en el trabajo no se limitan a producto obtenido al final del proceso, sino que se extienden al objeto del trabajo (las materias primas) y a los medios de producción.

Vemos, en definitiva, que por un lado nuestros conceptos ayudan a enriquecer la distinción analítica marxiana de la alienación en el trabajo, y por otro lado, los propios conceptos de Marx nos ayudan a enriquecer el esquema. El resultado que obtenemos establece que el estudio de la alienación podría distinguir analíticamente entre las siguientes alienaciones posibles:

- La alienación del sujeto respecto de las necesidades.
- La alienación del sujeto respecto de los deseos.
- La alienación del sujeto respecto de las capacidades.
- La alienación del sujeto respecto de las emociones-sentimientos.
- La alienación del sujeto respecto de la actividad misma de la producción.
- La alienación del sujeto respecto de las relaciones sociales de producción.
- La alienación del sujeto respecto de las relaciones técnicas de producción.
- La alienación del sujeto respecto de las relaciones informales.
- La alienación del sujeto respecto del consumidor.
- La alienación del sujeto respecto del objeto del trabajo (las materias primas).
- La alienación del sujeto respecto de los medios de producción.
- La alienación del sujeto respecto del producto del trabajo.

Sin duda es una descomposición analítica mejorable, pero en cualquier caso parece que puede proporcionarnos una visión panorámica del conjunto de las alienaciones que se producen en el trabajo sin descuidar ningún ámbito o relación importante.

De entre todas estas alienaciones parciales en las que hemos dividido analíticamente la alienación en el trabajo, habremos de explicitar en cuáles nos centraremos cuando realicemos la investigación empírica de la Parte II.

3.- Conclusiones.

Según lo dicho en capítulos anteriores, el trabajo es una actividad que posee la característica de contener todas las dimensiones del vínculo social, es decir, que en él tienen lugar procesos de subjetivación, praxis y objetivación, tanto en lo que tiene de vínculo con otros como en lo que tiene de vínculo con objetos materiales. Este contacto panorámico con todas las dimensiones del vínculo social nos permite enfrentar nuestros límites en cada una de ellas y establece condiciones y posibilidades de su superación. Desde el momento en que el *yo* se construye precisamente en ese enfrentamiento y superación de límites, el trabajo nos aparece como una de las actividades fundamentales en esa construcción. De ahí nuestro interés por el trabajo alienado.

Si la actividad laboral posee ese poder configurador de nuestra subjetividad, las distintas posiciones en el proceso productivo devienen ejes alrededor de los cuales la alienación adquiere rasgos distintos. Si en el capítulo II.2 sostuvimos que el actual modo de producción es un modo de producción “capitalista-patriarcal” o “patriarcal-capitalista”, es lógico que consideremos que esos ejes responden a las divisiones más importantes que éste modo establece: la clase y el género.

Partiendo de la distinción analítica que realiza el propio Marx entre la alienación del proceso productivo y la alienación del producto elaborado, hemos elaborado aquí una tipología de alienaciones parciales que tienen lugar en el trabajo. Esta tipología, que ha sido enriquecida mediante conceptos del propio Marx y haciendo uso también de los conceptos presentados en los capítulos anteriores a éste, no es sino un “mapa” analítico que distingue entre varios ámbitos en los que es posible desarrollar investigaciones parciales sobre la alienación en el trabajo. En la Parte II haremos uso de ese mapa para centrarnos en el estudio empírico de algunas de esas alienaciones parciales en el caso concreto de los trabajadores y trabajadoras (y algunos de sus familiares) de una empresa multinacional.

CAPÍTULO 6: DE LA TEORÍA AL ESTUDIO EMPÍRICO.

Guía del capítulo

El propósito de este capítulo consiste en diseñar los planteamientos teóricos que emplearemos en el análisis empírico de la Parte II, y deducir así de ellos el objeto y los objetivos de ese análisis. Explicitamos de qué planteamientos de los expuestos en los capítulos anteriores haremos uso, y en qué alienaciones parciales de las analíticamente diferenciadas nos centraremos. Presentamos cinco objetivos para un estudio empírico de cuyo resultado no podremos deducir cuál es el potencial de nuestra propuesta teórica para la realización de investigaciones empíricas, pero sí obtener una muestra.

1.- Sobre la necesidad de la investigación empírica de la alienación y el sufrimiento.

En el capítulo I.4 planteamos cuáles eran las conexiones teóricas existentes entre la teoría marxista del trabajo y la alienación y el fenómeno del sufrimiento humano en el vínculo social. La preocupación o motivación “humanista” (entendida como compromiso con la erradicación del sufrimiento excedente) que nos llevó a plantear esta cuestión teórica es la misma que nos permite decir que aquellas reflexiones sólo nos son útiles en la medida en que nos muestren su capacidad de facilitar la comprensión y el análisis de sufrimientos concretos de personas concretas. En otras palabras, las conexiones que hallamos desde la teoría entre la alienación y el sufrimiento sólo son útiles en la medida en que se muestren explicativas de, y al tiempo ejemplificadas por, situaciones, reflexiones y experiencias vitales realmente existentes, es decir, situaciones, reflexiones y experiencias expresadas por los seres humanos concretos que las han vivido.

El análisis empírico de la realidad contemplada en la teoría constituye una necesidad lógicamente deducible de esa preocupación por el ser humano concreto, pero por otra parte, también del compromiso materialista consistente en analizar las condiciones reales de producción de la existencia. No se puede elaborar una teoría sobre el trabajo y la capacidad de controlar nuestros vínculos en la que no se acuda al trabajo *real* y a los vínculos *reales* de personas concretas. Si el propósito de esta tesis era sondear la aportación del materialismo a la comprensión del sufrimiento en el vínculo social, no podemos entonces dejar de sondear a dónde nos lleva el principio

materialista según el cual no hay análisis serio sobre el sufrimiento que no aborde un estudio de las condiciones reales de existencia, ni el principio dialéctico según el cual la teoría sólo se construye en su interacción con la realidad que describe.

Si nuestro interés político está en combatir el estado de cosas según el cual las personas (en especial la clase trabajadora) no tiene el control sobre sus propias vidas, con lo que eso supone de sufrimiento excedente, resulta absolutamente imprescindible que esa clase tenga un papel activo en la construcción de la teoría. No se puede denunciar esa pérdida de control desde el desprecio a las voluntades, deseos, necesidades, etcétera, de los que la sufren. Al menos mientras no pretendamos situarnos como investigadores al margen y por encima de ellos. No tiene absolutamente ningún sentido reclamar el poder sobre las propias praxis vitales si no se reconoce en quienes lo ejercerían la capacidad de hacerse con él y si no se defiende su libertad a la hora de decidir con qué contenido quieren dotarlas.

Desde estos supuestos, el ideal de investigación sería aquella en la que los flujos informativos fuesen bidireccionales, lo que escapa a las posibilidades de lo realizable dentro del marco de esta tesis. Las condiciones de producción de su existencia de aquellos que serán objeto de estudio no son las únicas que determinan el contenido de la investigación: las propias condiciones de producción de la investigación determinan el alcance y en parte el contenido de lo que se dirá. Sin embargo, lo que sí es posible es tomar la palabra y asumirla como expresión de lo que realmente preocupa o lo que hace feliz, de lo que molesta y lo que satisface, de lo que se desea y de lo que se rechaza, etcétera, es decir, dar la palabra y no caer en el paternalismo que desprecia el valor que para la construcción teórica tienen las experiencias vitales de quienes normalmente no son juzgados como jueces válidos de sus propias vidas.

De hecho, la voluntad de sondear la aportación materialista al estudio del sufrimiento en el vínculo social nos ha puesto ante la paradoja de que no existe un acervo de investigaciones empíricas de la alienación realizadas desde el materialismo. Desde nuestro punto de vista, esta paradoja se explica en parte por el hecho, que ya hemos visto, de que propuestas que se presentan como “materialistas” no han sido capaces de desembarazarse del peso de los análisis idealistas o esencialistas, o no han considerado que el concepto fuese abordable fuera del terreno de la reflexión ética y normativa. El idealismo, por una parte, no pone su principal atención en las condiciones materiales de producción, y las reflexiones sobre el *deber ser* de las cosas, por otra parte, no necesitan del análisis de la realidad más que para sostener la necesidad de distanciarse de ella. Aunque no de manera necesaria, ese terreno que comparten es fértil bien para el desarrollo de especulaciones supuestamente no necesitadas de pruebas, bien para el desarrollo de posturas paternalistas que desprecien la contribución que los sufridores reales de la alienación pueden hacer a

la construcción de la teoría. Curiosamente, aquí el idealismo y las visiones más estructuralistas y stalinistas del marxismo encuentran un punto de coincidencia.

En definitiva, imperativos lógicos y políticos nos conducen al reto de someter nuestros planteamiento teóricos a un diálogo con la realidad que pretenden explicar y transformar.

2.- Planteamiento teórico general y objetivos para el análisis empírico.

El planteamiento teórico que hemos elaborado en los capítulos anteriores perseguía un doble objetivo. Por un lado, ofrecer una definición de los conceptos de esencia humana, trabajo y alienación que nos permitieran la comprensión y el estudio del fenómeno de la substantivación de nuestros vínculos (especialmente los laborales) de una perspectiva materialista y no exclusivamente normativa. Por otro lado, ofrecer un “mapa” analítico de posibles ámbitos en los que desarrollar investigaciones parciales sobre este fenómeno. Ambos objetivos se enmarcan en uno solo: realizar una propuesta para el desarrollo de la investigación teórica y empírica del trabajo alienado.

Si los conceptos expuestos son útiles como herramienta de análisis, y si la distinción analítica de los vínculos ofrece una tipología útil para la realización de investigaciones parciales sobre la alienación y el sufrimiento, es algo que no podemos responder. Lo que sí está en nuestras manos es realizar un análisis empírico que haga uso de esas herramientas, y que se centre en algunos de los vínculos analíticamente diferenciados. Los resultados que obtengamos no podrán tomarse como una muestra del potencial de la propuesta, pero nos permitirán sondearlo.

Lo que presentamos a continuación constituye, al mismo tiempo, un intento de extraer de la teoría planteamientos útiles para nuestra investigación empírica, y una explicitación del objeto y los objetivos del estudio. Es decir, si en los anteriores capítulos diseñamos los conceptos que aquí deben servirnos como herramientas (en los capítulos I.1, I.2, I.3 y I.4) y elaboramos una distinción analítica de las alienaciones parciales que tienen lugar en el trabajo (en el capítulo I.5), aquí trataremos de usar todo ello para diseñar los planteamientos teóricos que se emplearán en el análisis empírico. Evidentemente, ni todas las alienaciones parciales que tienen lugar en el trabajo podrán ser estudiadas, ni todos los planteamientos teóricos podrán ser sondeados. Aquí explicitaremos los ámbitos y los objetivos en los que nos centraremos.

En los capítulos anteriores hemos definido la alienación como la substantivación de nuestros vínculos. Esa substantivación no supone que se rompa el vínculo entre el sujeto y la realidad, pero sí que el contenido y los fines de ese vínculo quedan heterodeterminados para todos o algunos de sus participantes. Cada uno de nuestros vínculos (de subjetivación, praxis u objetivación) con la realidad (sea ésta la de los lazos sociales o la de los objetos materiales) es susceptible potencialmente de albergar una diversidad de dimensiones, sentimientos, contenidos, significados... Esta capacidad potencial no surge de una supuesta esencia interna de los seres humanos que tienda natural y necesariamente hacia la diversificación y polivalencia, y sólo en escasa medida surge del contenido intrínseco de las actividades, pues hemos de sostener, en contra de las visiones reificadoras, que el contenido de las acciones y actividades, de los vínculos con la realidad, está fundamentalmente determinado no por los rasgos esenciales de tal vinculación (si los hubiere), sino por los lazos sociales bajo los que aparece y se desarrolla. Esa capacidad potencial surge del hecho de que esa variedad de dimensiones, sentimientos, contenidos, significados... está presente para otros, está presente en otros vínculos, está presente en otras ocasiones, etcétera. En otras palabras: los vínculos son potencialmente ricos porque la diversidad que los enriquecería está socialmente presente, es o ha sido real para otros, para uno mismo en otros vínculos o para uno mismo en otros momentos del vínculo.

En la medida en que esa riqueza potencial sea real para el individuo (es decir, en la medida en que el sujeto conciba la posibilidad de lo distinto), la substantivación de los vínculos (que heterodetermina su contenido y sus fines) será vivida por el sujeto como generadora de lo que hemos llamado un “sufrimiento excedente”. Desde el punto de vista del psicoanálisis, toda limitación al individuo provoca sufrimiento, pero si bien algunas limitaciones son necesarias para la vida en sociedad e incluso para que podamos concebir la existencia del *yo*, otras no lo son en absoluto, y se imponen al sujeto no para habilitarlo para la vida en común, sino simplemente como resultado de la substantivación de los vínculos. La heteronomía que se impone a un sujeto como resultado del hecho de que uno de sus vínculos posee una dinámica que se ha independizado de la capacidad de control y la voluntad de todos o algunos de los participantes en ese vínculo, no constituye una limitación que pueda considerarse necesaria desde el punto de vista de la mera posibilidad de la vida social. Es por ello que podemos considerarla “excedente”. Como veremos, las formas de ese sufrimiento, las formas de gestionarlo y las acciones que pueden acompañarlo son variadas, pero hemos de suponer que tal limitación excedente generará algún tipo de sufrimiento excedente.

Partiendo de este planteamiento, hemos de realizar dos aclaraciones previas sobre el contenido de la investigación empírica. De estas dos aclaraciones extraeremos los dos primeros objetivos del total de cinco que plantearemos.

a) La heteronomía y el sufrimiento.

En primer lugar, recordamos que si nos hemos acercado a la teoría marxista de la alienación y el trabajo ha sido con la intención de sondear qué puede aportarnos para el estudio del sufrimiento en el vínculo social. La investigación empírica que realizaremos no es, por tanto, una investigación sobre la alienación, sino sobre el sufrimiento asociado a ella. Si hemos definido la alienación como la heteronomía impuesta por la substantivación de los vínculos, el estudio de la alienación debería contemplar el análisis de todas las formas que adopta esa heteronomía para cada vínculo, lo que sin duda excede las posibilidades y pretensiones de esta tesis. Si recordamos lo que dijimos en el punto 2.1.1 de I.5, no nos parece descabellado afirmar que la teoría de la alienación abarcaría, por ejemplo, la teoría del valor, la plusvalía y los salarios, puesto que ésta describe cómo el productor se aliena de su producto en la medida en que éste es capital que no posee. De hecho, toda descripción de procesos sociales que han adquirido independencia con respecto al control de los sujetos y se les imponen, entraría dentro de la teoría de la alienación. Un estudio empírico de la alienación de un vínculo determinado exigiría la descripción de las características del orden establecido (las características del vínculo) y de todas las normas, sanciones, prescripciones informales, mecanismos disciplinarios, etcétera, que aseguran el sometimiento a ese orden, pues ellas representan el modo en que la heteronomía aparece ante el sujeto que la padece.

Esta descripción detallada de las formas reales de la heteronomía no sólo excede nuestras posibilidades y pretensiones, como hemos dicho, sino que además nos alejaría de nuestro objetivo general, es decir, de la intención de analizar el sufrimiento excedente que generan. Si la prescripción heterónoma supone el ejercicio de un maltrato, nuestro interés aquí está, más que en describir ese maltrato, en describir el sufrimiento que produce. Nos centraremos, por tanto, en el impacto y la gestión de la heteronomía, en el sufrimiento y sus gestiones y consecuencias, no en la heteronomía misma. En cualquier caso, y aquí tenemos nuestro *primer objetivo*, en cada una de las descripciones del sufrimiento y sus consecuencias en un vínculo social determinado, habremos de realizar previamente una breve descripción de la heteronomía ante la que creemos que los sujetos responden. En definitiva, no podemos entrar a describir al detalle las formas en las que aparece la heteronomía, pues nos desviaría de nuestro objetivo, pero por otra parte, nuestro objetivo no es

realizable si no realizamos una exposición previa en la que hagamos expreso qué heteronomía creemos que es la que provoca el sufrimiento que describimos. Así, por ejemplo, cuando hablemos del vínculo de los trabajadores de producción directa entrevistados con la organización productiva, presentaremos las normas que rigen el sistema de producción por medición de micromovimientos como la forma concreta que adopta para ellos la prescripción heterónoma de ese vínculo.

Para la descripción de esa heteronomía, hemos de considerar lo dicho en el capítulo I.5 sobre la centralidad del trabajo, por lo que, a la hora de describirla, habremos de considerar siempre que el tipo de heteronomía que se impone a los sujetos, la prescripción de lo que han de ser o significar nuestros vínculos, es algo variable en función de la clase y el género del sujeto. La substantivación de nuestros vínculos supone que éstos adquieren características que se nos imponen, pero estas características no son idénticas, por ejemplo, para amas de casa y ganadores de pan, o para asalariados y capitalistas.

b) El origen del sufrimiento.

Del mismo modo que no podemos centrarnos en la descripción detallada de la heteronomía, tampoco podemos centrarnos en la descripción de los conflictos y contradicciones que hacen posible que la alienación genere un sufrimiento excedente. Como dijimos, la substantivación de un vínculo genera un sufrimiento excedente porque heterodetermina un contenido o unos fines del conjunto de los posibles. Pero tal heterodeterminación no tendría por qué generar sufrimiento si no fuese por el hecho de que los sujetos han construido su subjetividad en una diversidad de circunstancias y vínculos de contenido diverso que le habilitan para concebir la posibilidad de lo distinto. Sólo por eso la heteronomía es vivida por el sujeto como una limitación. En nuestro análisis no podemos entrar a describir el proceso de construcción de nuestras subjetividades en esa variedad de vínculos y circunstancias que hacen posible que nos planteemos en cada vínculo y circunstancia que las cosas en gran medida no tienen por qué ser como son (y que hacen, por tanto, que la heteronomía genere sufrimiento). Habremos de dar por supuesto que los sujetos en alguna medida conciben alternativas al estado de cosas. Aunque la descripción del proceso de construcción de nuestras subjetividades exceda las posibilidades de este análisis, nos planteamos como *segundo objetivo* describir aquellos casos en los que se haga expresa la comparación de algún o algunos rasgos de dos vínculos o de un mismo vínculo en momentos diferentes como el origen del sufrimiento con uno de ellos. Por ejemplo, podemos encontrarnos con un sujeto que exprese sufrimiento por la frialdad de las relaciones instrumentales en el trabajo asalariado. En este caso, no

entraremos a describir el origen de su sufrimiento. Sin embargo, sí daríamos cuenta de él si la denuncia de la ausencia de vínculos afectivos se hiciese tomando como referencia que éstos sí existen en otros vínculos laborales, como por ejemplo, el doméstico, o si por ejemplo, esa denuncia se hiciese tomando como referencia vinculaciones afectivas que existían en ese ámbito pero han desaparecido. De todos modos, es muy posible que no hallemos durante la investigación ningún caso en que esta comparación se haga expresamente.

c) Posición social y sufrimiento.

Una vez realizadas estas aclaraciones, podemos decir que el terreno en el que nos situaremos no será el de la descripción de la heteronomía ni el de la descripción de los procesos de construcción de subjetividades que hacen que esa heteronomía genere algún tipo de sufrimiento, sino el del análisis de ese sufrimiento, de sus características, gestiones e implicaciones prácticas.

En ese marco, nuestro *tercer objetivo* consiste en detectar y analizar las distintas expresiones de sufrimiento que sujetos de distintas fracciones de clase y género¹⁸ manifiestan ante la heteronomía de sus vínculos. Aunque no creemos que exista una determinación unilateral y unívoca, sí creemos que el modo en que nos aseguramos la existencia genera diferencias en lo que se refiere a los límites ante los que nos enfrentamos en nuestras vinculaciones, y por tanto, también en los tipos de sufrimiento que pueden generar y el modo en que son gestionados. Para realizar este objetivo, habremos de detectar, por un lado, las formas en las que el sufrimiento aparece, y por otro lado, la denuncia que expresan. Con respecto a lo primero, hemos de considerar que el sufrimiento tiene gran variedad de formas de aparición. Puede, por ejemplo, aparecer bajo la forma de una queja expresa, y puede aparecer bajo la forma de expresión de un deseo (pues tras el deseo siempre hay una situación considerada mejorable). De hecho, el psicoanálisis nos señala que un sufrimiento puede no llegar a hacerse expreso nunca, apareciendo como síntoma cuyo sufrimiento causante sólo es cognoscible mediante la terapia, pues la gestión del sufrimiento no sólo opera en el nivel de la conciencia. Aquí nos centraremos sólo en sus formulaciones expresas, es decir, la queja y el deseo. Con respecto a lo segundo (la denuncia que expresan), tendremos que ser capaces de observar cómo diferentes heteronomías generan diferentes tipos de denuncia. En definitiva, este tercer objetivo consiste en tratar de constatar cómo la substantivación de nuestros vínculos supone heteronomías

¹⁸ Las fracciones de clase y género en las que nos centramos están expuestas en II.1.

diferentes para las diferentes clases y géneros, y con ello, sufrimientos distintos que expresan denuncias distintas.

d) Posición social y acción.

La existencia de un tipo determinado de sufrimiento, por otra parte, no supone la aparición necesaria de un tipo determinado de acción. La forma en que la presencia de un sufrimiento es procesado por el sujeto, la forma en que se gestiona y las implicaciones que tiene para su praxis cotidiana, es algo dependiente de variables psíquicas y sociales. Aquí trataremos de describir cómo la posición ocupada en el proceso de producción genera distintos tipos de implicaciones prácticas. Un mismo sufrimiento puede asumirse como inevitable y dar lugar a prácticas de resistencia, puede aceptarse de manera conformista y no dar lugar a ninguna praxis potencialmente visible por otros, puede vivirse como un peso prescindible y dar pie a acciones transformadoras, etcétera. En ese sentido, podemos retomar la tipología de formas de praxis que planteamos en el punto 4 de I.1 (y que distinguía entre praxis elusiva, praxis transformadora y praxis adaptativa). Nuestro *cuarto objetivo*, por tanto, es el de dar cuenta de la relación existente entre las distintas posiciones de clase y género y los distintos tipos de acción con los que responden a la substantivación de sus vínculos. Respecto a estas acciones, nuestro interés se centrará sobre todo en el grado de control y cambio del vínculo que pretenden y consiguen. Evidentemente, en la medida en que no realizaremos técnicas de observación, las acciones de las que daremos cuenta serán tan solo aquellas que los sujetos investigados expresan y describen, las narradas o evocadas.

e) El sufrimiento por los vínculos sociales del trabajo.

Los objetivos tercero y cuarto, es decir, el análisis del sufrimiento, su gestión y sus implicaciones prácticas, son nuestros objetivos fundamentales. Sin embargo, tendremos que definir cuáles son los vínculos a los que aplicamos aquellos objetivos. En consonancia con el presupuesto de la centralidad del trabajo que expusimos en I.5, nos centraremos, como *quinto objetivo*, en el análisis del sufrimiento y sus implicaciones prácticas en las actividades laborales (en concreto en el trabajo de la esfera mercantil y en el de la esfera doméstica). Esto, en cualquier caso, exige una mayor precisión, pues en I.5 dividimos analíticamente los distintos tipos de vínculo laboral, y aquí

habremos de hacer expreso en cuáles de ellos nos centraremos. De todos los tipos de vínculo analíticamente diferenciados allí, en la investigación empírica nos centraremos en:

- El vínculo del trabajador con las actividad en sí misma, es decir, el papel que le asigna en el conjunto de su vida, sus consideraciones sobre lo que le aporta, etcétera. No se trata de su relación con uno u otro aspecto del trabajo, sino con el hecho de *trabajar*.
- El vínculo del trabajador con los demás agentes de la producción, es decir, los lazos sociales que tienen lugar en el trabajo, y que en ocasiones van más allá de éste.
- El vínculo del trabajador con los materiales, los medios de producción, y el producto resultante.

El proceso de recogida, análisis e interpretación de datos, el método y la técnica de investigación, y la propias características de la realidad a estudiar, determinarán en qué medida son realizables estos cinco objetivos.

PARTE II. ANÁLISIS EMPÍRICO.

CAPÍTULO 1. PLANTEAMIENTO Y METODOLOGÍA DEL ESTUDIO EMPÍRICO

Guía del capítulo

Presentamos aquí las técnicas empleadas para la realización de la investigación empírica. El compromiso humanista con las experiencias de las personas concretas, y el compromiso materialista con el análisis de las condiciones reales de la producción, aparecen como los motivos fundamentales que nos llevan al sondeo de la utilidad que para la investigación empírica tienen los planteamientos teóricos de la Parte I. Exponemos, en primer lugar, las razones por las que hemos optado por la técnica de las entrevistas. En segundo lugar, nos acercamos a la empresa estudiada y al proceso de selección de los entrevistados/as. Y por último, describimos el proceso de recogida y tratamiento de la información.

1.- Presentación de la investigación.

Como dijimos en el punto 1 de I.1, nuestra concepción acerca de lo que debería ser el marxismo no es sino la de un paradigma que tiene al ser humano como punto de partida y objeto prioritario su teoría y sus realizaciones prácticas. Si esta concepción se ha concretado aquí en el interés por el estudio de la alienación como una de las vías explicativas del sufrimiento humano en el vínculo social, es decir, si nuestro esfuerzo responde al interés político del combate contra la alienación en cuanto que causante de determinados sufrimientos humanos, la necesidad de un estudio en el que la clase trabajadora, las personas concretas, tuvieran voz, resulta evidente. No podía ser de otra forma si el marco en el que se inscribe esta tesis es el de una investigación en la que se pretende analizar la relación entre las condiciones que producen subjetividad y las condiciones en las que esa subjetividad se expresa y actúa. Si lo que pretendemos es reconocer y analizar en la teoría el papel que realmente juegan los sujetos en la definición de las condiciones bajo las que producen su subjetividad, esta teoría debía construirse en parte tomando la palabra a las personas. Si lo que nos interesa es analizar el modo en que la substantivación de los vínculos se vive con sufrimiento y es respondida en algún grado, resultaría incomprensible no haber preguntado a las personas dónde les duele y que hacen al respecto.

Una vez clara la necesidad de tomar la palabra a las personas, y darles así un papel en la construcción de esta teoría, nos planteamos la cuestión de cuál era el mejor método para que esa voz

se expresase y pudiese ser escuchada y analizada. En la elección de ese método han intervenido varios factores: la voluntad no sólo de tomar la palabra, sino de tomarla con un amplio margen para la libertad en la expresión y en la determinación de los contenidos de lo que se dice; la colaboración, para la realización del trabajo de campo, con el doctorando Enrico Mora, cuya tesis doctoral se enmarca en el mismo proyecto que ésta¹⁹; y la necesidad de proceder en ese trabajo de campo con la idea de un presupuesto mínimo. Considerando esos factores, el método escogido fue el de las entrevistas en profundidad a trabajadores de una misma empresa (y en la medida de lo posible, a familiares de éstos).

Escogimos la entrevistas en profundidad antes que otros métodos porque responde mejor a esa voluntad de dejar un amplio margen para la libertad en la expresión y la determinación de los contenidos de lo que se dice (frente a métodos más coercitivos como la encuesta). La preferencia de la entrevista ante otros métodos que también permiten ese margen para la libre expresión, como el de los grupos de discusión, responde más a la cuestión de los límites referidos al tiempo, pues la constitución de estos grupos requiere una coordinación entre personas que puede dilatar excesivamente en el tiempo la recogida de datos.

Por otra parte, escogemos centrarnos en los trabajadores de un mismo entorno, trabajadores que tienen entre sí lazos de unión cotidianos por motivos tanto teóricos como metodológicos:

- a) En primer lugar, centrarnos en una única empresa constituía una estrategia que facilitaba el contacto con los futuros entrevistados, pues cada entrevista podía convertirse en el origen de un nuevo contacto que nos llevase a otros trabajador que encajase con alguno de los perfiles que iban a ser definidos.
- b) En segundo lugar, esta opción nos permitía un conocimiento más profundo del trabajo que desempeñaban los entrevistados, pues a pesar de cambiar de perfiles laborales, siempre permanecíamos en un único proceso productivo, sin cambiar de sector económico y ni siquiera de sector productivo. Todos los entrevistados iban así a referirse a su intervención en un mismo proceso.
- c) En tercer lugar, nos permitía observar modos diferentes de interpretar y actuar ante unas mismas condiciones o acontecimientos. Si los acontecimientos y realidades más importantes de la fábrica iban a ser abordados en todas las entrevistas, íbamos así a disponer de discursos referidos a un mismo suceso pero realizados desde perfiles laborales diferentes.
- d) Y por último, y por la misma razón que en el punto anterior, se facilitaba el estudio de la construcción intersubjetiva de juicios y acciones.

¹⁹ La tesis de Enrico Mora, de título *Las clases sociales como forma de interacción social. Una estrategia de aproximación* fue defendida en el Departamento de Sociología en Septiembre de 2002

Si estos cuatro motivos nos inclinaban a la elección de centrarnos en una única empresa, habíamos de asumir dos limitaciones consustanciales a todo estudio del caso:

- a) En primer lugar, la imposibilidad de efectuar una extrapolación de las conclusiones al conjunto de la población. De hecho, como ya veremos, la empresa seleccionada tiene un historial de lucha obrera y conciencia de clase comparable quizá al de otras empresas de la misma comarca, pero desde luego no al del conjunto de Cataluña o España. Esta combatividad histórica de los trabajadores de esta empresa debe ser tenida en cuenta a la hora de considerar el alcance de las conclusiones obtenidas.
- b) Y en segundo lugar, quedan fuera del estudio determinadas clases y fracciones de clase que podrían aportar datos interesantes acerca de la relación entre alienación y sufrimiento: capitalistas, liberales, autónomos, trabajadores del sector servicios o del campo, etcétera.

Teniendo en cuenta estos pros y contras de la elección consistente en centrarnos en una única unidad productiva, queda en pie la cuestión de por qué la unidad seleccionada es una empresa y no una familia. Nuestra definición del modo de producción como “capitalista-patriarcal” o “patriarcal-capitalista” nos señala que la empresa no es la única unidad productiva de nuestras formaciones sociales. Si bien es absurdo pensar que el capitalismo tiene lugar en las fábricas y el patriarcado en las unidades domésticas, la apuesta por centrarnos en una empresa no responde de ningún modo a la creencia en una supuesta mayor importancia o preeminencia de la lógica capitalista sobre la patriarcal en nuestras sociedades. Las razones de la elección son más bien de tipo metodológico:

- a) Tomar como referente a una empresa nos permite abarcar en el estudio a una mayor cantidad de posiciones de clase y género que la que obtendríamos centrándonos en una unidad familiar. Por otra parte, en el diseño de los perfiles, como veremos más adelante, consideramos la posibilidad de acceder también a familiares de trabajadores de la empresa.
- b) Centrarnos en una empresa nos permite, además, recabar discursos distintos pero efectuados desde los mismos perfiles de clase y género, mientras que en la unidad familiar esto no sería posible para dos perfiles fundamentales como son el marido y la mujer.

Estas dos razones podrían solucionarse, sin renunciar a la elección de la unidad doméstica antes que la fábrica, si recurriésemos al estudio no de una sino de varias unidades. Sin embargo, tal elección supondría el sacrificio de las cuatro ventajas que anteriormente expusimos como básicas a la hora de elegir entrevistas a trabajadores que comparten un quehacer cotidiano.

Como hemos dicho, el trabajo de campo se ha realizado en colaboración con Enrico Mora, cuya tesis doctoral se enmarca en el mismo proyecto que ésta. En concreto, la colaboración se ha extendido a: a) el diseño de los perfiles de los entrevistados, b) el diseño del cuestionario de la

entrevista, c) la elección de la empresa y el proceso de establecimiento de contactos para la realización de entrevistas, d) la realización y transcripción de las entrevistas, y e) el proceso de autocodificación de los textos de las entrevistas y su conversión en sendas matrices de datos para su análisis en Excel y SPSS.

2.- La empresa seleccionada.

2.1- Características.

La empresa que seleccionamos como unidad productiva en la que centrar la realización de entrevistas está situada en la comarca catalana del Vallès Occidental. Su actividad principal consiste en la fabricación de componentes automovilísticos. En concreto, está dedicada al ensamblaje de los cuadros de mandos de coches y motos, produciendo también algunas de sus piezas. Desde su apertura, a principios de los años cincuenta, ha cambiado de ubicación, de propiedad (pasando de capital español a capital extranjero) y de tamaño (pasando de ser una gran empresa –rozando los mil empleados- a ser una mediana –con unos trescientos en la actualidad-).

En cuanto a la organización del proceso productivo en planta, también ha sufrido cambios importantes. Antes de la reorganización del proceso, éste se caracterizaba por la producción en grandes cadenas supervisadas cada una de ellas por un encargado. Las grandes cadenas, sin embargo, dieron paso a pequeñas líneas de producción en forma de “U” y lideradas por lo que llaman un “team-leader”. A su vez, estas pequeñas unidades se agrupan en secciones comandadas por lo que llaman un “jefe de UT”. Con esta reestructuración, secciones enteras desaparecieron y se subcontrató a otras empresa la realización de las tareas que allí se llevaban a cabo. Como veremos en el análisis de las entrevistas, la preeminencia en alguna de las secciones desaparecidas de trabajadores cualificados supuso la necesidad de reubicarlos en el proceso, desarrollando a partir de ese momento trabajos de producción directa, alejados de sus habilidades profesionales. Desde el punto de vista de la organización del tiempo, la producción está dividida en tres turnos (de mañana, tarde y noche).

2.2- Principales acontecimientos en la historia de la empresa.

Desde que empezó su actividad en 1952, tres acontecimientos han producido un importante impacto en sus trabajadores, en la dirección, e incluso en el conjunto de la comarca. Creemos necesario señalarlos aquí en la medida en que han devenido un elemento fundamental a la hora de comprender el vínculo de estos trabajadores con su trabajo, con sus compañeros, con la dirección, etcétera. Los tres acontecimientos están presentes en todas las entrevistas, y son los siguientes:

- a) Una huelga en 1973, que duró un mes y en la que se produjo la ocupación de la fábrica y su posterior desalojo por parte de la guardia civil. Aunque ha habido alguna huelga en la empresa prácticamente todos los años (por negociación de convenio o por cuestiones “políticas” –como la solidaridad con otras fábricas o protesta ante el golpe de Estado-), ésta parece especialmente importante por su crudeza y por el impacto que produjo en muchos trabajadores que estaban recién incorporados.
- b) Una dilatada historia de la lucha contra la discriminación salarial de las mujeres, que va desde 1982 hasta 1989. En 1982 las elecciones a comité forman por primera vez un comité con mayoría de mujeres. Desde ese momento se comienza a plantear en todos los convenios la cuestión de la discriminación salarial de las mujeres, pero siempre se acaba aparcando para desbloquear la negociación del resto de las cuestiones. En 1985 se denuncia ante tribunales la discriminación, y a partir de 1986 comienzan a sucederse sentencias, huelgas y recursos. En 1987 se produce otra huelga que parece haber impactado fuertemente en estos trabajadores. Se convoca con carácter indefinido. La empresa convoca una asamblea de hombres y les entrega una carta individual en la que se compromete a un incremento salarial a cambio de la vuelta al trabajo. Dando la huelga por perdida, el comité consulta a un abogado que sostiene que la carta tiene rango de convenio. Al día siguiente, a primera hora de la mañana, la empresa ha montando un dispositivo de seguridad con agentes y cámaras vigilantes, pero el comité desconvoca la huelga y pretende entrar a trabajar, asegurándose que la guardia civil es testigo de la desconvocatoria de huelga. La vuelta al trabajo supone la aplicación de los incrementos salariales para todos y todas. En 1988 se producen varias sentencias a favor de las mujeres que son sistemáticamente incumplidas por parte de la empresa. En 1989 tiene lugar una huelga de mujeres (los hombres no participan) en la que se ocupa el banco encargado del pago de las nóminas. El Tribunal Central de Trabajo desestima el último recurso de la empresa y vuelve a dar la razón a las trabajadoras: la empresa acaba cumpliendo.

- c) En 1997 se produce el que sin duda ha sido el acontecimiento más traumático: el expediente de regulación de empleo. Con el cambio de propiedad que se produjo a principios de los noventa, comenzaron las regulaciones y las bajas incentivadas. En 1997 se presenta un expediente regulación de empleo con el que la empresa pretende quedarse con el treinta y tres por ciento de la plantilla (ciento cincuenta y nueve de algo más de quinientos). El expediente forma parte de un plan europeo de la multinacional, que pensaba empezar por aquí suponiendo que mujeres y mayores serían quienes menos conflicto provocarían. Se produce una huelga indefinida que duró trece días. Las movilizaciones tratan de extenderse al conjunto de la sociedad: se realizan manifestaciones, declaraciones en prensa y radio, encuentros con diputados, etc. La huelga termina con una firma del director general de relaciones laborales en la que se compromete a negociar un plan de viabilidad. Desde ese momento, las sospechas de que la empresa negocia con la administración el modo en que debe volverse a presentar el expediente se unen a un aumento de los ritmos de producción: la empresa prepara un stock para hacer frente a la huelga que la segunda presentación del expediente sin duda provocará. Unos meses después, efectivamente la empresa vuelve a presentar el expediente, esta vez contemplando menos despidos y sin posibilidad de negociación, incumpliendo así lo firmado, pues presenta el plan de viabilidad y el expediente el mismo día (se había comprometido a presentar el plan antes que el expediente para que pudiera ser estudiado por el comité de empresa). El comité de huelga comienza planteando paros intermitentes y huelga días alternativos para acabar convocando una huelga indefinida. La empresa coloca en el tablón de anuncios el listado con los nombres de los despedidos: la unidad de acción de los trabajadores se ve así seriamente dañada. El comité pretende que los sindicatos unifiquen la lucha de varias empresas de la comarca que tienen expedientes planteados, pero no lo logra. Se acaba llevando a término el expediente, y la renuncia a negociarlo implica la renuncia a negociar las indemnizaciones por despido. Al año siguiente, Comisiones Obreras pierde la mayoría en el comité a favor de UGT, y el historial combativo de la empresa da paso a un etapa de menor conflictividad con la dirección

3.- Los entrevistados.

3.1- Tipología de clases/géneros.

En el próximo capítulo sostendremos la hipótesis de que la posición ocupada en las relaciones de producción que realizamos con el objetivo de asegurarnos nuestra existencia, tienen un impacto destacable en el tipo de heteronomía de nuestra vida, nuestros vínculos y nuestras actividades, así como en el modo en que ésta heteronomía se traduce en un tipo determinado de sufrimiento y en una forma determinada de gestionarlo y exteriorizarlo. Será, por tanto, necesario, disponer de una tipología de posiciones en las relaciones de producción. Esta tipología nos ofrecerá una visión de las posiciones teóricamente posibles, de manera que más adelante habremos de ajustarla a las condiciones y las posibilidades reales que vienen determinadas por la técnica, los datos disponibles, las características del caso estudiado, etcétera.

Como afirmábamos en el marco teórico (ver I.2), el modo de producción dominante en las formaciones sociales contemporáneas es el resultado de un equilibrio o compromiso inestable entre las lógicas capitalista y patriarcal. Por ello, para determinar la posición del sujeto en la actividad principal que asegura su existencia debemos considerar que ésta posición viene definida por la combinación de su posición de clase y su posición de género. El procedimiento que seguiremos, por tanto, consiste en elaborar dos tipologías (una de clase y otra de género) para luego combinarlas en una.

Evidentemente, no podemos emprender una reflexión teórica sobre el mejor método para la elaboración de una tipología, pues escapa a las pretensiones que tenemos planteadas. Algunos autores, como Wright en el caso del análisis de clase, dedican toda su labor intelectual a definir qué es una clase y a la elaboración de una tipología de posiciones, por lo que no podemos pretender resolver aquí esta cuestión. En el contexto en el que estamos, la tipología que queremos diseñar constituye sólo una herramienta de análisis, de manera que optaremos por tomar como referencia algunas propuestas ya elaboradas.

3.1.1- Una tipología de géneros.

Para operativizar el *género*, tomamos como referencia *El malestar en la desigualdad*, de M. J. Izquierdo (1998a), donde se proponen cuáles son los tres elementos que nos permiten construir una tipología de género: tamaño de la familia (pues las posiciones de género sólo son posibles en hogares de más de una persona), parentesco respecto de la persona principal, y actividad económica.

Partiendo de estos elementos, M. J. Izquierdo elabora una tipología que contiene diez posiciones de género distintas. Tomando como referencia esta tipología, hemos diseñado la siguiente:

Cuadro 2: Una propuesta de tipología de posiciones de género.

	Ocupación	Ocupación de su pareja
Masculino	Ocupado o parado	Ama de casa
Femenina	Ama de casa	Ocupado o parado
Inframasculino	Ocupado o parado	Ocupada o parada
Infracomenina	Ocupada o parada	Ocupado o parado

Explicaremos el contenido de esta propuesta señalando las diferencias que existen entre ésta tipología y la de Izquierdo.

En primer lugar, y como ya hemos dicho, la tipología de Izquierdo contempla diez posiciones de género diferentes, mientras que nosotros nos hemos limitado a las cuatro posiciones que con consideramos más importantes. En ninguno de los dos estudios que realizaremos contemplaremos, por ejemplo, a lo que Izquierdo llama *transicionales* (los hijos e hijas que permanecen en el hogar). Si la tipología de género debe combinarse con la de clase, no podemos asumir más que las posiciones fundamentales, al menos si no queremos diseñar una tipología tan exhaustiva y amplia como inmanejable e inútil.

En segundo lugar, las posiciones de género (como las de clase) se ocupan en la medida en que *el otro* ocupa otra posición. Es por ello que en la determinación de la posición ocupada no sólo tenemos en cuenta qué hace el sujeto, sino también su pareja. Lo que diferencia esta propuesta de la de Izquierdo es que cuando nos preguntamos por lo que hace el otro, no respondemos con el “parentesco respecto de la persona principal del hogar”, sino con su posición en relación a las actividades mercantiles. Creemos bastante lógico pensar que la posición de género de uno se verá mucho más afectada por esa característica del otro.

Esta consideración, nos lleva, en tercer lugar, a un cambio terminológico. Cuando un ama de casa entra en el mercado laboral, no por ello deja de ser ama de casa. Todos los estudios parecen apuntar al hecho de que estas mujeres siguen haciéndose cargo del trabajo doméstico. Es por ello que Izquierdo optó por llamarles “superfemeninas”, en el sentido de “femeninas (amas de casa) y algo más (empleadas)”, fundamentalmente, creemos, con la intención de señalar que la entrada en las relaciones mercantiles no suponía automáticamente que la mujer perdiese su condición de ama de casa. Sin embargo, no parece oportuno analizar la relación entre lo mercantil y lo doméstico desde un modelo aditivo en el que unas actividades se suman a otras sin influenciarse. No se puede sostener que la entrada a relaciones mercantiles no ejerce ninguna influencia sobre la posición de género en la familia (y viceversa). De manera que aquí optamos por llamar *infrafemeninas* a lo que Izquierdo llama superfemeninas, es decir, no son “amas de casa y algo más” sino “empleadas y por tanto algo menos amas de casa”. Si el poder del ganador de pan reside entre otras cosas en el hecho de que es él el encargado de obtener ingresos monetarios, la entrada de la mujer en el mercado laboral debe ejercer alguna mengua en ese poder, mientras que, por otra parte, el ama de casa no puede asumir la totalidad de las tareas domésticas que antes asumía (en contra de lo que parece sugerir el concepto de doble jornada o doble presencia). La misma Izquierdo (1998a:178) ha denunciado el narcisismo que se esconde tras el mito de la *superwoman* que se pretende que lo hace todo y lo hace bien.

Y en cuarto lugar y como consecuencia de lo anterior, hemos de suponer que cuando la mujer entra en relaciones mercantiles, la posición de género en la familia que tiene el marido también se verá influida. Es por esto que contemplamos una posición de género que no se contemplaba en la tipología de Izquierdo: los *inframascullinos*. Suponiendo que el marido sea activo (ocupado o parado), ya no será sólo un “ganador de pan” (masculino) sino “empleado y algo menos ganador de pan” (inframascullino).

En resumen, en esta tipología, los *mascullinos* son aquellos que ocupan la posición que podríamos llamar de “ganador de pan”. Su actividad es la principal desde el punto de vista de la obtención de ingresos monetarios, siendo su mujer una ama de casa. La posición *femenina* viene determinada por ser el trabajo doméstico el principal medio de producción de la existencia, quedando por tanto en una posición de dependencia con respecto al ganador de pan en lo que a obtención de ingresos monetarios se refiere. Estas dos posiciones pueden considerarse como las dos posiciones de género fundamentales en un nivel alto de abstracción, del mismo modo que en las relaciones capitalistas lo son asalariados y capitalistas, y por eso las hemos considerado las fundamentales. Sin embargo, hemos creído oportuno especificar dos posiciones más en las que el género se ve amenazado. Es el caso de las *infrafemeninas* (aquellas que siguen siendo femeninas –

amas de casa., pero menos, a causa de que entran en la esfera mercantil) y de los *inframasculin* (aquellos que siguen siendo masculinos –ganadores de pan-, pero menos, al entrar su pareja en la esfera mercantil).

3.1.2- Una tipología de clases.

El género, por tanto, se determina en función de la posición en el seno de la familia y en función de la presencia o ausencia en la esfera mercantil. Las distintas posiciones que es posible ocupar en esta esfera, sin embargo, exigen una mayor concreción, un análisis más detallado o pormenorizado, que es lo que tradicionalmente se ha definido como “análisis de clase”.

Evidentemente, desde un punto de vista marxista el primer criterio a utilizar para elaborar esta tipología es el de la propiedad de los medios de producción. La distinción entre propietarios y no propietarios de los medios señala la división social del trabajo existente entre capitalistas y asalariados. Este aspecto del carácter social del trabajo determinará el conjunto de las posiciones en el proceso productivo, pero la elaboración de una tipología de clases plantea la necesidad de bajar del nivel de abstracción del modo de producción (en el que sólo se distingue entre capitalistas y asalariados), para dar cuenta de la existencia de distintas fracciones de clase.

Para elaborar una tipología de posiciones de clase, comenzaremos retomando nuestra definición de trabajo, pues ésta deberá darnos las claves por las que poder diferenciar entre los distintos agentes de la producción. Como veremos, llegaremos por este camino a una posición prácticamente idéntica que la de E. O. Wright que, a nuestro juicio, ha realizado uno de los esfuerzos más serios de la última década para elaborar una tipología de clase sociales útil para la investigación social empírica.

En el capítulo I.2 definimos el trabajo como una síntesis de acciones y/o actividades que, con esfuerzo y disciplina, violenta la realidad con el objetivo de la producción de potenciales valores de uso. De los cuatro elementos en los que descompusimos esta definición, podemos descartar “el objetivo de la producción de potenciales valores de uso” como criterio para la tarea que tenemos planteada, pues no parece que se puedan definir las clases en función del tipo de producto que se elabora. Evidentemente, podemos considerar que el objetivo que sigue la producción es un elemento fundamental y diferenciador, y así, no sería lo mismo producir *al* sujeto que producir *en* el sujeto, ni hacerlo directa o indirectamente, como advierte Izquierdo (1998a: 296); ni sería lo mismo trabajar en una empresa satélite o hacerlo en una empresa cabeza, como advierte

Castillo (1988) cuando aconseja considerar siempre la totalidad del proceso productivo de un producto. El objetivo determina en gran medida el contenido real y simbólico de un trabajo, y por ello tendremos que tenerlo en cuenta en la investigación, pero sin embargo, no nos puede ayudar a elaborar una tipología de posiciones, pues éstas se determinan por el *cómo* del proceso productivo, y no por el *para qué*, por mucho que éste influya en el proceso y en el sujeto.

La “síntesis de acciones y/o actividades” dijimos que era una característica del trabajo que no era sino una consecuencia de las demás, por lo que también podemos descartarla aquí. Nos queda, por tanto, “la violentación de la realidad con esfuerzo y disciplina” como elemento de la definición que ha de servirnos para diseñar una tipología de fracciones de clase. Lo dividiremos en dos (el esfuerzo y la disciplina) y veremos cómo distintos modos de esfuerzo y de disciplina pueden servirnos de criterio para distinguir diversas fracciones de clase.

El esfuerzo no es otra cosa que gasto energético, por lo que las distinciones que a raíz de él pueden establecerse son las referentes al gasto de energía desde un punto de vista cuantitativo (cuánta energía se gasta) y desde un punto de vista cualitativo (qué tipo de energía se gasta). A igualdad de horas trabajadas, si la energía gastada es mucha o poca y si es más física que intelectual o viceversa, podemos determinarlo por la cualificación del puesto ocupado. La cualificación del puesto se convierte, por tanto, en el primer eje alrededor del cual distinguir entre distintos tipos de trabajadores.

El segundo criterio es el de la disciplina. En distintos grados, un trabajador puede autoimponerse la disciplina, puede acoplarse a una disciplina heteroimpuesta, puede asumir una disciplina colectivamente autogestionada, puede imponer disciplina a los demás, etc. Podríamos establecer una tipología detallada de todas estas posibilidades, pero en general lo que esto nos viene a señalar es que los trabajadores pueden también distinguirse en función del poder o la autoridad de la que disponen en el seno de las relaciones de trabajo en la empresa. Para el objetivo que aquí tenemos planteado nos basta, por tanto, con el señalar el poder en la empresa como el segundo de los ejes diferenciadores de la fuerza de trabajo asalariada. En cuanto a los capitalistas, el número de asalariados que están bajo su poder puede servirnos como criterio para distinguir fracciones.

En resumen, la primera distinción, la elaborada en el nivel más alto de abstracción, divide a los agentes de la producción entre propietarios y no propietarios de los medios de la producción. Si bajamos a un nivel más bajo de abstracción, podemos distinguir entre los asalariados distintas fracciones en función del grado de cualificación del puesto que ocupan y en función del grado de poder o autoridad que ejercen en las relaciones laborales. De esta manera, llegamos por otro camino a conclusiones muy cercanas a las de E.O.Wright (1995:44), que también establece una primera distinción entre propietarios y no propietarios, y luego divide a los primeros en tres grupos (en

función del número de empleados) y a los segundos en nueve grupos (en función de sus “relaciones con cualificaciones escasas” y con la “autoridad en el seno de la empresa”). La tipología de Wright considera doce fracciones en total, pero, igual que ocurría con el género, debemos aquí seleccionar aquellas que consideremos más importantes, pues no tiene sentido multiplicar las posiciones si consideramos que el siguiente paso es combinar éstas con las de género. Podemos ver nuestra propuesta en el siguiente cuadro.

Cuadro 3: Una propuesta de tipología de posiciones de clase.

Propietarios:

Con asalariados	Sin asalariados	Liberales
-----------------	-----------------	-----------

Empleados:

	Cualificación del puesto		
	+		-
+	Directivos		
	Técnicos	Administrativos y supervisores	
-		Trabajadores cualificados	Trabajadores no cualificados

Como vemos, nuestra propuesta se distingue de la de Wright en varios puntos. En primer lugar, el grupo de los propietarios no distingue entre capitalistas, pequeños empleadores y pequeña burguesía, como hace Wright, sino entre propietarios con y sin asalariados y profesionales liberales. En segundo lugar, no distinguimos entre distintos tipos de supervisores, y por otra parte contemplamos la necesidad de situar en la tipología a técnicos y administrativos.

La “autoridad” y la “cualificación del puesto” están divididas en tres niveles, lo que no significa que todas las cualificaciones contempladas en una misma columna o todos los tipos de autoridad de una misma fila sean del mismo tipo. Es por ello que cabe la posibilidad de que en una casilla queden contempladas diferentes fracciones de clase, como efectivamente ocurre con administrativos y supervisores.

3.1.3- Una tipología de posiciones de clase y género.

A partir de la tipología de posiciones de género y de la tipología de clases podemos elaborar una única tipología que recoja las distintas posiciones posibles en el seno del modo de producción capitalista-patriarcal. Si cruzamos las dos perspectivas, tendremos un total de 28 posiciones. Una será exclusiva del ámbito doméstico (las femeninas -amas de casa-), mientras que el resto de las posiciones surgen de la combinación de la posición ocupada en las relaciones patriarcales y la ocupada en las relaciones capitalistas. Podemos ver las posiciones que comparten las dos lógicas en la siguiente cuadro:

Cuadro 4: Una propuesta de tipología de clases y géneros.

Femeninas		Masculino	Inframasculino	Infracomenina
+				
Propietarios	Con asalariados			
	Sin asalariados			
	Liberales			
No propietarios	Directivos			
	Técnicos			
	Administrativos			
	Supervisores			
	Trabajadores cualificados			
	Trabajadores no cualificados			

Este cuadro está elaborada teniendo en cuenta tan sólo las consideraciones teóricas. Es la misma realidad estudiada la que determina qué posiciones de las teóricamente contempladas son efectivamente existentes, y de las existentes, cuáles son accesibles para nosotros.

3.2- Diseño de los perfiles.

Tomando como punto de partida esta propuesta de tipología de clases y géneros, así como la tipología que se ajustaba a los criterios del investigador con el que compartimos este trabajo de

campo, y teniendo en cuenta las distintas categorías profesionales realmente existentes en la empresa estudiada, diseñamos un listado en el que quedaban contempladas todas las posibilidades potenciales de perfiles de personas a entrevistar. Es decir, se trata de un listado que abarca todas las posibilidades teóricamente existentes, si bien es cierto que ya desde un primer momento renunciamos a la consideración de la posibilidad de acceder a los propietarios. Así, el modelo contemplaba la existencia de veinticinco perfiles distintos. Podemos verlos en el siguiente cuadro:

Cuadro 5: Perfiles potenciales según la clase y el género.

	Fracción de clase	Fracción de género
1	No cualificado (producción directa)	Infracomenina
2	No cualificado (producción directa)	Masculino
3	No cualificado (producción directa)	Infracomulino
4	No cualificado (producción directa)	Neutro
5	Ama de casa (de trabajador no cualificado)	Femenina
6	Cualificado (de producción directa)	Infracomenina
7	Cualificado (de producción directa)	Masculino
8	Cualificado (de producción directa)	Infracomulino
9	Cualificado (de producción directa)	Neutro
10	Ama de casa (de trabajador cualificado)	Femenina
11	Team-leader	Infracomenina
12	Team-leader	Masculino
13	Team-leader	Infracomulino
14	Team-leader	Neutro
15	Ama de casa (de team-leader)	Femenina
16	Técnico o administrativo	Infracomenina
17	Técnico o administrativo	Masculino
18	Técnico o administrativo	Infracomulino
19	Técnico o administrativo	Neutro
20	Ama de casa (de técnico o administrativo)	Femenina
21	Directivo	Infracomenina
22	Directivo	Masculino
23	Directivo	Infracomulino
24	Directivo	Neutro
25	Ama de casa (de directivo)	Femenina

3.3- Selección de entrevistados.

Partiendo del conjunto de estos veinticinco perfiles, que abarcan la totalidad de las posiciones teóricamente posibles, dos limitaciones terminaban por perfilar el conjunto real de las personas a las que se entrevistó y, por tanto, los perfiles que quedaban contemplados:

- a) En primer lugar, no todas las posiciones teóricamente consideradas existían realmente en la empresa estudiada. No existe, por ejemplo, ninguna mujer en puestos de dirección.
- b) En segundo lugar, algunas posiciones son de acceso especialmente dificultoso, o bien están ocupadas por personas que no accedían a ser entrevistadas. Desde el punto de vista de las fracciones de clase, el acceso fue especialmente dificultoso cuanto más se ascendía en el

organigrama de la empresa, si bien ningún perfil quedó sin ser cubierto. Desde el punto de vista del género, las femeninas (amas de casa) fueron especialmente reacias (ellas, y sobre todo, sus maridos, con los que contactábamos por ser trabajadores de la empresa, y que no se mostraban muy dispuestos a facilitar una entrevista con sus esposas).

Con estos elementos comenzamos el proceso de establecimiento de contactos para la realización de las entrevistas, revisando periódicamente los perfiles que iban siendo cubiertos, los que quedaban menos cubiertos o por cubrir, los contactos que disponíamos, y nuestras preferencias en caso de poder escoger entre profundizar en unos perfiles u otros. Al final del proceso, se realizaron diez y nueve entrevistas.

Uno de los inconvenientes de la tipología de posiciones de clase y género, y del listado de perfiles, era el carácter estático del modelo. Al enfrentarnos a la realidad de cada uno de los entrevistados, hubimos de considerar su trayectoria profesional, pues era evidente que tenía un importante impacto en su subjetividad, y así, en su discurso, y por ello al menos se consideró el perfil en el que más tiempo se ha permanecido y el perfil en el que se encuentra actualmente.

En el siguiente cuadro podemos ver el código asignado a cada entrevistado y su perfil laboral y de género. Lo que llamamos “perfil laboral central” se refiere al perfil laboral en el que más tiempo ha permanecido a lo largo de su vida.

Cuadro 6: Perfil laboral y de género de los entrevistados.

Código del entrevistado	Perfil laboral central	Perfil laboral actual	Género
hA	Cualificado (de producción directa)	No cualificado (producción directa)	Masculino
hB	Técnico o administrativo	No cualificado (producción directa)	Inframasculino
mC	Cualificado (de producción directa)	Jubilada	Infracomenina
mE	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Infracomenina
mF	No cualificado (producción directa)	En paro	Neutro
hG	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Inframasculino
hH	Técnico o administrativo	Técnico o administrativo	Masculino
hI	Team-leader	Team-leader	Masculino
mJ	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Infracomenina
hK	Directivo	Directivo	Masculino
hM	Técnico o administrativo	Técnico o administrativo	Neutro
hN	Cualificado (de producción directa)	No cualificado (producción directa)	Inframasculino
mO	Team-leader	Team-leader	Infracomenina
mP	Ama de casa	Ama de casa	Femenina
mQ	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Infracomenina
mR	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Infracomenina
hS	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Inframasculino
hT	Team-leader	Team-leader	Inframasculino
mU	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Infracomenina

Como vemos, los códigos de los entrevistados comienzan por “h” o “m”, que indican el sexo del entrevistado. Existen saltos en el orden alfabético de la segunda letra porque se codificó también la intervención en las entrevistas de algunos familiares o compañeros, y aquí sólo exponemos a los entrevistados (para ver el conjunto de los códigos, ver Documento 2 del Anexo). Por otra parte, a

estas entrevistas se añadió, por su especial interés, una realizada unos años antes, y en el marco de otra investigación, a una trabajadora de producción directa, miembro del comité de la empresa.

4.- Diseño del procedimiento para la recogida de información.

La opción ya comentada de la entrevista frente a otras técnicas como la encuesta o los grupos de discusión se concreta en la elección de la entrevista de tipo semidirigido. Este tipo de entrevista nos permite acceder a la información que buscamos y al mismo tiempo dejar un amplio margen en la libertad de los contenidos y el tiempo dedicado a cada uno de ellos. La estrategia consistía, por tanto, en la definición previa de una serie de cuestiones a tratar, que se plantearían siempre, aunque adjudicándoles un tiempo y planteándolas en un orden no necesariamente predefinido, sino más bien resultante de la propia dinámica de la entrevista.

Partiendo de esa idea, diseñamos un cuestionario con los temas y las preguntas a plantear. Podemos verlo en el Documento 3 del Anexo. El cuestionario tiene una estructura jerárquica de cuatro niveles:

- a) En primer lugar, se propone una serie de temas que, en principio, debían ser tratados en todas las entrevistas. Los temas son el trabajo en la empresa, el trabajo en casa, la relación con la familia y los amigos, la acción política y sindical, la formación, y una serie de cuestiones de tipo general.
- b) En segundo lugar, cada uno de estos temas estaba subdividido en varias cuestiones a tratar. Así, por ejemplo, la cuestión del trabajo en la empresa se subdividía en los siguientes temas: tareas e historial laboral, condiciones de trabajo, relaciones jerárquicas, relaciones con los/as compañeros/as de trabajo, valoración del trabajo, relaciones laborales, y conflictos y movilizaciones.
- c) En tercer lugar, se diseñaron una serie de preguntas generales para cada uno de estos temas. Estas preguntas abarcaban las dimensiones del tema cuya aparición en el discurso considerábamos más interesantes o necesarias.
- d) Por último, cada una de esas preguntas se desglosó en otras más concretas que podían plantearse o no en función del discurso que se realizaba como respuesta a las preguntas generales.

Esta estructura jerárquica del cuestionario, que va desde los temas más generales a las preguntas más concretas, nos permitía una cierta flexibilidad a la hora de plantear unas cuestiones u otras en función de lo que el entrevistado planteaba por sí mismo, pero al tiempo nos permitía no descuidarnos de nada, siendo así bastante exhaustivos en los temas tratados en todas las entrevistas.

5.- Tratamiento de la información.

Todas las entrevistas fueron registradas con grabadora y transcritas posteriormente de forma literal. Para cada una de ellas se diseñó y rellenó una ficha con los siguientes datos:

- a) Identificación entrevistado.
- b) Fecha de realización y lugar.
- c) Número de encuentros.
- d) Extensión total en horas de la entrevista.
- e) Extensión total en páginas.
- f) Incidencias

En el Documento 4 del Anexo podemos ver las fichas de las veinte entrevistas analizadas.

5.1.- Edición del libro de entrevistas.

En el proceso de la transcripción tuvimos que considerar previamente cuáles iban a ser las unidades de registro para la codificación del corpus textual, pues esto era algo que podía influir, y de hecho influía, en el modo en que se realizaría la transcripción. Optamos por considerar como unidad cada una de las frases del entrevistado, considerando como criterio para el establecimiento del inicio y el final de cada frase la inflexión temporal en el discurso y la entonación. Se trata, por tanto, de una interpretación llevada a cabo por el transcriptor. Es decir, la determinación de una frase no responde a criterios gramaticales, sino de nuestra interpretación de lo que constituye una inflexión temporal. Para que el proceso de interpretación no fuese anárquico, fijamos una serie de criterios mediante un proceso de triangulación sobre una selección aleatoria de fragmentos de

entrevistas. De este modo nos asegurábamos que no existían diferencias, entre distintos transcripores, en la determinación de lo que es una frase, y en el caso de que existiesen, se fijaban los criterios que finalmente habían de aplicarse.

A cada una de las unidades de registro (cada frase) se le asignó un código. Podemos ver la estructura de este código en el Documento 5 del Anexo. Como veremos, en el análisis de las entrevistas hemos conservado en los fragmentos que citamos el código correspondiente a la primera de las unidades que aparecen, facilitando así la posibilidad de acudir al lugar concreto de la entrevista en el que se enunció el fragmento citado. Además, el sexto símbolo de la estructura del código nos permite saber el sexo del entrevistado.

Como vemos en este Documento e Anexo, el código de cada unidad nos permite contextualizarla en el enunciado que la contiene. Constituye un enunciado todo aquello que el entrevistado quiso decir entre dos intervenciones del entrevistador, es decir, como respuesta a una pregunta de éste. Todas las unidades poseen un código que la sitúan en un punto concreto de un enunciado producido como respuesta a una pregunta determinada. De este modo, cada unidad de registro puede ser inmediatamente resituada en su contexto.

Con estos criterios editamos el *libro de entrevistas*. Éste contiene todas las entrevistas divididas en cada una de sus unidades de registro, y cada una de las unidades de registro con su código correspondiente.

5.2- Construcción del libro de codificaciones.

Una vez editado el libro de entrevistas, el siguiente paso era el de su codificación. Para ello, evidentemente, lo primero que había que hacer era definir cuáles eran las variables que queríamos codificar. El listado de variables, igual que todo el trabajo comprendido entre la elección de las entrevistas como técnica a emplear y la construcción de las matrices a analizar, es el resultado de la negociación entre los dos investigadores que realizamos este trabajo de campo. Así, y en función de los diferentes marcos teóricos, hay variables que tan sólo interesan a uno de los investigadores y no al otro, mientras que, gracias al terreno común compartido, existen otras de interés común que han sido consensuadas en su formulación.

Cada una de las variables que aparecen en el listado de variables (que podemos ver en el Documento 6 del Anexo), se descompuso en una serie de códigos. Así, por ejemplo, la variable

“dinero” se descompuso en los códigos “salario”, “dinero”, “ganancia y gasto”, “beneficio” y “las cuentas”. Con el objetivo del sometimiento del libro de entrevistas a un proceso de autocodificación con el programa informático Atlas-Ti, establecimos cuáles eran las cadenas de texto que nos servían para cada código, es decir, cuáles eran las cadenas de texto que nos permitirían identificar si en una unidad de registro aparecía o no cada uno de los códigos en los que descompusimos las variables. La edición definitiva del *libro de códigos* exigió un largo proceso de revisión de su contenido en función de los resultados que se iban obteniendo de su aplicación. Hubo que corregir el libro en función de la polisemia de algunas palabras, en función del argot que en ocasiones se empleaba en las entrevistas, etcétera. Podemos ver el libro de códigos definitivo en el Documento 7 del Anexo.

5.3- Codificación de las entrevistas y construcción de las matrices.

5.3.1- Codificación con Atlas-Ti.

En el *libro de entrevistas*, éstas habían sido divididas en las unidades de registro, mostrando un total de 23.603 unidades. Con ese volumen de unidades no había más opción posible que la del uso de algún programa informático capaz de codificar automáticamente nuestras variables, y es con ese objetivo con el que construimos el *libro de códigos*. Ésta estaba especialmente diseñado con el objetivo de someter el libro de entrevistas al “autocoding” del programa informático Atlas-Ti.

El primer paso para esta codificación era la construcción de la unidad hermenéutica. El volumen de datos de los que disponíamos era tal que superaba el número máximo de citas admitidas, de manera que hubimos de construir cinco unidades hermenéuticas.

En segundo lugar, se introdujeron en el programa los códigos y las cadenas de texto que diseñamos en el libro de codificaciones para poder aplicar la función “autocoding” a las unidades hermenéuticas preparadas. Esto suponía introducir en el programa las cadenas de textos correspondientes a cada uno de los 390 códigos que diseñamos para las 71 variables definidas.

Y por último, y como ya dijimos, se revisó en varias ocasiones el libro de codificaciones en función del resultado que las autocodificaciones iban aportando. Los errores y ambigüedades en algunas autocodificaciones se detectaron con el uso de la utilidad “query tool” del Atlas-Ti, que muestra una selección de citas con el código elegido. En la medida de lo posible, se subsanaron

algunas ambigüedades creando “supercodes”, es decir, códigos que surgen de la combinación de otros códigos.

Una vez disponíamos de la versión definitiva del libro de codificaciones, aplicamos la autocodificación a las unidades hermenéuticas obteniendo así, para cada código, un fichero de tipo “.txt” con el listado de unidades de registro que lo contenían.

5.3.2- Construcción de las matrices de datos en Excel.

El conjunto de ficheros nos ofrecía la selección de unidades de registro que habían sido codificadas por cada código de los diseñados. Sin embargo, estos ficheros fueron elaborados no con el objetivo de consultar directamente su información, sino con el de emplearlos para construir una matriz de datos en Excel. Esta matriz nos permitiría disponer de datos cuantitativos referidos a cada código y a cualquier cruce de ellos, así como disponer fácilmente de las unidades de registro codificadas por un código o un cruce de ellos.

Para la exportación a Excel de los datos contenidos en los ficheros, éstos debían estar en formato ASCII, ser abiertos en Word para la eliminación de información sobrante y espacios en blanco y por la ordenación de las unidades, y más tarde exportado a una hoja de cálculo de Excel.

La matriz construida contiene en la primera columna el número del caso, y en la segunda, las 23584 unidades de registro ordenadas del mismo modo en que se transcribió la grabación de cada entrevista. De este modo en la matriz se preserva siempre el hilo de generación del discurso. Cada fila, por tanto, está dedicada a la codificación de una unidad de registro. En las distintas columnas fueron siendo colocados los 390 códigos. Mediante la aplicación de algunas funciones de Excel, utilizamos la información de las hojas de cálculo que contenían los listados de unidades codificadas por cada código, para crear, en la matriz, para cada código una columna en la que las casillas nos ofrezcan la información de si la unidad de esa fila contiene o no contiene el código.

Dadas las dimensiones de la matriz a construir, hubimos de construir dos tipos distintos de matrices:

- a) La *matriz código a código*. Esta matriz nos permitía seleccionar las unidades de cada código y también realizar cruces entre ellos. La gran ventaja del Excel aquí resulta en el hecho de que con solo clicar sobre una de las casillas de las tablas cuantitativas que resultan de los cruces, el programa te ofrece un listado con el texto de las unidades contempladas en esa casilla. Sin embargo, y por otro lado, Excel sólo soporta 256 columnas, y la matriz código a

código necesitaba 393 (es decir, nuestra matriz contenía 9268512 casillas, más de las que puede soportar esta hoja de cálculo). Por ello hubimos de dividir esta matriz en quince matrices en las que todos los cruces posibles estuviesen contemplados. En todas ellas permanecían igual las tres columnas con los códigos de unidad, el texto de las unidades, la variable 01 (que nos dice si la unidad es una pregunta o una respuesta) y las variables comprendidas entre la v60 y la v68 (dedicadas a los perfiles de clase y género del entrevistado).

- b) La *matriz agregada*. En esta matriz convertimos alguna variable en variable multirespuesta al agregar sus casos en el menor número posible de columnas. Del total de 71 variables, 40 pudieron convertirse en multirespuesta (resultando así una matriz con 175 columnas). Excel permite esta agregación, pero no el cálculo con variables multirespuesta, de manera que hubimos de exportar estos datos a una matriz en SPSS.

5.3.3- Exportación de la matriz agregada a SPSS.

Para poder analizar estas variables multirespuesta exportamos los datos de la matriz agregada de Excel a SPSS. La etiquetas de las casillas tuvieron que transformarse en valores numéricos, y aquellas que en las que no existe código, codificarlas con un 99 para que las tablas de respuesta múltiple calculen porcentajes en función del total de casos, pues de lo contrario consideraría “valores perdidos” a los que no tienen ningún código de la variable, realizando todos los cálculos en función del total de casos de la tabla y no de la muestra.

CAPÍTULO 2. ANÁLISIS DE LAS ENTREVISTAS

Guía del capítulo

En este capítulo exponemos el análisis de las diecinueve entrevistas realizadas a trabajadores de una empresa multinacional y a algunos de sus familiares. Tratamos de detectar y exponer las expresiones de sufrimiento que las distintas clases y géneros manifiestan ante el contenido heterodeterminado de los vínculos laborales bajo condiciones capitalistas y patriarcales, así como las acciones que tienen aquel sufrimiento como origen u objetivo. El análisis distingue dos ámbitos (la casa y la fábrica) y se centra en tres tipos de vínculo laboral, o si se prefiere, tres dimensiones del vínculo laboral: el vínculo del productor con la actividad en sí, el que establece con los demás agentes de la producción, y el que establece con los objetos, los medios de producción y el producto resultante.

1.- La aportación del análisis cuantitativo.

El objetivo principal de nuestra investigación empírica es, según lo dicho, el análisis de las distintas expresiones de sufrimiento que surgen como consecuencia del distinto grado de substantivación de los vínculos al que se enfrentan las diferentes clases y géneros. Para ello, disponemos tanto de datos cuantitativos como de datos cualitativos. Tenemos, por un lado, la información sobre la presencia de los códigos contemplados en las variables diseñadas; y por otro lado, tenemos el contenido de las entrevistas, que nos aparece dividido en fragmentos. La matriz nos puede servir tanto para la obtención de tablas cuantitativas referidas al contenido de las entrevistas como para la selección de fragmentos con determinados códigos o determinada combinación de ellos.

Lo que nos planteamos aquí es cuál es la utilidad del análisis de contenido para ese objetivo principal que tenemos planteado. Si lo que buscamos es la relación entre la posición en el proceso productivo y la presencia de determinadas expresiones de sufrimiento, el análisis de contenido sólo sería útil en la medida en que dispusiésemos de una variable que contenga alguna tipología de expresiones de sufrimiento. Elaborar esa variable habría podido realizarse si el proceso de codificación de las entrevistas hubiese sido manual y no automático, pero la gran diversidad de formas en las que es posible realizar una expresión de sufrimiento convertía en imposible el intento de captarlas mediante códigos prediseñados. Es cierto que algunas variables captan indirectamente algunas expresiones de sufrimiento. Por ejemplo, la llamada precisamente “malestar” (en la que se

recogen expresiones como “malestar”, “queja”, “frustrar”, “molestia”, etcétera) o la variable “deseo”, pues en el fondo todas las expresiones de un deseo remiten a una situación de insatisfacción. En cualquier caso, la información que nos ofrecen estas variables es muy escasa, sobre todo si nos cuestionamos por el tipo de expresión de sufrimiento y por el vínculo concreto al que se refiere. Considerando esto, la aportación del análisis cuantitativo, de contenido, queda reducida a la de mero auxiliar del análisis cualitativo de los fragmentos de entrevistas. Y como auxiliar, su aportación puede ser doble. Por un lado, y antes del análisis de las expresiones de sufrimiento referidas a cada uno de los vínculos contemplados, podemos presentar tablas que nos remitan a la diferente presencia en el discurso, para las distintas fracciones de clase y género, de los códigos referidos al vínculo que tratamos. Esto podrá servir de marco para una mejor comprensión de las expresiones de sufrimiento, pues previamente nos remite a la importancia o la presencia del vínculo en el discurso de quien realiza aquellas expresiones. Veremos, en el análisis de cada vínculo, hasta dónde llega la utilidad de esta aportación. De todos modos podemos ya adelantar que esta aportación es poco relevante, pues la presencia abundante de un código puede indicar que es subjetivamente relevante para quien habla, pero por el contrario, su ausencia no es necesariamente indicadora de escasa relevancia subjetiva. El dato que nos dice que unos perfiles laborales o géneros hablan más de tal o cual cuestión, sólo es teóricamente relevante en la medida en que se observa desde un análisis cualitativo de los fragmentos.

Ahora nos centraremos en la segunda de las aportaciones que el análisis de contenido puede tener como auxiliar del análisis descriptivo y cualitativo de los fragmentos de entrevista que seleccionaremos haciendo uso de los códigos de las variables. En principio, esta segunda aportación consiste en una mejor definición y comprensión de la subjetividad de las distintas fracciones de clase y género cuyas expresiones de sufrimiento son después objeto de nuestro análisis. El cruce de variables que sitúe a las variables “género” y “perfil laboral central” como variables independientes de una serie de variables que podemos considerar asociadas a rasgos subjetivos (como la necesidad, los sentimientos o los principios morales) puede servirnos para descubrir diferencias en la subjetividad de clases y géneros que luego hagan más comprensibles las diferencias en las expresiones de sufrimiento. En otras palabras, se trataría de no explicar las expresiones de sufrimiento únicamente como el resultado de que son emitidas desde una determinada posición en el proceso productivo, sino también porque son emitidas desde una posición en la que están presentes determinados rasgos subjetivos. Esta mejor comprensión de la subjetividad de las distintas clases y géneros que podría mejorar la explicación de lo que describiremos con el análisis cualitativo se ve, sin embargo, imposibilitada por el contenido de los datos, como veremos a continuación. Esta segunda aportación del análisis cuantitativo se muestra ineficaz desde el

momento en que los datos cuantitativos no muestran ninguna diferencia importante entre fracciones de clase y género en lo que se refiere a las frecuencias de aparición en el discurso de los códigos de las variables seleccionadas. A continuación presentamos una breve descripción de esta aportación del análisis léxicométrico.

1.1- Análisis cuantitativo de los rasgos subjetivos de clase.

En primer lugar, podemos observar qué ocurre cuando cruzamos la variable “posición laboral central” con aquellas variables que se refieren al modo en que se habla. Nos referimos, en concreto, a las variables “predicados verbales” (en todas sus formas), “sujeto”, e “identidad” (ver tablas 2, 3, 4 y 5 del Documento 8 del Anexo). Si observamos la tabla 2 (que cruza las fracciones de clase con los predicados en afirmativo), vemos que la mayor diferencia entre perfiles es de cinco puntos, cuando en general lo que ocurre es que las diferencias son mínimas. El peso cuantitativo de los predicados verbales contemplados en esta variable no varía entre los discursos de las distintas fracciones de clase. Esto no quiere decir que no existan diferencias entre sus discursos, tan sólo que no las hay desde un punto de vista cuantitativo, de frecuencia de aparición de los códigos. Partiendo de la distinción de Fromm entre el carácter social orientado al ser y el orientado al tener, pensamos que era posible detectar diferencias en la aparición de algunos predicados en el discurso, pero no nos limitamos a los dos de Fromm, y diseñamos esta variable basándonos en la diseñada por Kornblit (1984). Pero los datos de la tabla muestran que las frecuencias de aparición de estos predicados son prácticamente idénticas para los distintos perfiles. Estos son los datos referidos al “predicado afirmativo”, pero los referidos al “predicado negativo” (en la tabla 3 del Documento 8 del Anexo) y a las dos formas del impersonal muestra la misma tendencia. Al cruzar el perfil con “sujeto” (ver tabla 4 del Documento 8 del Anexo) vemos que las diferencias son incluso menores, con la excepción de algunos códigos como “me” en el caso de los directivos. De nuevo no parece haber diferencias en la frecuencia de los códigos entre perfiles. La variable “identidad” (ver tabla 5 del Documento 8 del Anexo) tampoco muestra diferencias.

Si pasamos a los cruces con las variables que están asociadas a determinados rasgos subjetivos, el panorama no cambia en absoluto. Dada la cantidad de variables que en principio podrían servirnos para reflexionar sobre las diferencias en la subjetividad de los distintas fracciones de clase y género, aquí comentaremos tan sólo algunas. En cualquier caso, podemos ver tablas de

datos de éstas y otras variables en el Documento 8 del Anexo, si bien hemos de decir que el resultado de todas es prácticamente el mismo: no existen diferencias cuantitativas significativas en la frecuencia de aparición de ninguno de los códigos de estas variables entre los distintos perfiles. Observemos, por ejemplo, el cruce con la variable “intención” (ver tabla 6 del Documento 8 del Anexo). Esta variable podría indicarnos diferencias en el estilo actitudinal, pero las diferencias más grandes están alrededor de los dos puntos. Según lo dicho en el marco teórico, es lógico esperar que los límites y el modo en que se enfrentan son absolutamente distintos para los diferentes perfiles laborales. Si observamos la tabla 7 del Documento 8 del Anexo, sin embargo, vemos que esa diferencia, de existir, no se traduce en una diferencia en la frecuencia de aparición en el discurso de los códigos contemplados. La referencia a los distintos principios morales contemplado en la variable que hemos diseñado tampoco muestran diferencias entre las distintas fracciones de clase (ver tabla 8 del Anexo). Por ejemplo: la frecuencia de aparición de la idea de “engaño” es prácticamente igual en las entrevistas de los distintos perfiles, si bien eso no nos puede hacer llegar a la conclusión de que su importancia y su contenido es igual en todos los discursos (eso es algo que sólo puede establecerse mediante el análisis cualitativo). Lo mismo que con los principios morales ocurre con los sentimientos (ver tabla 9 del Documento 8 del Anexo). Todos los perfiles expresan en los sentimientos contemplados en la variable con igual frecuencia. Ningún perfil habla más de éste o aquel sentimiento, lo que no quiere decir que todos sean igual de importantes para ellos ni que el contenido de cada uno de esos sentimientos sea el mismo para todos los perfiles. El “dolor”, por ejemplo, tiene una frecuencia muy parecida en todos los perfiles (excepto en el directivo, en el que no hay referencias), pero parece lógico pensar que lo que le duele a cada uno de los perfiles es distinto. Eso, en cualquier caso, deberá verse con el análisis cualitativo. Por último, podemos ver las diferencias relativas a la expresión de deseos en el discurso (ver tabla 10 del Documento 8 del Anexo). Aquí la mayor diferencia es de 3,4 puntos. Vemos que existe una tendencia según la cual, cuanto mayor es la categoría profesional, menor es la frecuencia de expresión de deseos en el discurso, pero las diferencias no son lo suficientemente amplias como para que podamos elaborar conclusiones a partir de estos datos.

1.2- Análisis cuantitativo de los rasgos subjetivos de género.

La misma operación que hemos realizado para los perfiles laborales podemos realizarla para los géneros, y veremos que los resultados son los mismos: no existen diferencias significativas en la frecuencia de aparición de los códigos de las variables. Las variables referidas a los sujetos y predicados de los fragmentos de las entrevistas muestran la misma ausencia de diferencias que en el caso de las fracciones de clase. La variable “predicados” (ver tablas 17 y 18 del Documento 8 del Anexo), como vemos, muestra algunas diferencias para las femeninas, pero no consideramos que sean significativas. En el caso del cruce con la variable “sujeto” (ver tabla 19 del Documento 8 del Anexo), existen algunas diferencias, pero poco significativas desde un punto de vista teórico. Quizá la más importante sea la de los inframascullinos, cuya frecuencia de aparición del código “yo” es menor, lo cual encajaría con la idea de que su status es por definición un status amenazado (y por tanto, también lo es su identidad). El resto de las diferencias, sin embargo, no parecen significativas ni cuantitativamente ni por el significado teórico que puede haber tras ellas. El “yo posesivo” (ver tabla 20 del Documento 8 del Anexo) aparece también con menor frecuencia entre los inframascullinos, mientras que el discurso de los masculinos muestra mayor presencia del posesivo en tercera persona. De todos modos, las diferencias siguen siendo escasas. Las variables que más claramente pueden transmitir información sobre determinados rasgos subjetivos siguen mostrando esa escasez de diferencias en las frecuencias de sus códigos entre las distintas fracciones de género. El peso, por ejemplo, de los códigos referidos a la intención (ver tabla 21 del Documento 8 del Anexo) es, como podemos ver, prácticamente idéntico para todos. Las diferencias referidas a la intención no son captadas desde el punto de vista de la mayor o menor presencia de los códigos de esta variable en los discursos. En el caso de los códigos de la variable “límites” (ver tabla 22 del Documento 8 del Anexo) vemos que, salvo para las femeninas (en cuyo discurso prácticamente no aparecen los códigos de esta variable), las diferencias vuelven a ser escasas. Los principios morales también aparecen con la misma frecuencia en los discursos de las distintas fracciones de género (ver tabla 23 del Documento 8 del Anexo). Y lo mismo ocurre también con los sentimientos (ver tabla 24 del Documento 8 del Anexo), si bien resulta llamativo la mayor frecuencia de aparición del código “dolor” en las femeninas. En cualquier caso, el número total de referencias es escaso, de modo que tampoco creemos que los cuatro puntos porcentuales de distancia con respecto a los otros géneros sean indicativos de una importante diferencia de sus discursos. En la tabla que cruza los deseos y las fracciones de género (ver tabla 25 del Documento 8 del Anexo) podemos ver que la frecuencia de

expresión de deseos en el discurso es prácticamente igual para todos, si bien los dos géneros femeninos muestran una ligera mayor presencia de estas expresiones.

En resumen, podemos decir que el análisis cuantitativo de la presencia de los códigos de las variables para las distintas fracciones de clase y género se ha mostrado inútil en el objetivo de lograr una mejor descripción de sus subjetividades que más adelante pudiese servirnos como base para la explicación de las diferencias que esperamos encontrar en el análisis cualitativo. En general, todos los discursos parecen tener más o menos la misma frecuencia de aparición de los códigos contemplados en nuestras variables²⁰.

2.- Procedimiento para el análisis cualitativo.

En el punto 7.3 del capítulo II.1 describimos el proceso de codificación de las entrevistas y los pasos que seguimos para la construcción de dos matrices en el programa Excel. De estas dos matrices, la que llamamos *matriz código a código* es la que emplearemos para el análisis cualitativo. Esta matriz nos permite seleccionar las unidades de registro que contienen un código o una combinación de códigos (por ejemplo, todas las unidades que contengan alguna de las cadenas de texto con las que codificamos la variable “trabajo”, o todas las unidades que contengan alguna de esas cadenas, y al mismo tiempo, alguna de las cadenas que utilizamos para codificar la variable “deseos”). Los apartados que siguen a continuación se han elaborado todos de igual modo. Para cada uno de ellos, seleccionamos la variable o los códigos de variable que consideramos más pertinentes. Con el programa Excel, obtenemos un listado con las unidades codificadas. Gracias al sistema de codificación de las unidades, se agiliza la localización de la unidad en el punto exacto de su correspondiente entrevista, lo que es considerablemente útil para reconstruir, si lo consideramos necesario, el contexto del fragmento.

²⁰ Hemos de decir que en estos comentarios nos hemos centrado en el peso de cada código en el conjunto del discurso. Ahora bien, un análisis cuantitativo más afinado sí podría ayudarnos a encontrar diferencias en el discurso de las distintas fracciones de clase y género. Para ejemplificar esto, en las tablas del Anexo hemos añadido, junto a las tablas de “totales de registro y porcentajes de columna”, otras de “porcentajes de columna según el total de unidades con códigos de la variable”. En esta segunda versión de los datos sí podemos encontrar diferencias considerables la mayoría de los casos. Ya que nuestro objetivo principal es aquí el análisis cualitativo (el cuantitativo sólo nos lo hemos planteado como auxiliar), no entraremos a comentar estas diferencias, si bien hemos decidido exponer los datos para señalar que, aunque por razones de espacio y tiempo no hemos podido explorar esta vía, el análisis lexicométrico puede también arrojar luz sobre el tema que tratamos.

La selección de los fragmentos a analizar, no es, por tanto, arbitraria, sino que responde a criterios de codificación explicitados. Recordamos que el total de entrevistas a analizar eran diez y nueve, que contenían cincuenta y seis horas y cinco minutos de discurso registrado, lo que ocupaba un total de 829 páginas impresas (ver Documento 4 del Anexo). Es por ello que necesitábamos un sistema para la selección de unidades que, por un lado, agilizará la obtención de los fragmentos a analizar en cada apartado, y que, por otro lado, restará arbitrariedad al proceso de su selección. En cualquier caso, y dado el conocimiento que mediante la realización y la transcripción obtuvimos del contenido de las entrevistas, no descartamos la inclusión de algún fragmento que no haya sido codificado si lo consideramos oportuno.

En cada uno de estos apartados comenzaremos explicitando qué variables y códigos hemos empleado para la selección de los fragmentos.

3.- Empleo y vida cotidiana: El vínculo del sujeto con la actividad laboral mercantil.

3.1- Lo heterodeterminado: la visión instrumental-económica del trabajo.

Una de las críticas que realizamos en I.3 a las concepciones tradicionales de la alienación era que, a menudo, atribuían al concepto de alienación un contenido que en realidad no era sino el propio de una de las múltiples formas en que es posible que la substantivación de los vínculos lo heterodetermine. Así, por ejemplo, se presentaba como alienación la limitación de la actividad a una parcela específica a causa de la división del trabajo, cuando en realidad la alienación supone para otros la continua fluctuación de unas parcelas a otras. Sostuvimos, por tanto, la necesidad de no confundir la alienación en general con alguna de las formas en que puede aparecer. Ahora debemos ir un paso más allá y afirmar que la substantivación no sólo supone prescripción de contenidos y fines distintos según el momento histórico, la clase o el género, sino que, además, los contenidos y fines prescritos no son necesariamente los contenidos y fines del vínculo heterodeterminado, o en otras palabras, que las condiciones materiales y relacionales en las que desarrollamos una actividad no dictan de manera unilateral e incontestada el contenido de ésta. La defensa que hicimos de la

diversidad de lo social como factor de construcción de subjetividades susceptibles de concebir la posibilidad de lo distinto en cada vínculo o actividad, reclama aquí ser considerada con el objetivo de devolverle al sujeto el papel que le corresponde en los análisis sociológicos de la alienación. Esta defensa supone, por tanto, una crítica frontal al determinismo económico o materialista que, a nuestro juicio, es incongruente con el método dialéctico que caracteriza al marxismo. De hecho, una visión determinista que supusiese que las estructuras dictan el contenido, los fines, los significados, etcétera, de un vínculo o actividad, excluiría la posibilidad de concebir la alienación, y de hecho así ocurre en las tradiciones marxistas de corte estructuralista. Como ya dijimos, si nuestras subjetividades estuviesen absolutamente heterodeterminadas, no cabría la posibilidad de contemplar un conflicto entre sujeto y relaciones alienadas. Sólo cabría esa posibilidad si se supusiese la existencia de alguna tendencia natural o esencia intrínseca susceptible de ser maltratada por la sociedad, pero asumir este marco de análisis supondría que, por un lado, abandonamos la dialéctica en favor del determinismo, y por otro lado, abandonamos el materialismo en favor de idealismo esencialista, lo que supondría una desconsideración del objetivo que tenemos planteado en esta tesis.

En el contexto del análisis del papel que juega el empleo en el conjunto de la vida, una visión determinista vendría a plantear que el hecho de que los trabajadores no tengan el control sobre el contenido y el resultado de la actividad laboral supone necesariamente que el contenido simbólico y el papel que juega la actividad en sus vidas es también unilateralmente determinado por las mismas condiciones que separan al productor del proceso de producción y sus resultados. Así, el hecho de que los medios de producción sean propiedad de la clase capitalista pondría a la clase trabajadora en una posición tal que su actividad laboral sólo podría significar para ella una actividad instrumental económica, un acto de venta de su fuerza de trabajo, perdiendo así cualquier otro contenido. Marx lo expresaba claramente:

“...la fuerza de trabajo en acción, el trabajo mismo, es la propia actividad vital del obrero, la manifestación misma de su vida. Y esta *actividad vital* la vende a otro para asegurarse los *medios de vida* necesarios. Es decir, su actividad vital no es para él más que un medio para poder existir. Trabaja para vivir. El obrero ni siquiera considera el trabajo parte de su vida; para él es más bien un sacrificio de su vida. Es una mercancía que ha adjudicado a un tercero.” (1849 :156).

Desde nuestro punto de vista, la substantivación de los vínculos laborales, que halla su fundamento último en la propiedad privada de los medios de producción, convierte efectivamente al empleo en una actividad-medio, y en ese sentido, estos textos de Marx y en general todas las reflexiones sobre la concepción instrumental del trabajo, pueden asumirse como una descripción de lo que los vínculos substantivados prescriben que deben ser o significar las cosas en lo referente al

papel del empleo en nuestras vidas, es decir, una descripción de lo prescrito, de la heteronomía. Pero, como decimos, no podemos asumir de ningún modo que las condiciones de producción determinen tan clara y unilateralmente el significado que para los trabajadores tiene el trabajo, y en este punto creemos que Marx pecó de determinista. Que el trabajo se haya reducido para los trabajadores del sector mercantil en un empleo, es decir, en una actividad que realmente es para ellos sobre todo un medio para obtener un fin económico, no quiere decir en absoluto que la actividad no tenga muchos otros contenidos y significados, y que, precisamente porque existen o pueden existir, precisamente porque se echan en falta, se desean, se reivindican o se establecen, se puede hablar de alienación.

En el punto 2 de I.6 planteamos como primer objetivo de las investigaciones el de describir el contenido de la heteronomía. Si en este punto tratamos de estudiar el papel del trabajo en el conjunto de la vida, la descripción de la heteronomía, es decir, de aquello que está prescrito que debe ser el trabajo en nuestra vida, corresponde con lo dicho hasta aquí. La propiedad privada de los medios de producción y la existencia de los trabajadores como trabajadores libres (es decir, como vendedores de su fuerza de trabajo) prescriben como contenido de la actividad laboral el meramente instrumental. De hecho, esta orientación al trabajo como una actividad que se considera únicamente como “fuente de ingresos” aparece frecuentemente como discurso estereotipado y recurrente que, como dijimos en el punto 1.2 de I.5, empieza a ser matizado tan pronto como se cuestiona la posibilidad de que contenga otras dimensiones, otras virtudes, otros significados... Veremos a continuación cómo ocurre esto, cómo los entrevistados asumen la visión instrumental pero al mismo tiempo señalan otras aportaciones del trabajo.

Para esto, analizaremos la tabla en la que se cruzan las variables “trabajo” e “implicación”. Nos interesa aquí saber qué tipo de implicación se relaciona con el trabajo, y no el peso de las referencias al trabajo en las referencias a la implicación o viceversa, por lo que, en esta tabla, los cálculos que aparecen se realizan sólo considerando los casos en los que aparece alguna combinación de códigos de las dos variables.

La variable “implicación” distinguía entre positiva y negativa. Para diseñarla, nos basamos en las definiciones de Heller, para quien la implicación positiva consiste en estar interesado en algo por sí mismo o por sus consecuencias (por ejemplo, un premio), mientras que la implicación negativa consiste en no estar interesado en algo por sí mismo o por sus consecuencias (por ejemplo, un castigo) (Heller 1979:18). En la siguiente tabla podemos verla cruzada con la variable “trabajo” cuyo código “trabajo” es el que más nos interesa aquí, pues en la gran mayoría de ocasiones los entrevistados utilizan las cadenas de texto contenidas en ese código para referirse al empleo, al trabajo asalariado y no sólo al trabajo en general. Este cruce nos permitirá reflexionar sobre el tipo

de implicación relacionada con el trabajo para luego, centrarnos en la valoración de tal implicación, es decir, en el papel que, con esa implicación, se le adjudica al trabajo.

Tabla 1: Trabajo e implicación.

		Trabajo e implicación			
		Trabajo	Despidos	Jubilación	Total
Implicación positiva	n	41	1	2	44
	% fila	93,20%	2,30%	4,50%	100%
	% columna	75,90%	50,00%	100,00%	76%
	% total	70,70%	1,70%	3,40%	76%
Implicación negativa	n	13	1		14
	% fila	92,90%	7,10%		100%
	% columna	24,10%	50,00%		24,10%
	% total	22,40%	1,70%		24,10%
Total	n	54	2	2	58
	% fila	93,10%	3,40%	3,40%	100%
	% columna	100%	100%	100%	100%
	% total	9,31%	3,40%	3,40%	100%

Lo primero que podemos decir observando los datos de la tabla es que, para estos trabajadores, está lejos de ser cierto el tópico del trabajo asumido como una tortura inevitable. En primer lugar, alrededor de un cuarto de los casos en que se aparece el código trabajo y la variable implicación, ésta es positiva. Volveremos a este dato más adelante. Y en segundo lugar, si acudimos a las citas contempladas en el cruce con la implicación negativa podemos ver que no existe ni un solo caso de implicación negativa referida al el hecho de trabajar, pues siempre lo son referidas al contenido del trabajo. Por ejemplo:

04e091.02.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Pienso que así no se puede vivir, esas tensiones... Además, cualquier día hay otra subida de tope, ¿cómo la hacemos?, y yo me cuesta, no lo digo de broma, me cuesta mucho cada día ir a trabajar, muchísimo.

16e086.03.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Lo que no me gusta es el sistema que tienes de trabajar.

15e078.03.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): No esa cantidad de piezas, que me cuesta un trabajo tremendo, no las puedo hacer, y no estoy a gusto por eso.

Esta implicación negativa asociada al tipo de trabajo y no al hecho en sí de trabajar, puede interpretarse desde nuestro marco teórico como un reconocimiento de los límites impuestos por la coerción externa inevitable. En nuestro planteamiento, trabajar supone una heterodeterminación para el sujeto, pero no una heteronomía excedente, es decir, no una alienación. Por tanto, que no existan referencias al trabajo en clave de implicación negativa puede considerarse como un síntoma

de madurez, al menos en el sentido psicoanalítico de reconocimiento de los límites y la coerción necesaria para la constitución y continuidad del *yo*. Es cierto que en estas reflexiones de los entrevistados puede tener un peso considerable una cultura del trabajo que condena la pereza, lo que podría dar lugar a un intento de no aparecer de ningún modo como alguien a quien incomoda tener que trabajar. Sólo el posterior análisis sobre la importancia concedida al trabajo, sobre los deseos expresados en relación a él, y sobre el ideal de vida que manifiestan, nos permitirá sostener que es escaso el peso de este supuesto esfuerzo por ofrecer una imagen alejada de la del “perezoso”.

En segundo lugar, y ya centrándonos en la implicación positiva, decíamos que ésta es si duda la mayoritariamente expresada en las citas que contienen el código “trabajo”. De lo que se trata aquí es de analizar si en esta implicación positiva hacia el trabajo predomina o no una orientación instrumental-económica. Si observamos las citas, vemos que la implicación instrumental está presente, y en ocasiones aparece de manera expresa:

16e091.01.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Hombre, las satisfacciones que me aportan otras actividades no me las aporta el trabajo, pero el trabajo a mí me aporta que yo pueda hacer esas actividades después.

08e187.01.RhI (team-leader, masculino): Yo del trabajo para mí es una cosa que tienes ahí, que es tu medio de vida, no te puede faltar porque si no, no vives, si no hay una entrada de dinero no puedes vivir, porque todo se hunde.

11e031.03.RhM (técnico o administrativo, neutro): La gente trabaja por el dinero, esté de peón o esté de directivo. Puedes tener tu responsabilidad más o menos, o mejor trabajo o no mejor trabajo, pero la gente trabaja por el dinero.

Como podemos ver en estas citas, la vinculación instrumental puede tomar dos formas: la primera, realizada por una mujer, pone el acento en lo que es posible hacer con el dinero obtenido; la segunda, realizada por los dos hombres, pone el acento en la obtención del dinero. Es lógico que, desde la posición del ganador del pan, el énfasis se ponga en lo que se supone que es función principal (obtener ingresos), mientras que, desde la posición de la infrafemenina (es decir, de aquella que tiene un empleo pero sigue haciéndose cargo del grueso de las tareas domésticas) el énfasis se ponga en lo que el dinero permite hacer.

En cualquier caso, el cruce entre trabajo e implicación positiva no muestra una abrumadora presencia de este tipo de planteamientos sino que, más bien, al contrario, predominan otros tipo de implicaciones que más tarde presentaremos. Para confirmar la idea de que el hecho de trabajar no se suele presentar únicamente como un medio para obtener un fin económico, podemos observar la tabla 1 del Documento 8 del Anexo, en la que cruzamos las variables “trabajo” y “dinero”. Fijándonos en los porcentajes de fila del código “trabajo” podemos comprobar que, del total de casos en los que aparece este código, un porcentaje inferior al 5% contiene también códigos como

“dinero” o “salario”. Este dato no puede considerarse como una demostración de que la orientación predominante no sea la instrumental, pues lo único que podemos decir al respecto es que ambos códigos aparecen juntos de manera expresa pocas veces, pero sí es indicativo de que el discurso sobre el trabajo va mucho más allá de las cuestiones monetarias. Esta interpretación queda apuntalada si acudimos a las citas contabilizadas en este cruce. Las citas que hacen expresa una consideración instrumental-económica del trabajo prácticamente son inexistentes aquí. En general, la mayoría de estas citas son reflexiones sobre cuánto se cobra, sobre el sistema de primas, sobre la negociación y la discriminación salarial, etcétera, pero no reflexiones sobre el dinero como finalidad principal del trabajo. En definitiva, los dos códigos se presentan juntos en escasas ocasiones, y cuando lo hacen, no aparecen planteamientos expuestos sobre la concepción que estamos tratando.

La orientación instrumental parece ser una de esas cuestiones que, por obvias, están poco presentes en el discurso. De todos modos, trabajar representa para estos trabajadores mucho más que vender su fuerza de trabajo. Hemos sostenido que las condiciones capitalistas de producción heterodeterminan que el sentido del trabajo sea fundamentalmente el instrumental, pero que esto no supone que sea ése el único sentido que los trabajadores le atribuyen. La desposesión de los medios de producción y la consiguiente necesidad de vender la propia fuerza de trabajo hacen del trabajo una actividad-medio, pero desde el momento en que la realidad social en general es diversa en contenidos y significados, lo son también los *yoes* que en ella se forman, de manera que la prescripción estructural de lo que deben ser las cosas no es impuesta sin más, sino que entra en interacción con el sujeto o los sujetos a los que prescribe. La capacidad de otorgar otros contenidos depende del poder del que disponen los sujetos frente a la heteronomía que les imponen sus vínculos substantivados, y ese poder ni es nunca absoluto (pues de lo contrario no existiría la alienación), ni inexistente (pues tal posibilidad sólo es concebible en el caso de que los seres humanos pudiesen reducirse a la condición de autómatas). En lo referido a la finalidad del trabajo, “la gente trabaja por el dinero”, como se dice en la anterior cita, pero por otras muchas cosas, como veremos más adelante.

Resulta del todo lógico que la clase trabajadora se resista a la reducción de su actividad vital a una única dimensión. De hecho, en el mismo acto de venta de fuerza de trabajo las relaciones capitalistas sufren una contradicción que tiene como consecuencia que nuevos elementos deban introducirse en la visión del trabajo, al menos mientras se pretenda reproducir las condiciones de producción actuales. Por un lado, el acto de la venta de fuerza de trabajo prescribe que el contenido de la actividad laboral debe estar sujeto a criterios de instrumentalidad económica. A ojos del trabajador, la actividad es sin duda una actividad que ofrece a cambio de un salario. Pero por otro lado, la clase que paga por sus servicios necesita que los trabajadores no enfrenten ese acto de venta

de su mercancía (la fuerza de trabajo) únicamente con criterios de instrumentalidad económica. En ese sentido, Marx ironizaba con las consecuencias que tendría para los capitalistas que los obreros afrontaran su venta con criterios coste/beneficio:

“Me predicas constantemente el evangelio del «ahorro» y de la «abstención». ¡Pues bien!. De aquí en adelante voy a administrar mi única riqueza, la fuerza de trabajo, como un hombre sensato, ahorrativo, absteniéndome de todo derroche insensato de la misma. En lo sucesivo sólo quiero poner diariamente en acción, en movimiento, la cantidad de trabajo necesario para no rebasar su duración normal y su desarrollo sano. [...]. Me pagas la fuerza de trabajo de un día y consumes la de tres. Y esto es contrario a nuestro contrato y a la ley del intercambio de mercancías. Exijo, pues, una jornada de trabajo de duración normal, y la exijo sin apelar a tu corazón, pues en materia de dinero sobran los sentimientos. Podrás ser un ciudadano modelo, ser tal vez miembro de la Liga para la abolición de la crueldad contra los animales y hasta vivir en olor de santidad, pero la cosa que representas ante mí no tiene corazón que le lata en el pecho. Lo que parece palpitar en ella es el latido de mi propio corazón. Exijo, pues, la jornada normal de trabajo, porque no hago sino exigir el valor de mi mercancía, como cualquier otro vendedor.” (1867.I: 313-314).

Si los obreros sólo considerasen el trabajo con criterios de racionalidad económica, las relaciones capitalistas entrarían en grave crisis. La ironía de Marx no es inocente. Cualquier argumento que introduzca la clase capitalista para suavizar esta contradicción es ya un argumento que introduce elementos fuera de la racionalidad económica de los asalariados. Las mismas contradicciones del sistema ponen sobre la palestra más dimensiones del trabajo que la instrumental-económica. Aquí caben dos opciones: o se introducen elementos como la necesaria “implicación” en el trabajo (basado en una elevada valoración moral del hecho de trabajar), o se disfraza la contradicción esencial que el análisis marxista pone al descubierto al diferenciar entre la venta de *fuerza de trabajo* y la venta de *trabajo*, recurriendo a presentar los intereses de clase como esencialmente no antagónicos. También ironizaba Marx respecto a esto último:

“Decir que los intereses del capital y los intereses de los obreros son los mismos, equivale simplemente a decir que el capital y el trabajo asalariado son dos aspectos de una misma relación. El uno se halla condicionado por el otro, como el usurero por el derrochador, y viceversa. Mientras el obrero asalariado es obrero asalariado, su suerte depende del capital. He ahí la tan cacareada comunidad de intereses entre el obrero y el capitalista.” (1849:166).

Ciento cincuenta años después, el director de Personal de la empresa estudiada, sigue predicando a los trabajadores la comunidad de intereses:

10e046.03.RhK (directivo, masculino): Entonces si esto va bien, todos nos beneficiamos, si va mal, al final perdemos todos, ese es el concepto que a veces les indico a ellos...”.

En cualquier caso, las otras dimensiones presentes en el discurso de los entrevistados no son necesariamente las que pueda proponer la clase capitalista, y además, que la actividad no esté

sometida a estrictos criterios de racionalidad económica no significa que al fin y al cabo no se haga “por dinero”. Pero hemos presentado esta contradicción como ejemplificadora de que la heteronomía alienante no puede simplemente imponerse sin resistencia, dictando lo que son y significan las cosas, pues en su seno laten contradicciones a partir de las cuales se originan nuevas perspectivas. Ya dijimos que el proceso de formación de esas nuevas perspectivas queda fuera de las posibilidades de nuestro análisis, pero creemos que este ejemplo clarifica qué queremos decir cuando afirmamos que la diversidad y conflictividad social genera subjetividades que no pueden reducirse a la unidimensionalidad a la que les impulsan sus vínculos substantivados.

3.2- La disconformidad con la alienación: otras visiones del trabajo.

Como dijimos en el anterior punto, nuestros planteamientos nos llevan a alejarnos de la explicaciones deterministas según las cuales coincide el contenido de lo prescrito por la heteronomía y el contenido de la realidad prescrita por ella. En el caso de la orientación hacia el trabajo, esas perspectivas presentan como incuestionable que la prescripción heterónoma de la actividad como “actividad instrumental económica” supone inevitablemente bien que ésta será intrínsecamente desagradable, bien que el trabajador no se comprometerá con el contenido y el resultado del proceso de trabajo, bien que el trabajo quedará como actividad subjetivamente secundaria en el conjunto de la vida cotidiana (si no como una tortura o un sacrificio de su vida), cuando no todas estas cosas juntas. Frente a esta visión monolítica, la idea del sujeto como constructor y construido por los vínculos sociales nos sugiere una realidad mucho más rica en matices.

Desde nuestro punto de vista, si la prescripción tiene un contenido determinado, todo planteamiento y praxis que pretenda otro estado de cosas puede considerarse como una expresión de sufrimiento ante la heteronomía que impone aquella prescripción, es decir, como sufrimiento ante la alienación. Con este marco de análisis, trataremos de ver a continuación que, aún asumiéndose el trabajo como una actividad instrumental:

- a) Tal prescripción es a menudo fuente de sufrimiento.
- b) Que el trabajo representa para los trabajadores mucho más de lo que queda prescrito por las relaciones capitalistas de producción, es decir, que existen muchas otras formas de vincularse con el trabajo más allá de la instrumental económica.

- c) La prescripción del trabajo como actividad instrumental económica no supone una falta de implicación o compromiso del trabajador con determinados criterios de perfección respecto a la tarea que desempeña.
- d) Que esas otras formas de implicarse se enfrentan a la heteronomía que prescribe otro contenido, y que, por tanto, en ocasiones quedan simplemente como expresión de un deseo, lo que, en cualquier caso, puede considerarse como expresión de sufrimiento.

Con respecto a lo primero, podemos constatar la existencia de una tensión entre la valoración positiva del trabajo basada en su capacidad de generar ingresos y el sufrimiento por el hecho de que el trabajo sea un acto de venta de fuerza de trabajo, o en otros términos, una tensión entre la valoración positiva de la aportación de un salario y la valoración negativa del ser tratado como una mercancía. Entre los entrevistados, que el trabajo aparezca como un medio para un fin no supone que se le considere una condena, sino más bien al contrario: su capacidad de generar ingresos se presenta como causa de su valoración positiva:

16e091.03.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Dentro que no me aporte satisfacción ninguna, es el que me aporta más satisfacciones de todos, porque cualquier cosa que yo pueda tener la tengo porque tengo mi trabajo, si no tuviese mi trabajo eso ya no lo podría tener.

13e049.05.RmO (team-leader, infrafemenina): Mi trabajo me aporta que mi familia vive de diferente manera a la familia que por ejemplo solamente trabaja el padre.

09e381.01.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): ...yo siempre les decía [a los hijos/as] "el trabajo es lo importante, tener un salario es lo más importante que hay", o sea, un salario, tu carnet de conducir, un coche y una vivienda...

Estas citas nos transmiten una visión instrumental en la que tal característica no convierte al trabajo en una pesada carga necesaria para ganarse la vida, sino más bien a contrario: es porque proporciona ingresos por lo que se valora positivamente. Ahora bien, se trata en los tres casos de infrafemeninas. Y si desde esta posición se hace hincapié en la valoración positiva del trabajo por su aportación de ingresos es porque el patriarcado no cuestiona la asalarización del hombre, pero si la suya. En las tres citas parece subyacer un esfuerzo por justificar el trabajo remunerado de la mujer en función no del ingreso obtenido, sino de las comodidades que éste proporciona. Su valoración del trabajo asalariado se hace desde la perspectiva de su posición en las relaciones patriarcales.

Vemos que la aportación de ingresos se valora positivamente, pero por otro lado, si la actividad laboral es un intercambio mercantil de fuerza de trabajo a cambio de un salario, tal condición es también origen de sufrimiento. Nos estamos refiriendo aquí a la denuncia asociada al hecho de que los trabajadores queden reducidos a la condición de mercancía y que, por tanto, reciban un trato cosificante:

18e071.03.RhT (team-leader, inframasculino): Aquí no, aquí trabajas para que todo funcione porque si no, no te pagan, pero no es tuyo, eres un número más.

Este tipo de expresiones no suelen abundar en los discursos de los entrevistados, pues ese sufrimiento permanece latente, y aflora en los momentos en los que la realidad cotidiana del acto de venta de fuerza de trabajo pasa al primer plano de la conciencia, por ejemplo, cuando en la empresa estudiada la dirección planteó un expediente de regulación de empleo. En momentos como ese, el intercambio entre trabajadores y empresa (el contrato) pierde todo los velos que en la vida cotidiana disfrazan el acto de venta de fuerza de trabajo, y se muestra en toda su crudeza. Entonces se hace patente, y pasa a primer plano, el trato de los trabajadores como mercancía. Podríamos presentar todas las expresiones de sufrimiento asociadas al trato recibido entonces, pero esto nos desviaría del objetivo de este punto. Sin embargo, la siguiente cita resume lo que tratamos de transmitir. En las negociaciones con el comité de empresa para la presentación del expediente, uno de los directivos expresó la necesidad de “un plan Renove para la plantilla”. Uno de los entrevistados, miembro del comité, reproduce la contestación que le dio al directivo:

01e468.09.RhA (trabajador cualificado, masculino): Digo “¿no te da vergüenza decir eso de un plan Renove en la plantilla, a los trabajadores, personal obrero?, cuando estos obreros están trabajando aquí en algunos casos más de treinta años, y hemos dao la vida, y nuestro sacrificio, y hemos dejao nuestras casas y nuestras familias para venir a trabajar, y la empresa la hemos levantaos nosotros”, digo “¿ahora te pones a decir plan Renove?, en vez de estar agradecido a todos los que estamos aquí, nos tratas como coches viejos, así nos tratas, nos echarías a todos a la calle por nada y meterías a gente joven para seguir explotándola”.

Momentos como el del expediente disuelven la bruma que en la vida cotidiana rodea la relación capitalista-asalariado, la comunidad de intereses desaparece misteriosamente del escenario, y los trabajadores se enfrentan al contenido real de la heteronomía: obtener un salario supone ser tratado como una mercancía, como una cosa intercambiable, prescindible. Entonces se hace patente que el sufrimiento asociado a la heteronomía tiene la forma de demanda de la presencia de más dimensiones en el trabajo que la meramente instrumental-económica. En la anterior cita se expresa el sufrimiento por el hecho de que el trato recibido por la empresa quede reducido a criterios de costo-beneficio y no tenga en cuenta valores como el sacrificio realizado, la entrega, la lealtad, y la dignidad. Este fragmento nos transmite una denuncia de la explotación (“la empresa la hemos levantaos nosotros”), pero también una denuncia de la cosificación: (el trato al *personal* obrero como *coches* viejos).

Otro ejemplo de aquella demanda de otro tipo de consideraciones es el de un argumento frecuentemente repetido entre los entrevistados: el de la incompreensión ante el hecho de que, en el

expediente, se despidiera a matrimonios que trabajaban en la empresa y se conservara en su puesto a otros matrimonios, en lugar de despedir sólo a uno de los dos en cada caso. Vemos citas de varios entrevistados:

06e258.02.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): Con decirte que había matrimonios que trabajaban los dos y que en la lista estaban los dos metidos, y otros se han quedao los dos trabajando, cuando podían haber seguido un criterio de uno fuera y otro dentro.

01e134.03.RhA (trabajador cualificado, masculino): Hubo casos en que echaron al matrimonio entero, al marido y la mujer, otros casos a una mujer viuda, otro caso a una separada... no les importó nada.

05e047.03.RmF (trabajadora de producción directa, neutro): Un matrimonio en la calle, a ver por qué no miraron "uno que se vaya a la calle y el otro que se queda", no, fuera los dos, y otros dos, dentro.

10e042.74.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): [...]... que aquí hubo casos lamentables, matrimonios trabajando los dos y los dos fuera, ¿por qué no podríamos haber hablado de que uno se quedara y el otro no?

El tipo de sufrimiento expresado en este tipo de denuncias pone de manifiesto la distancia entre el contenido de la heteronomía (que, en este caso, prescribe el trato al trabajador como mercancía) y el contenido que, desde el punto de vista de los trabajadores, debería tener ese vínculo laboral.

En definitiva, podemos decir que, para estos trabajadores, trabajar se valora positivamente en la medida en que aporta un salario, pero al mismo tiempo, si aporta un salario es porque ellos son tratados como mercancía, y esto, especialmente en momentos críticos como el del expediente, en los que tal condición se hace expresa y manifiesta, origina expresiones de sufrimiento en las que se hace patente el conflicto entre el interés y las concepciones del trabajador, por un lado, y el contenido de lo prescrito por la heteronomía, por otro, es decir, entre la concepción instrumental económica del trabajo y una visión que demanda más dimensiones y consideraciones.

Decíamos, en segundo lugar, que el trabajo representa para los trabajadores mucho más de lo que queda prescrito por las relaciones capitalistas de producción, que es valorado por otras razones además de la de que aporte ingresos. Como vimos en el capítulo 6 del Documento 1 del Anexo (dedicado a la obra de Elster) y en el punto 1.2 de I.5, esas otras razones por las que se suele valorar el trabajo son:

- a) Que es o puede ser escenario de crecimiento personal.
- b) Que es o puede ser un motivo de mejora de la autoestima.
- c) Que genera lazos sociales.
- d) Que genera una estructura en la vida cotidiana.

Contemplaremos las aportaciones a la generación de lazos sociales más adelante, de manera que aquí nos centraremos en el resto de las formas de contemplar el acto de trabajar. Evidentemente, en condiciones de alienación, las referencias al trabajo como fuente de crecimiento personal son escasas. Adquieren la mayoría de la veces la forma de expresión de un deseo de lo que debería aportar el trabajo, deseo que aparece en reflexiones sobre el trabajo que a uno le gustaría tener o en reflexiones sobre el tipo de trabajo que se quiere para los hijos:

04e081.04.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] Pienso que ahora tienes muchas oportunidades para hacer lo que tú quieres, y tiene que ser súper trabajar en algo que te gusta.

03e189.02.RmC (trabajadora cualificada, infrafemenina): Sí que me hubiera gustao trabajar en una gran empresa para aprender más, porque las grandes empresas tienen otra técnica que no la tienen... unas máquinas modernísimas para la costura que lo hacen todo de maravilla [...].

06e144.03.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): Hoy día quizás yo no le aplicaría ese término a mi hijo, le diría que buscara oportunidades, y buscara un trabajo donde se pudiese desarrollar, aunque ganase más dinero... a lo mejor es mejor irse a otro trabajo que gane un poco menos pero que se desarrolle profesional y personalmente.

Aún haciendo referencia a lo mismo, resulta llamativo el diferente modo en que se expresa la idea de la aportación del trabajo desde posiciones de género distintas. Como vemos, las dos infrafemeninas hablan de “gustar” y “aprender”, que son expresiones que ponen el acento en lo que se obtiene de fuera, mientras que el inframasculino habla de “desarrollar”, poniendo el acento no en lo obtenido, sino el efecto para el *yo*, en el ensanchamiento de los límites.

Como expresiones de deseo, señalan el sufrimiento asociado al hecho de que el trabajo no proporcione todo el crecimiento y la realización que se cree que podría aportar, o que se cree que aporta a otros en otros tipos de trabajo.

Los entrevistados, por otra parte, señalan también los efectos que sobre la autoestima tiene el trabajo. En este punto, las diferencias según el perfil de clase y género del que habla son notables. En la medida en que la autoestima depende en gran medida de la valoración de la propia actividad por parte de otros, el trabajo asalariado se convierte para aquellas que hemos llamado infrafemeninas (las mujeres empleadas) en una fuente de reconocimiento y autoestima que no obtendrían de no entrar en relaciones capitalistas.

15e079.01.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Hombre, el trabajo lo que me aporta es eso, a parte de mi bienestar en mi casa, pues también una satisfacción como mujer de poder realizar un trabajo fuera de casa.

20e222.01.RmU (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] el nivel suyo [de las compañeras de trabajo] es superior a la de mis vecinas normales, cualquiera de mis compañeras de trabajo, aunque no reconozcan que es el trabajo lo que las está... porque tienen tiempo de estar enganchadas con la radio, tienen tiempo para estar comentando con

las compañeras si tienen un problema familiar y se les ha olvidado porque ha estado hablando un rato con una compañera y el problema de la fábrica les ha hecho que se olviden y luego se vuelven a acordar pero no es lo mismo que estar entre cuatro paredes viendo nada más un problema determinado.

De nuevo constatamos, como ya dijimos, la necesidad de las infrafemeninas de justificar su trabajo remunerado, y de nuevo vemos que su valoración del empleo se hace tomando como referencia la posición en las relaciones patriarcales (la posición que realmente ocupan y la que podrían ocupar si renunciaran a asalariarse).

Entre los trabajadores cualificados el orgullo de la profesión se pone en primer plano a la hora de considerar el valor del propio trabajo, y por tanto, la importancia que uno le adjudica y la importancia que uno cree que tiene para los demás:

01e096.03.RhA (trabajador cualificado, masculino): No todo el mundo consigue mantenerse treinta y un años haciendo los trabajos que hacía, porque son trabajos muy delicados, y de mucha precisión, y donde dependían tantas cosas de mí y de mi trabajo, eso cuesta mucho conseguirlo [...].

Volveremos más adelante sobre el tema del orgullo de la profesión, de manera que aquí nos basta con señalarlo como uno de los factores más importantes en la generación de autoestima entre los trabajadores cualificados.

Los parados y paradas, por su parte, valoran el poder del trabajo de generar autoestima precisamente porque esta capacidad se hace evidente cuando falta el empleo. Quedarse parado supone para ellos un fuerte golpe a su autoestima:

09e235.02.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Es que si tu no tienes trabajo, si no puedes decidir nada, hacer nada, ni querer... incluso hasta en las relaciones de pareja... es que yo ya no sirvo pa ná.

03e194.01.RmC (trabajadora cualificada, infrafemenina): Hombre, cuando estás realizando un trabajo te queda satisfacción de que estás haciendo un trabajo y el bienestar de la sociedad depende de lo que cada uno hacemos, entonces ahora me encuentro un poco como si fuera una persona inútil.

05e067.04.RmF (trabajadora de producción directa, neutro): Te rondinabas con el trabajo pero tenías... aunque yo digo que será toda la gente que tienen un jornal y tiene que ir a trabajar diario, pero luego te haces a eso y luego [cuando pierde el empleo] te encuentras mal.

En el vínculo del trabajador con su trabajo, la última de las dimensiones valoradas por los trabajadores más allá de la instrumentalidad económica, es la que señala la capacidad del trabajo de generar una estructura en la vida cotidiana. De nuevo, son los parados y paradas quienes mejor valoran esta dimensión, pues esta virtud pasa más bien inadvertida para los que conservan su puesto. Para estos, el trabajo divide el año en las temporadas de trabajo y las vacaciones, divide la

semana en días laborales y festivos, y divide los días en horas de trabajo y horas fuera de la empresa. Esta organización, por cotidiana, pasa inadvertida, pero cuando desaparece genera incertidumbre y falta de referentes hasta el punto de que al parado le cuesta incluso determinar el día en que se encuentra:

05e067.03.RmF (trabajadora de producción directa, neutro): Tenías otra eso de decir "mañana tengo que trabajar, tengo que hacer esto, tengo que hacer lo otro... ", y cuando llegaba un día de fiesta, cuentas los días de fiestas, y ahora a veces digo "¿hoy es viernes?", da lo mismo que sea viernes, que sea lunes, ya no tienes ese aliciente.

Señalaba Elster que para gozar del ocio es necesario su contraste con el trabajo, es necesaria una división del tiempo que organice la vida, y cuando falta, la vida cotidiana está falta de un centro gravitatorio. Esta última cita ejemplifica perfectamente lo que queremos decir.

En resumen, los entrevistados pueden plantear su vínculo con el trabajo como algo meramente instrumental (obtener un salario), pero su discurso está plagado de referencias a otras aportaciones que ofrece el empleo. Esta consideración del trabajo con criterios que están más allá de los heterodeterminados por el acto de venta de la fuerza de trabajo queda patente en las citas expuestas, pero esperamos que se vea reforzada en el análisis de los distintos vínculos sociales que se producen en el trabajo asalariado.

En la tercera cuestión que teníamos planteada sosteníamos que, incluso en el caso de que se asuma el empleo sólo como actividad instrumental (caso que, además, no suele producirse, como acabamos de ver), no puede deducirse de ello que el trabajador no se comprometa con una serie de criterios de perfección referidos a su tarea. En otros términos, que el empleo sea una actividad instrumental no supone una indiferencia del trabajador respecto de sus contenidos. La visión determinista planteaba la instrumentalidad del trabajo como un factor que lo convertía en un sacrificio de la vida, como una actividad que aparece a ojos del trabajador como un paréntesis molesto en su día que es necesario realizar para ganarse el pan. Y ese paréntesis parecía no tener valor intrínseco para ellos. Así lo expresaba Marx:

“Las doce horas de trabajo no tienen para él sentido alguno en cuanto a tejer, hilar, taladrar, etc., sino solamente como medio para *ganar* el dinero que le permite sentarse a la mesa o en el banco de la taberna y meterse en la cama.” (1849:157).

Esta visión no parece corresponderse con lo que afirman nuestros entrevistados. Para ellos, ni esa división está tan clara, ni el contenido de la labor que desempeñan les es indiferente. Volveremos a tratar la cuestión del compromiso del trabajador con la tarea que desempeña en el análisis del vínculo con el proceso productivo y las relaciones técnicas de producción, pues en definitiva lo que se plantea aquí es una cuestión de disciplina, de las formas y el grado en que esa

disciplina es asumida por el trabajador sin necesidad de una coacción o vigilancia permanente. Si cruzamos las variables “trabajo” y “disciplina”, podemos acudir a los fragmentos que contienen el código “cumplir” y el código “trabajo”. Las citas contenidas en este cruce nos remiten a una concepción de la actividad laboral fuertemente presidida por criterios referidos al deber de compromiso con la tarea desempeñada. Entre los trabajadores cualificados, la implicación acompaña una tarea considerada estimulante:

01e245.03.RhA (trabajador cualificado, masculino): Lo que pasa que, claro, con el desarrollo diario del trabajo te vas perfeccionando, vas cogiendo una responsabilidad, vas cogiendo unos conocimientos día a día, si estás interesado, claro, si no estás interesado no, y yo como me gustaba mucho, lo veía muy bien, veía que me gustaba y ponía interés.

Para los trabajadores de producción directa, la falta de interés intrínseco de las operaciones que realizan no les impiden comprometerse con el trabajo:

04e164.32.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] me gusta hacer mi trabajo bien, no porque sea una cosa que no me guste... eso sí que lo tengo claro, no me gusta el trabajo, pero por eso nunca he sido... ni me ha dao igual llegar tarde, ni faltar... no.

Que el empleo sea una actividad realizada para obtener un salario no implica en absoluto que el trabajador no la realice bajo un compromiso ético en el que asume como fin propio el llevar a buen término los objetivos productivos. Tal compromiso hace innecesaria la presencia constante de mecanismos disciplinarios que lo impongan (como veremos, los mecanismos existentes son otros y referidos a otro contenido):

04e180.28.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Y si yo veo una cosa mal se la aviso y se la digo [al encargado], porque la podría pasar mal... Eso no me va, me gusta ser sincera, trabajar bien, y ser cumplidora.

Y otro trabajador, refiriéndose a la actitud de los trabajadores en el período que hay entre el momento en que se les notifican que son despedidos y el momento en que abandonan la fábrica, habla así:

18e087.03.RhT (team-leader, infromasculino): Yo prefiero que me echen trabajando a que me echen diciendo "vaya un tío vago que no ha trabajado desde que se ha enterao [de que está en la lista de despedidos]".

Este compromiso está más allá de lo establecido por las condiciones capitalistas de producción que convierten al trabajo en empleo, es decir, que convierten el trabajo en actividad realizada para obtener un salario. Desde esa perspectiva, pueden considerarse como una concepción y unas acciones que se oponen a la unidimensionalidad a la que la alienación pretende reducir el

trabajo. De hecho, ese compromiso choca frecuentemente con el hecho de que la propia fuerza de trabajo se vende, y con el hecho de que se vende con el objetivo de producir capital. Con respecto a lo primero, la conciencia de que uno está asalariado y puede ser despedido, como hemos visto, en ocasiones no impide el compromiso, pero en otras al menos lo debilita:

12e056.08.RhN (trabajador cualificado, infromasculino): Vas a cumplir con tu trabajo, hacerlo lo mejor posible, y a cumplir como tienes que cumplir, pero a partir de ahí "yo por qué me voy a complicar la vida, si a fin de cuentas el día menos pensao me vas a dar una patá en el culo y estoy en la calle...".

Y con respecto a lo segundo, la necesidad de producir capital supone frecuentemente el imperio de la cantidad frente a la calidad, imperio que se opone al compromiso con "las cosas bien hechas":

04e164.27.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo incluso en el trabajo me gusta hacer el trabajo bien, preferiría hacer tres piezas menos y pararme a mirar más.

En definitiva, podemos decir que las condiciones alienadas de producción establecen las condiciones para que este trabajo sea tan sólo un medio para obtener una fuente de ingresos, pero que los trabajadores lo asumen desde muchos otros puntos de vista, valorando en él muchas otras aportaciones, e involucrándose en la tarea con criterios de perfección que, a menudo, se enfrentan a aquellas condiciones alienadas.

3.3- Sobre la centralidad subjetiva del empleo.

En el apartado 1 del I.5 planteamos la cuestión de la centralidad social y cultural del trabajo no desde una perspectiva normativa (referida a lo que *debería ser*), sino desde una perspectiva descriptiva. Sostuvimos la necesidad de distinguir entre la centralidad entendida como la capacidad del trabajo de estructurar la subjetividad del trabajador y la centralidad entendida como la capacidad del trabajo de estructurar nuestra vida cotidiana. Y respecto a esta última concepción, planteamos la diferencia ente la centralidad subjetiva (la importancia atribuida por el sujeto al hecho laboral) y la objetiva (el efecto real de estructuración de su vida cotidiana). Mediante el análisis de las citas en las que se hace expresa la importancia atribuida al trabajo sólo podemos dar cuenta de la centralidad subjetiva, pues la objetiva sólo puede resultar aquí de la visión de conjunto que ofrezca el análisis de

los distintos vínculos y actividades sociales. Hemos de ser cautelosos también al acercarnos a la cuestión de la centralidad subjetiva y no confundir la centralidad con valoración positiva. Una actividad puede ser considerada importante y fundamental a causa de todos los males que provoca. Pero como hemos visto, la implicación asociada al trabajo es en mayor medida la positiva, por lo que nos centraremos en la centralidad subjetiva entendida como la consideración de una actividad como importante y fundamental por sus peculiaridades positivas.

La cuestión de la importancia que le atribuye el sujeto al empleo en el conjunto de su vida es una cuestión difícilmente analizable con el material que disponemos. Por un lado, disponemos de las variables “trabajo” y “centralidad subjetiva”, cuyo cruce nos permitiría conocer la presencia de códigos referidos a la centralidad subjetiva en las citas en las que también aparecen códigos referidos al trabajo, y viceversa. Pero aquí nos encontramos con la dificultad de que no se trata de ver qué elementos aparecen en el discurso sobre el trabajo, sino el peso del trabajo en el discurso en general (y en las referencias a la centralidad subjetiva en particular), por lo que hemos de considerar que el diseño del cuestionario juega aquí un papel fundamental. Si las entrevistas giraban alrededor del tema laboral, y sólo escasamente sobre otras actividades, es lógico que existan más referencias a lo importante y poco importante, a lo que se valora y lo que no se valora, del trabajo, que no de otras actividades. Los datos cuantitativos, por tanto, nos son poco útiles en este objetivo. Por otro lado, podríamos centrarnos en el análisis del sentido que en general tienen las citas contenidas en el cruce entre estas dos variables. Pero aquí nos encontramos que estas citas no suelen aludir a lo importante o poco importante que es el empleo, a lo mucho o lo poco que se valora, al efecto o el papel que tiene en la vida en general, sino que aluden a lo importante o poco importante que es éste o aquel aspecto del trabajo que desempeñan, a lo mucho o lo poco que se valora éste o aquel aspecto, etcétera.

Nos quedan dos posibilidades para analizar esta cuestión. En primer lugar, podemos seleccionar las citas que, dentro de este cruce y en los anteriores que hemos realizado, aluden efectivamente al papel que se le atribuye al empleo en la vida en general. Y en segundo lugar, podemos observar el papel que se le atribuye al trabajo cuando los entrevistados son interrogados por la vida que les gustaría llevar en el futuro o por la vida que desean para sus hijos (las frases han sido seleccionadas aquí del cruce entre “trabajo” y “deseos”). Estas vías, sin embargo, no agotan la cuestión de la centralidad subjetiva, pues ésta no se hace patente sólo en las referencias expresas que presentaremos, sino que late en todo el análisis que hemos realizado hasta aquí. Es decir, que la implicación pluridimensional en el trabajo que hemos sostenido que tienen los trabajadores y trabajadoras es ya de por sí un síntoma que indica el papel que para ellos y ellas juega el hecho laboral. Esto ya nos indicaba que el trabajo no se suele considerar únicamente como una tortura

necesaria para vivir, sino que, incluso en este caso, se valoraba positivamente precisamente porque permite vivir en determinadas condiciones. Es decir, que incluso cuando no se veía en él más que un medio para ganarse la vida, tal característica era la fuente de su valoración positiva, lo cual, de todos modos, no solía ser el caso, pues normalmente se vive el empleo como una actividad con más dimensiones que la instrumental económica.

La selección de citas nos sugiere claramente que los entrevistados adjudican al trabajo un lugar fundamental en sus vidas. Tan solo para una de ellos la instrumentalidad del trabajo convierte a esa actividad en un eje periférico en la vida. Vemos un par de fragmentos de su entrevista:

04e035.02.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Para mí es que mi vida no es la empresa, hay quien sí y lo comprendo, pero yo no... para mí la empresa no... yo voy a trabajar porque me hace falta el dinero.

04e180.19.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo voy allí para trabajar las horas que tengo que trabajar, pero no quiero que me pidan nada de mis horas de mi vida particular, porque para mí es lo más importante.

El resto de los entrevistados lo considera, al menos en las referencias expresas a su papel, una actividad fundamental:

09e234.01.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Para mí es que es lo más importante que hay en la vida, el trabajo.

15e086.03.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Mi hijo por ejemplo, dice que le doy mucha importancia a mi trabajo. Pues claro, porque es mi vida.

16e091.04.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Entonces para mí trabajo es lo más importante de todo.

08e187.01.RhI (team-leader, masculino): Yo del trabajo para mí es una cosa que tienes ahí, que es tu medio de vida, no te puede faltar porque si no, no vives, si no hay una entrada de dinero no puedes vivir, porque todo se hunde.

01e440.05.RhA (trabajador cualificado, masculino): Pues yo, basándome en ellos, veo que cuando una persona deja de ser útil para el trabajo por la edad, parece ser que se forma un shock grande en el cuerpo, y que el cuerpo no responde como debiera responder, y que te cambia tu metabolismo, tu forma de ser, parece ser.

Sobre todo entre aquellos con un trabajo cualificado o entre los team-leaders, el trabajo se considera necesario incluso cuando desaparece la constrictión que supone haber de asegurar unos ingresos:

18e117.10.RhT (team-leader, infromasculino): Prefiero estar trabajando, y si tengo que plegar dos días cada dos meses para ir a la clínica a que me miren, voy, pero si en la clínica me dicen "tienes que coger la baja" digo que no, que prefiero trabajar.

01e438.01.RhA (trabajador cualificado, masculino): Hombre, yo mi trabajo, mi profesión, si algún día dejara de trabajar porque me jubilara, no me importaría ofrecerme a algún centro de formación para formar a gente sin cobrar, con muchísimo gusto lo haría, pero con muchísimo gusto.

Dadas las actuales condiciones de su trabajo, es decir, aportándoles lo que les aporta y suponiendo para ellos y ellas el sacrificio que supone, el trabajo se considera un eje fundamental de la vida, una pieza imprescindible, y no sólo desde un punto de vista crematístico. Pero ¿qué ocurre cuando los entrevistados reflexionan no sobre lo que tienen, sino sobre lo que desean para su futuro o el de sus hijos? Cuando reflexionan sobre su propio futuro expresan dos tipos de deseos: el de alcanzar sin sobresaltos la jubilación y el de trabajar en otras condiciones menos desagradables. Teniendo en cuenta la edad de algunos entrevistados, la presencia de la jubilación en el discurso sobre el futuro es perfectamente lógica. Y siendo cierto que la jubilación aparece en el discurso como un objetivo emancipatorio que liberará del trabajo, como una recompensa merecida a la que se desea llegar sin sobresaltos (es decir, fundamentalmente sin tener que cambiar de empleo), y sobre la que se deposita la esperanza de que permita realizar algunas actividades que hoy no son posibles, no creemos que de ello se pueda deducir que la importancia atribuida hoy al trabajo sea el resultado de un convencionalismo. De la jubilación se espera que llegue cuando debe llegar, pero no aparece recurrentemente en el discurso como un objetivo que se espera ansiosamente. La mejora en las condiciones de trabajo aparece también entre los deseos referidos al futuro (no al futuro en el trabajo, sino al futuro en general), y se concreta sobre todo en el deseo de la ausencia de fatigas y agobios con el ritmo de trabajo, y de incertidumbres referidas a la conservación del puesto.

Cuando expresan deseos sobre el futuro de sus hijos, éstos siempre se refieren al hecho de que encuentren un trabajo en buenas condiciones (fundamentalmente, agradable y bien retribuido).

02e119.01.RhB (técnico o administrativo, inframasculino): Que tengan su casita, su piso, y estén a gusto, y tengan su trabajo a gusto, y que tengan para sus salidas.

06e307.04.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): Algo que se pueda ganar la vida, que no necesite nada, que pueda hacer un trabajo que le guste, que eso es lo maravilloso, si tu estás divirtiéndote y encima te pagan, es estupendo, entonces que haga el trabajo que le guste, y que estudie.

10e145.05.RhK (directivo, masculino): Que haga lo que quiera, que disfrute con su trabajo, que se lo paguen bien a ser posible, y ya no puedo pedir más, esa sería mi ilusión.

14e016.01.RmP (ama de casa, femenina): Que estudien, se preparen... que tengan un trabajo, independencia económica para siempre.

Vemos que los tres inframasculinos valoran los bienes materiales que se obtienen gracias al empleo y el carácter agradable de la tarea desempeñada, mientras que el ama de casa, proyecta como deseo para sus dos hijas precisamente lo que le falta a ella: independencia económica. Si consideramos que lo que se desea para los propios hijos constituye una proyección del deseo propio, una expresión del ideal de lo que se quiere o se ha querido para uno, estas citas contienen una clara

apuesta por otorgar al trabajo un papel central: no se sueña con ingresos sin trabajo, sino con trabajo agradable y con ingresos. Sólo un entrevistado bromea con la idea de la ociosidad absoluta:

11e129.01.RhM (técnico o administrativo, neutro): Hombre, lo que me hubiera gustao es haber nacido en una casa de ricos y no haber trabajao en mi vida, para qué nos vamos a engañar, ja, ja.

La postura general, sin embargo, queda ejemplificada con la siguiente afirmación:

04e151.12.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] Para mi lo ideal sería trabajar en algo que me gustara, ganar mucho dinero y tener una persona que me hiciera las cosas [de la casa], pero claro, para esto hay que ser millonario, y yo no... [...].

Es decir, trabajar, pero de forma más agradable y remunerada, y sin conflictos con el trabajo doméstico. Esto último constituye una preocupación para quienes ocupan posiciones de género femeninas. De hecho, en este fragmento se expresa el deseo de que alguien se haga cargo de las tareas de casa, y ese deseo no se expresa en ningún momento por los masculinos e inframasculinos cuando reflexionan sobre su trabajo ideal.

En resumen, parece que el discurso de estos trabajadores y trabajadoras otorga al empleo un importante papel en sus vidas, lo que confirma la idea que venimos sosteniendo: que el trabajo es vivido por trabajadores y trabajadoras desde un prisma que abarca más dimensiones que la económica y que reconoce en el trabajo más aportaciones que esa. Si esto era así, y si los entrevistados señalaban esas otras aportaciones, es lógico que se haga referencia al empleo como una actividad que ocupa un lugar central, que se le considere un eje central de la vida cotidiana, distando bastante de ser cierto que para ellos el trabajo aparezca fundamentalmente como un paréntesis torturador.

4.- Trabajo doméstico y vida cotidiana: El vínculo del sujeto con la actividad laboral doméstica.

Según hemos sostenido, la lógica patriarcal y la capitalista son dos lógicas que se encuentran en una unidad inestable y a menudo contradictoria. Con esto queremos decir que, si bien los vínculos productivos de las sociedades occidentales contemporáneas funcionan bajo una combinación determinada de ambas lógicas, a menudo esa combinación no es fácil, pues estas lógicas entran frecuentemente en un conflicto cuya resolución depende en cada caso de la

correlación coyuntural de fuerzas. Esto supone que no existe, a nuestro juicio, un ámbito en el que impere únicamente la lógica patriarcal y otro en el que impere únicamente la lógica capitalista, si bien es evidente que el peso regulador de cada una de estas dos lógicas es diferente si se trata, por ejemplo, de los vínculos que se establecen en la fábrica o de los que se establecen en la casa.

El trabajo doméstico, evidentemente, se desarrolla bajo vínculos patriarcales en mayor medida que bajo vínculos capitalistas, aunque es cierto que las fronteras entre lo patriarcal y lo mercantil son más bien difusas. Esto es de vital importancia en nuestro contexto, pues hemos de suponer que el tipo y el grado de substantivación de los vínculos, y por tanto de heteronomía sobre los sujetos, será diferente así que impere una u otra lógica.

En el anterior apartado hemos visto que las condiciones capitalistas de la producción en la fábrica prescriben el contenido del trabajo como una actividad-medio económica, pues la propiedad privada de los medios convierte a los trabajadores en “trabajadores libres” que venden su fuerza de trabajo a cambio de un salario. Y hemos visto cómo es ante esa prescripción heterónoma de lo que debe ser el significado de la actividad ante la que los trabajadores expresan disconformidad. La substantivación de estos vínculos productivos prescribe la reducción del hecho laboral a una única dimensión (la instrumental-económica), y tal prescripción es asumida por los trabajadores como insatisfactoria en alguno de sus aspectos, y como insuficiente (en el sentido de que para ellos no aparece sólo bajo este prisma monetario). La cuestión ante la que nos enfrentamos aquí es saber cuál es el contenido que las condiciones patriarcales de producción prescriben para el trabajo doméstico, es decir, qué prescriben que ha de significar para el productor o la productora, qué papel prescriben que ha de jugar en la vida. Nuestro propósito es analizar de qué manera se enfrenta el sujeto a esa prescripción heterónoma, ante esa alienación, de manera que deberíamos seguir el esquema expositivo del apartado anterior, presentando primero esta prescripción para luego presentar las expresiones de sufrimiento al respecto. Sin embargo, el análisis de las citas referidas al trabajo doméstico nos sugiere que el camino a recorrer aquí debe ser el inverso: primero habremos de reflexionar sobre el contenido de las citas para después hablar de la heteronomía, pues estas citas parecen señalarnos una diferencia fundamental entre las prescripciones capitalistas y las patriarcales.

Las dos variables que hemos utilizado para este análisis son la variable “familia” y la variable “tareas específicas”. Igual que hicimos en el anterior apartado, las cruzamos con la variable “implicación”, pero aquí los casos contemplados en el cruce eran escasos. Por ello, en lugar de presentar datos cuantitativos al respecto, y dado que la frecuencia de estas dos variables no era muy alta, acudimos directamente al análisis de los fragmentos que contenían cualquiera de sus códigos. De este análisis podemos obtener tres conclusiones fundamentales:

En primer lugar, no aparece en el discurso de estos trabajadores y trabajadoras ninguna reflexión sobre el trabajo doméstico “en general”, es decir, ninguna reflexión sobre el papel de este trabajo o del modo en que se vive, y sin embargo, se habla mucho del trabajo doméstico: se habla de coser, lavar, planchar, etcétera, de cuánto tiempo se dedica a cada cosa, si gusta más o menos, si se hace un día o se hace otro, de si la hace un miembro de la familia u otro... Se habla de estas tareas, pero el “trabajo doméstico”, como actividad unitaria, no aparece en su discurso. Si el trabajo asalariado aparece ante ellos claramente definido, delimitado por fronteras claras que determinan el tiempo, el espacio, las personas, las relaciones, etcétera, las fronteras del trabajo doméstico les aparecen difusas. Parece, por tanto, que a ojos de los entrevistados este trabajo no aparece como una unidad, como una actividad única a la que se puede someter a juicio y valoración, y sobre la que se pueda reflexionar qué significa y qué papel juega en sus vidas. Esos juicios y reflexiones se refieren siempre a éste o aquel trabajo doméstico, pero no “al trabajo doméstico en general”, es decir, que *el concepto* “trabajo doméstico”, como actividad unitaria, no tiene existencia para ellos. De hecho, la expresión “ama de casa” sólo aparece una vez a lo largo de las respuestas de las diez y nueve entrevistas. Y expresiones como “trabajo(s) de casa”, “trabajo(s) en casa” y “trabajo(s) doméstico(s)”, sólo aparecen cuatro, dos y dos veces, respectivamente²¹. En principio, no parece que estos trabajadores se enfrenten a una prescripción heterónoma de lo que debe suponer para ellos este trabajo. Volveremos sobre esto.

En segundo lugar, los entrevistados expresan claramente cuáles son sus preferencias en relación a las distintas tareas que componen el trabajo doméstico. Estas tareas sí son sometidas a juicio, y sobre ellas sí se expresa el tipo de implicación. El trabajo aparece fragmentado en sus tareas, pero sobre cada una de ellas, sobre lo que suponen de satisfacción o displacer, de entretenimiento o tedio, etcétera, las opiniones de todos están claras.

Y en último lugar, y en estrecha relación con lo último vemos que, a algunas de las labores domésticas, se le asigna, por parte de los entrevistados, un status diferente del resto, pues pasan de ser parte del trabajo doméstico a ser asumidas como una actividad de “ocio”, algo que no ocurre con su trabajo asalariado. Parece, por tanto, que es alta la capacidad de darle a la actividad un sentido totalmente distinto del que en principio tiene.

Para explicar por qué ocurre lo que hemos presentado en estas tres conclusiones, es decir, para explicar por qué no existe para estos entrevistados el *concepto* de “trabajo doméstico” como actividad unitaria (y por tanto por qué no existen planteamientos sobre su significado y su papel en la vida cotidiana), por qué estos planteamientos sí existen en relación a cada una de las tareas que

²¹ Estas expresiones no estaban contempladas en el Libro de Codificación, y fueron recogidas posteriormente.

contiene, y por qué es frecuente que algunos de los entrevistados conciban alguna de las labores domésticas como actividad de ocio, creemos que es necesario señalar una diferencia importante en los modos en que los vínculos capitalistas y patriarcales se sustentan ante nosotros. Según la teoría que hemos expuesto, la substantivación de nuestros vínculos supone una prescripción heterónoma de su contenido, su significado o su finalidad. La fuerza de la prescripción será tanta como alejado esté el vínculo de nuestras voluntades, o lo que es lo mismo, tanta como esté de sustantiva el vínculo. En el caso del capitalismo, la propiedad de los medios de producción y el intercambio de mercado suponen que la prescripción heterónoma de los trabajos realizados bajo estas condiciones es bastante amplia, en el sentido de que abarca desde la división de las tareas hasta la organización de éstas, pasando por el significado que se supone han de atribuirle los trabajadores y trabajadoras. Es decir, los vínculos capitalistas prescriben una división del trabajo (quién ha de hacer qué), su organización (cómo y cuándo se ha de hacer), su finalidad (para qué se ha de hacer) y su significado y papel en la vida (qué tipo de implicación debe tener el productor con el trabajo). La medida en que lo prescrito heterónomamente y lo real sean iguales depende del grado en que estos vínculos escapen a nuestra voluntad. En el caso del patriarcado, sin embargo, el grado de substantivación de los vínculos, el grado en que están sustraídos a la voluntad y el poder de los participantes, parece ser menor en algunas de las dimensiones que hemos señalado. Y si en esas dimensiones la substantivación es menor (o si se prefiere, si el grado de autogestión es mayor), la fuerza de las prescripciones referentes a esas dimensiones también será menor. La regulación patriarcal de la producción consiste básicamente en una división del trabajo, pero deja un amplio margen de autogestión para el desarrollo y la organización de las tareas que asigna a cada género en el ámbito doméstico. Ya señalamos en I.2 que las esferas doméstica y mercantil no son compartimentos estancos independientes, sino que se entrelazan de tal manera que, por ejemplo, la organización del tiempo de la esfera mercantil tiene un impacto estructurador de la organización del tiempo doméstico. No queremos decir aquí que el grado de autogestión del trabajo doméstico sea absoluto, sólo que es sin duda mayor del existente en el trabajo asalariado. El poder de prescripción del patriarcado atañe fundamentalmente a una división del trabajo, prescribiendo quién ha de realizar qué, pero en menor medida prescribe bajo qué organización se ha de realizar, el tiempo que se le ha de dedicar a cada cosa, en qué momento se ha de realizar, etcétera.

Según nuestra propuesta teórica, esta menor prescripción en lo referido a la organización del trabajo se traduce directamente en una menor prescripción de lo que debe significar para el productor esta actividad. En otras palabras: el patriarcado no tiene tanto poder de dotar de significado una actividad precisamente porque el grado de substantivación del vínculo es escaso en lo referido a la organización productiva, es decir, porque la organización cotidiana del trabajo

doméstico está en gran medida bajo el poder de quien lo realiza. El patriarcado divide las tareas, pero no sustrae el vínculo laboral del control del trabajador tanto como lo hacen las relaciones capitalistas. Esta menor determinación de la organización productiva supone que el trabajo doméstico no se desarrolle bajo unas claras fronteras de tiempo ni bajo unas normas organizativas expresas que exijan obediencia y disciplina, pues más bien funcionan aquí normativas informales (no por ello menos importantes o efectivas) que, además, se refieren más a la obligación de *hacer* las cosas que a *cómo* hacerlas (aunque frecuentemente también se prescribe *para cuándo* ha de estar el producto o el servicio disponible). Todo esto tiene como consecuencia que, a los ojos de estos trabajadores y trabajadoras, el trabajo doméstico aparezca como algo difuso, no como una actividad independiente, sino como *un hacer* intermitente difuminado a lo largo del día. Así, en las entrevistas realizadas no aparece como actividad unitaria susceptible de ser sometida a valoración o a reflexión sobre lo que aporta o el papel que juega en la vida.

En definitiva, atribuimos la falta de estas valoraciones al hecho de que el patriarcado prescribe en mayor medida la división del trabajo que su organización, y que esto supone que no tenga tanta capacidad como el capitalismo de dotarlo de un sentido diferente al que le quiera dotar el trabajador. Que el trabajo doméstico esté ausente de la esfera pública (esfera en la que la regulación de la actividad que uno realiza supone al mismo tiempo que se le otorga a uno un lugar en el mundo) se une aquí a una débil prescripción del sentido vital de la actividad, lo que tiene como consecuencia que este trabajo sea en menor medida que el capitalista una fuente de identidad personal. De hecho, como ya hemos dicho, la expresión “ama de casa” tan sólo aparece una vez en las diez y nueve entrevistas (y, precisamente, aparece en el discurso del ama de casa entrevistada). El concepto “sus labores”, ahora en desuso pero anteriormente usado sobre todo por las instituciones estatales para clasificar a las amas de casa, sintetiza como ninguno esta idea del trabajo doméstico como algo atribuido al género femenino (son *sus* –de ella-, y no *mis* labores), de contenido poco específico (son actividades de las que parece que no se puede decir nada más que son *labores*, sin considerar qué tipo de labores son), y que no otorga una identidad a quien la realiza (el que se dedica a la fontanería es fontanero, pero quien se dedica a “sus labores” es “sus labores”).

Hemos señalado también que las distintas tareas comprendidas en el trabajo doméstico sí son sometidas a valoración. En el discurso de los trabajadores y trabajadoras se hace expresa la implicación que cada uno tiene con cada una de las actividades (comprar, planchar, limpiar, cocinar...), implicación que básicamente se reduce a la diferencia “me gusta” – “no me gusta”.

13e084.01.RmO (team-leader, infrafemenina): Del trabajo en casa, me gusta la cocina un montón, pero no me gusta fregar lo que ensucio.

14e040.01.RmP (ama de casa, femenina): A mi me gusta la plancha, me gusta planchar, queda todo tan bonito... Es muy limpio, la plancha es muy limpia. Y limpiar la cocina no me gusta, los armarios por arriba y todo eso... no me va, hay que hacerlo, pues se hace, de vez en cuando, tampoco... cuando se necesite.

15e140.04.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Incluso la cocina, los platos, me gusta más hacerlo que planchar. Planchar lo odio. Y cocinar me gusta mucho, pero con tranquilidad.

16e161.01.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] Hombre, lo que más odio es fregar los platos, porque es lo que más hago siempre, y lo que menos se agradece. Pero tampoco no tengo una pesadilla, porque no hecho de poner tampoco el lavavajillas, o sea, que tampoco considero que sea una pesadilla.[...] Lo que hago, coser, me gusta coser.

Desde nuestro punto de vista, si estas preferencias se desarrollan y se expresan es porque las condiciones patriarcales de organización de la producción establecen las condiciones que hacen de las preferencias algo con importancia e impacto. No queremos decir que cuando las condiciones hacen de las preferencias algo irrelevante no se desarrollen y expresen, porque veremos que respecto del trabajo en fábrica también se expresan preferencias en relación al tipo de puesto o tarea que se desea. Pero ocurre que las preferencias del trabajador en relaciones capitalistas son menos importantes en la medida en que muy escasamente influirán en la organización del trabajo, y es posible que por ello estén menos presentes en el discurso. Las preferencias sobre el tipo de puesto que uno desea en la fábrica corresponden al terreno de la especulación desiderativa. En el trabajo doméstico, sin embargo, las preferencias pueden desarrollarse más en la medida en que son un factor fundamental de la organización: es bastante probable que puedas dedicarle más tiempo a las actividades preferidas y menos a las repudiadas. Al circunscribirse la prescripción heterónoma patriarcal más a la división del trabajo que a su organización, según hemos dicho, las preferencias del productor o productora tienen un impacto, y por tanto las reflexiones no pertenecen al mundo de la especulación, sino al de la descripción de los propios criterios organizativos.

En este sentido, resultan llamativas las diferencias entre los géneros a la hora de desarrollar preferencias. Como vemos en la siguiente tabla, el discurso de las entrevistadas género femenino e infrafemenino tiene una mayor presencia de códigos relacionados con las propias preferencias (tanto las positivas –del estilo “me gusta”- como las negativas –del estilo “no me gusta”-).

Tabla 2: Fracciones de género e implicación.

Total de unidades de registro y porcentaje de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracfemenina	Total
Implicación positiva	33	8	49	168	258
	0,80%	3,70%	0,90%	2,10%	1,50%
Implicación negativa	13	4	18	103	138
	0,30%	1,80%	0,30%	1,30%	0,80%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Porcentaje de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracfemenina	Total
Implicación positiva	71,7	66,7	73,1	62,0	65,2
Implicación negativa	28,3	33,3	26,9	38,0	34,8
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Y esta misma explicación es la que atribuimos al hecho de que algunos entrevistados o entrevistadas manifiesten haber dotado a alguna de las actividades del trabajo doméstico de un sentido totalmente distinto al que en principio tiene, convirtiéndolas en parte de su ocio. Así, por ejemplo, las entrevistadas mE y mR han convertido la actividad de coser en un hobby, realizando cursillos y trabajos de costura en su vida cotidiana que presentan como actividad libre que se realiza “para desconectar” o “por gusto”, y el entrevistado hT ha convertido las reparaciones caseras en una actividad relajante para la que se había montado su propio taller. La escasa substantivación de los vínculos productivos domésticos en su dimensión organizativa generan un territorio cuyo elevado grado de autogestión va acompañado de la capacidad no sólo de organizar las actividades, sino de dotarlas de un significado y un papel en la vida no necesariamente circunscrito a lo que la prescripción determina que han de ser (trabajo doméstico).

5.- El vínculo con la organización productiva del trabajo en la empresa: el caso de los trabajadores de producción directa (ritmos, cronometraje y topes).

5.1- La heteronomía: el sistema de cronometraje de micromovimientos.

Nos centramos aquí en el vínculo de los trabajadores de producción directa con uno de los aspectos de la organización productiva de la tarea concreta que han de realizar en la fábrica: con la determinación del ritmo de trabajo y la cantidad de piezas a producir por unidad de tiempo. Recordamos aquí que los entrevistados con este perfil son en su gran mayoría mujeres, de manera que resulta dificultoso discernir qué elementos de su discurso es más probable que resulten de su condición de trabajadoras directas que de su condición de mujeres, y viceversa. En cualquier caso, en lo que se refiere al vínculo de estos trabajadores y trabajadoras con el sistema de medición por micromovimientos, no hemos encontrado diferencias entre el discurso de hombres y mujeres.

Para este análisis, nos centraremos en las citas que contienen los códigos “ritmo” y “cronometraje” de la variable “tiempo”. La organización productiva abarca muchos otros aspectos, como por ejemplo la determinación de las características físicas del puesto (si se trabaja de pie o sentado, de manera individual o en grupo, el tamaño del grupo y la orientación de los trabajadores), la organización temporal (los turnos y pausas), la organización técnica (la división de los trabajadores en un orden jerárquico), etcétera. De todos estos aspectos, y para los trabajadores de producción directa, hemos escogido el de la determinación del ritmo de trabajo y la cantidad de piezas a producir por unidad de tiempo porque aparece de manera recurrente en sus discursos como una de las preocupaciones y fuentes de sufrimiento más importantes a la hora de considerar el contenido del trabajo que desarrollan.

Estas dos entrevistadas responden así cuando preguntamos qué cambiarían de su trabajo:

15e072.01.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Hombre yo cambiaría que no hubiese esas cantidades tan grandes de piezas.

04e092.01.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Pues sobre todo las piezas, por lo menos no llevar ese ritmo de trabajo, hacer cinco o seis piezas menos cada día, no te estoy diciendo....

Para los entrevistados de esta categoría profesional la cuestión de los topes ha devenido uno de los motivos principales de sus quejas, ha pasado al centro de sus conciencias relegando a segundo plano otros aspectos organizativos. Aquí tenemos algunos ejemplos de referencias a la presión que ejerce sobre ellos y ellas tener que alcanzar “el tope” que se han realizado de manera espontánea, sin que la pregunta que las precede hiciera referencia a ritmos o topes, sino al trabajo en general:

04e090.02.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): En la línea me encuentro súper agobiada. ¿Tú sabes cuando entras y te ves todo el día "hay que no llego, hay que no llego"?, pues así. Y entonces me encuentro... me encuentro que ahora sí que me está afectando a mi salud. Pienso que como siga así mucho tiempo, no acabaré bien. [...]. Pienso que así no se puede vivir, esas tensiones... Además, cualquier día hay otra subida de tope, ¿cómo la hacemos? Y yo me cuesta, no lo digo de broma, me cuesta mucho cada día ir a trabajar, muchísimo.

15e001.18.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Y el trabajo, pues es un trabajo bonito, lo que pasa es que todos renegamos de unos topes que tenemos grandísimos.

16e086.06.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Pero lo que es la faena en sí, es un trabajo limpio, de reloj, pero claro, si no tuviera los topes que tiene.

Estas citas nos sugieren que la cuestión de los topes aparece como uno de los impedimentos fundamentales a la hora de posibilitar una mejora en sus condiciones de trabajo. De hecho, cuando por motivos excepcionales los trabajadores salen de la línea en la que hay fijados topes, les parece estar “en otra fábrica”:

04e047.10.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): El otro día se rompió una máquina y estuvimos dos días fuera. Oye, en la gloria. Es otra fábrica, es otro mundo es como si no... Estamos como si fuéramos robots. ¿Tu sabes lo que es ocho horas con este movimiento? [hace un movimiento repetitivo], y este y este....

Lo topes, por tanto, no parecen ser uno más de los motivos de sus quejas, sino uno de los fundamentales. Para analizar aquí en qué consiste la heterodeterminación del proceso productivo y la gestión que hace el trabajador de esa heteronomía, empezaremos describiendo cómo se determinan y en qué consisten estos topes.

Tanto para los puestos individuales como para las líneas de producción, se instauró hace años en la empresa estudiada el sistema de producción por micromovimientos. Este sistema consiste en la determinación de la cantidad de piezas a producir por unidad de tiempo a partir del análisis de los movimientos implicados en la producción de una pieza y del cálculo del tiempo necesario para la realización de cada uno de esos movimientos. Para ello, una empresa contratada filma la manipulación de la pieza por parte del trabajador y toma los videos como material a partir del cual determinar los cálculos. Si, pongamos por ejemplo, una pieza se produce en un minuto, en una hora

habrán de producirse sesenta piezas. De esta manera se determina el tope diario de piezas a producir, estando este tope asociado a la obtención de una prima en el caso de ser alcanzado, y a la posibilidad de una sanción en caso reiterado de no alcanzarlo. En la determinación del tope no se considera la posibilidad de incidentes en el proceso, que materiales defectuosos retrasen la producción, que las máquinas utilizadas se estropeen, que el trabajador pierda la concentración durante unos segundos, etcétera.

El análisis de los micromovimientos se aplica sólo a los casos en los que la producción surge de una manipulación directa del objeto de trabajo por parte del productor (aunque en el proceso intervengan también máquinas). En la sección de plásticos de la empresa, por ejemplo, las piezas son producidas por máquinas automáticas, limitándose aquí el trabajador a supervisar la salida de piezas. En este caso, el tope no se determina por micromovimientos, puesto que no hay manipulación, sino que viene fijado por el ritmo de producción propio de la máquina, por lo que no es necesario someterlo a filmación.

De esta manera queda diseñada la prescripción heterónoma de lo que el trabajador ha de realizar y del tiempo en que lo ha de realizar. Pero, como venimos sosteniendo, existe una distancia entre lo que la realidad es y lo que las prescripciones heterónomas prescriben que ha de ser, y esa distancia se produce porque las prescripciones no se acatan por los sujetos sin rechistar. Antes al contrario, lo que existe es una gestión de la heteronomía, una gestión en la que el sujeto puede experimentar sufrimiento por lo prescrito o por alguna de sus partes, y en la que puede desafiar lo prescrito en algún grado (dependiendo de la capacidad de controlar el contenido o los fines del vínculo, es decir, dependiendo del grado de substantivación del vínculo).

Si, con la descripción del sistema de producción por micromovimientos ya hemos cumplido el objetivo de describir la heteronomía en el vínculo, a continuación pasaremos a describir las expresiones de sufrimiento asociadas a esa heteronomía y las acciones descritas que son consecuencia de aquel sufrimiento y que tienen como objetivo el desafío de aquellas prescripciones.

5.2- El sufrimiento por el sistema de medición y determinación del tope diario de producción.

En el análisis de las entrevistas hemos podido constatar la existencia de dos tipos principales de expresiones de sufrimiento asociadas a este sistema de producción. Unas se refieren al sistema

mismo, es decir, que se centran en cuestionar la prescripción; y otras se refieren a sus consecuencias. Éstas últimas, las expresiones de sufrimiento referidas a las consecuencias del sistema de producción por micromovimientos, toman principalmente cuatro formas. La primera ha sido ya expuesta al principio de este apartado, y se refiere al estrés producido por la presión que ejerce sobre estos trabajadores el haber de alcanzar el tope fijado. El “hay que no llego, hay que no llego” de una de las citas anteriores ejemplifica lo que queremos decir aquí. La expresión “llegarse” (“me llego” o “nos llegamos”) aparece frecuentemente en las entrevistas de los trabajadores de producción directa y sintetiza claramente de qué manera se genera una tensión constante en el acto de producir orientada fundamentalmente a la consecución de la producción de un número determinado de piezas.

La segunda de las formas en que aparecen las expresiones de sufrimiento referidas a las consecuencias del establecimiento de topes hace referencia a la denuncia de lo que desde el marxismo se ha definido tradicionalmente como *cosificación*. El diseño preciso de los movimientos y los tiempos a realizar convierten la faena en una tarea repetitiva, carente de interés y de capacidad de iniciativa. Aparece por tanto en estos trabajadores la sensación de ser tratados no como personas, sino como robots:

09e326.01.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Sí, tenías que estar pensando "ahora cojo esto", "ahora cojo lo otro", porque era de movimientos, porque el MTM el sistema de primas era por movimientos, siempre tenías que hacer el mismo, sabías que como no tuvieras que hacer este así, como se te torciera la silla, o estuvieras resfriá y te tuvieras que sonar la nariz, te ibas atrasando.

04e005.06.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Entonces tienes que hacer como si fueras un robot, exactamente los movimientos que te dicen, si no, la cantidad no sale.

04e138.07.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo es que la línea, eso no lo veo de persona. Yo pienso que ahí tenían que trabajar robots y se acabó lo que se daba. Y las personas somos para trabajar y tenemos sentimientos y tratarnos como personas. [...] Si yo no podía, pon otra persona, inténtalo con otra persona, yo es que no sé por qué tenía que ser esa persona determinada. Y si esa persona está muy nerviosa, déjala, y en otro momento... si la agobias es peor. Es que pienso que estamos como si no fuéramos personas.

Junto a la tensión que supone tener que alcanzar el tope y a la reducción de la actividad laboral a la realización mecánica de movimientos repetitivos, se une una tercera expresión de sufrimiento, que se refiere a los efectos de este sistema sobre la potencial implicación del trabajador con su tarea. Como vimos anteriormente, lejos de ser cierto que los entrevistados se vinculen al trabajo sólo desde una perspectiva instrumental económica, desinteresándose por el contenido del proceso, lo que ocurre es más bien lo contrario: su deseo de implicación con la tarea es a menudo imposibilitado por las condiciones de producción alienada. Ahora podemos profundizar en aquello

que dijimos, pues aquí el conflicto entre estas condiciones y la voluntad de implicación se hace evidente. Fijar un tope de producción a alcanzar genera en ocasiones dos tipos de frustración de aquella voluntad de implicación en función de si esta se refiere a la cantidad o la calidad de las piezas elaboradas. Estos trabajadores no consideran la cantidad de piezas a producir como algo que le es indiferente. Antes al contrario, adquieren un compromiso con la consecución del tope que va más allá del hecho de que cobrarán una prima por alcanzarlo. Vimos con anterioridad que los trabajadores asumen como propios determinados criterios de perfección de la tarea, y ahora comprobamos que entre ellos está hacer la cantidad estipulada. Asumen como un objetivo propio lo que en principio se les prescribe heterónomamente, pero esto supone para ellos vivir una contradicción: con los métodos prescritos no pueden alcanzar el fin prescrito. La incapacidad de cumplir con ese objetivo que han asumido como propio genera la experiencia de un fracaso. Esta es la respuesta que nos dio una entrevistada a la pregunta de qué era lo que más satisfacción le daba de su trabajo:

15e078.01.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Pues yo el trabajo *cuando lo hago bien y me hago mi cantidad*. Ahora en el reloj ese que me gusta estoy a disgusto por eso, porque me faltan una cantidad de piezas, y me gusta hacer mi cantidad de piezas y estar yo a gusto. No esa cantidad de piezas, que me cuesta un trabajo tremendo, no las puedo hacer, y no estoy a gusto por eso. Me gusta la faena pero parece como si me faltara algo, y claro, me falta que *no puedo acabar la faena. Entonces parece como si estuviera que estoy haciendo algo que no lo estoy haciendo bien*. No estoy a gusto por eso.

Aquí podemos comprobar de cómo se han asumido por parte de la productora unos criterios de perfección que consisten en “hacerlo bien” y “hacer *mi* cantidad”, y de qué manera esos dos criterios se funden de tal manera que no hacer la cantidad es lo mismo que no “hacerlo bien” (al no poder acabarlo “parece como si estuviera que estoy haciendo algo que no lo estoy haciendo bien”).

Pero el establecimiento del tope no supone sólo que en ocasiones no se cumpla con la cantidad establecida, sino también que en ocasiones se descuide la calidad en beneficio de la cantidad. Y sobre la calidad también asume el trabajador un compromiso que puede verse imposibilitado en estas condiciones:

04e164.27.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo incluso en el trabajo me gusta hacer el trabajo bien, preferiría hacer tres piezas menos y pararme a mirar más. Cuando me dicen "te ha salido esto malo", digo "claro que me ha salido malo, si es que no lo he mirado, si es que no tengo tiempo de mirarlo".

La última de los cuatro tipos de expresiones de sufrimiento referidas a las consecuencias del sistema de producción se centra en la denuncia del deterioro de las relaciones entre los trabajadores como consecuencia de la presión del objetivo a alcanzar. Este deterioro puede referirse a la relación

de los trabajadores de un turno con los del otro, a la relación de los trabajadores de una misma línea o a la relación de los trabajadores con el team-leader. A través de comentarios a los trabajadores de un turno sobre los logros de los trabajadores del otro turno la empresa consigue aumentar la presión por el objetivo:

04e005.09.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] pero luego esto es un poco problemático, porque por la tarde también trabajan, hay otro equipo en la misma línea, entonces en esta empresa se utiliza el picar a la gente para que se lleguen. O sea, que tú llegas a trabajar y te dicen "las de la tarde se han hecho dos piezas más", y no sé por qué, si a ellas les salen dos, a ti te tienen que salir esas dos por narices.

Si la empresa consigue "picar a la gente" de turnos distintos, también se producen conflictos entre los de una misma línea, pues la prima es colectiva: o se alcanza el tope en la línea o nadie cobra la prima.

09e078.01.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] pero claro, ya te ponen en una cadena y tú te puedes esforzar mucho y la otra no se esfuerza, o al revés, o yo, por ejemplo tampoco quiero perjudicar a la cadena, que me pongan el primer día y yo no doy más de sí, y la otra me está exigiendo lo que yo no soy capaz de... o sea, es diferente.

06e014.03.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): Es más fácil que tu egoístamente sepas lo que tienes que hacer, a que te vuelvas el comisario de tu compañero. "No, que estás parando, que eres muy vaga o que eres muy vago, que eres muy perra, que nos está afectando a la producción de todos..." y a lo mejor esa mujer, o ese hombre, es ágil y hace su producción bien, pero basta de que te vean un momento parado y que la faena no va bien para que se le cargue el mochuelo, ¿me entiendes?, es un tema delicado.

Y entre los que no cobran la prima también está el team-leader, lo que necesariamente se convierte en un aliciente para que éste presione a los demás para alcanzar el objetivo fijado para el día:

15e029.12.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): O si vamos justas de tope, como a ellas [las team-leaders] les interesa que salga la pieza porque si salen ellas cobran también, entonces chillan.

Como veremos, la prescripción detallada de los movimientos y los tiempos no supone que la capacidad de maniobra del trabajador quede reducida a cero: algún margen para acelerar o rebajar el ritmo, para hacer unos y no otros movimientos, etcétera, queda para el trabajador. Pero dado que este margen de maniobra es a menudo el producto de un acuerdo más o menos informal pero siempre colectivo, la empresa sale beneficiada si entre los miembros de una misma línea existen conflictos:

16e026.02.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Eso a veces ellos lo que quieren es que haya esos problemas, porque de ahí... si en una cadena todo el mundo

se aviene muy bien, todo el personal que hay van a una, pues ellos no sacan de ahí tanto como si el personal hay un poco de discordia entre ellos, porque si tú estas un poco picao con el compañero de al lado, pues "tú no te lo sacas pero yo me lo voy a sacar", y tú misma le haces que el de al lao... le obligas a que se lo saque. Entonces a ellos a veces les interesa que haya ese juego de discordias.

Sea consecuencia de una planificación consciente por parte de la empresa o sea el resultado de las discordias normales y espontáneas entre los trabajadores, lo cierto es que el sistema de micromovimientos supone un deterioro de las relaciones que es funcional al objetivo de la consecución de la prima, si bien es cierto, como veremos, que en contestación a ese sistema también se desarrollan formas de solidaridad entre los trabajadores.

Hasta aquí hemos presentado las distintas formas en las que aparece el sufrimiento por las consecuencias del sistema de producción por micromovimientos, pero dijimos que también aparecen en las entrevistas expresiones de sufrimiento referidas al sistema mismo, a la forma en que se diseña o a sus características.

Para empezar, algunos trabajadores expresan sus dudas con respecto al "juego limpio" por parte de la empresa a la hora de realizar los cronometrajes. Si en el día a día surgen numerosos imprevistos, como por ejemplo materiales defectuosos que retrasan la producción, a esta entrevistada le resulta sospechoso que tales imprevistos no se produzcan nunca en el momento en que la empresa contratada para filmar realiza sus grabaciones:

04e005.08.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Mientras que ellos vienen [los cronometradores] no hay problemas porque yo soy un poco mal pensada y pienso que seleccionan materiales y de todo.

En cualquier caso, los motivos de queja más frecuentes no se centran en las posibles "trampas" a la hora de la grabación y el cálculo, sino en lo que efectivamente no se considera en esos cálculos. Estos trabajadores denuncian que el cálculo se hace en función de un proceso ideal de trabajo que nunca sucede tal cual se ha previsto. Esta distancia entre el ideal fijado mediante las técnicas de cronometraje y la realidad cotidiana les parece a estos entrevistados la causa del carácter injusto de este sistema. Esa distancia se concreta en seis aspectos que la técnica de medición desconsidera y que sin embargo son una realidad cotidiana que retrasa la producción ralentizando el ritmo y convirtiendo el objetivo de producir la cantidad fijada en un objetivo más costoso de lo previsto. Unos aspectos hacen referencia a los objetos y medios de producción y otros a los trabajadores. Con respecto a los objetos de producción, evidentemente los materiales que utilizan pueden en ocasiones llegar defectuosos:

04e002.03.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Pero estamos de pie las ocho horas con unos topes bestiales, hemos tenido un montón de problemas con el

tope, y hay problemas porque no vienen bien los materiales ¿sabes? Y entonces pues claro, como todo está tan alto, nos las vemos y nos las deseamos.

06e010.04.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): [...] a lo mejor ellos te ven cómo tu coges la pieza, la montas y la dejas, y ellos te calculan de aquí a aquí cuántos segundos, milésimas... y te hacen el estudio exacto. Es una parida, es una parida. En el momento que una pieza te viene con un poco de rebaba, que cuesta un poco más de introducirla, pues ya tienes retrasos.

En segundo lugar, las máquinas también fallan:

12e074.01.RhN (trabajador cualificado, inframasculino): Hombre, lo que no puede ser es que porque la máquina se estropee, tú no puedas cobrar tu prima. ¿Tú tienes culpa? Que me diga que se ha ido la luz... bueno, te tienes que aguantar. Porque se vaya la luz lo normal es que no cobre prima porque no trabajas, pero si tu máquina se ha estropeado, una máquina, un útil o lo que sea, culpa mía no es, entonces tengo que seguir cobrando la prima. Eso no lo quieren. Ese tiempo te lo descuentan, entonces el que sale perdiendo siempre es el trabajador.

04e017.06.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Si un ordenador se rompe ¿por qué me tienen que quitar a mi el dinero? [...]. Bueno, es que no es mi culpa, mi culpa es que yo no las saque porque hayamos hablado o por algún rollo, pero normalmente por nuestra culpa no es....

Además, el resultado del proceso no siempre es un producto correcto que cumpla con los criterios de calidad de la empresa: las piezas defectuosas no entran en el cálculo de las piezas realizadas.

El siguiente aspecto en realidad ya ha sido comentado: se refiere al hecho de que los trabajadores son personas: estornudan, se mueven, se desconcentran... Repetimos la cita que expusimos antes:

09e326.01.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Sí, tenías que estar pensando "ahora cojo esto", "ahora cojo lo otro", porque era de movimientos, porque el MTM el sistema de primas era por movimientos, siempre tenías que hacer el mismo, sabías que como no tuvieras que hacer este así, como se te torciera la silla, o estuvieras resfriá y te tuvieras que sonar la nariz, te ibas atrasando.

Estos pequeños imprevistos, en cualquier caso, son puntuales. La desconsideración más importante parece ser la del cansancio acumulado. La filmación recoge un proceso de producción determinado, pero desconsidera que el productor produce una pieza, y luego otra, y luego otra, y al día siguiente más:

04e005.25.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Y eso no hay quien lo aguante, porque bueno, sí se puede hacer, pero un día, y otro, y otro... pues el cuerpo yo voy... yo y todas.

04e099.10.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo un día puedo tirar esas piezas, mi problema es tirarlas cada día.

Junto a estas desconsideraciones que quedan fuera del cálculo y que se refieren a aspectos del proceso mismo de la producción, existen otros aspectos referidos a factores externos que perfectamente se sabe que aparecerán en un momento u otro, como por ejemplo que los representantes de los trabajadores deban acudir al comité o a reuniones con la empresa:

12e074.08.RhN (trabajador cualificado, inframasculino): Estoy de reunión del comité, al menos págame la media de la prima, lo que no puedes hacer es quitarme la XX, que me has llamao tú para una reunión.

Todos estos factores podrían ser tenidos en cuenta a la hora de realizar la medición y los cálculos, pero no se tienen. Sin embargo, un factor humano sí se considera en la medición: la habilidad crece conforme se repite el proceso de producción, de manera que producir una pieza determinada cuesta un día más que al día siguiente. Si el sistema de cronometraje fuese perfecto, la medición sólo se realizaría una vez, y a partir de ese cálculo se establecería el tope a producir para siempre (dados unos medios de producción determinados). Pero ocurre que la empresa está vigilante a este aumento de la habilidad, de manera que cuando el trabajador consigue acomodarse al ritmo que le han fijado al alcanzar una determinada habilidad en la manipulación de los materiales, se realiza un nuevo cronometraje que servirá para establecer un nuevo tope (siempre más alto):

04e139.01.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] es que te vas acostumbrando. Porque no nos salían quince piezas, no nos salían, y nos han salido cuarenta y ocho.

06e021.02.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): A los seis meses se queda antiguo, porque la persona tiene habilidad y puede superar ese tiempo ¿no? Y eso es normal, y eso lo saben las empresas. Entonces claro, teniendo esa premisa saben que cada equis tiempo pues... Después observan, si al principio ven que van fatal las personas no dicen nada, se les intenta ayudar un poco con los mandos intermedios, una vez que ya empieza a producir, que va bien, que la cosa se relaja y la persona está contenta, pues se le deja un tiempo de respiro y cataplum. Cuando menos se lo espera, cronometraje.

La posibilidad de una nueva medición está presente en los discursos como una amenaza para los trabajadores:

05e041.05.RmF (trabajadora de producción directa, neutro): Cualquiera le decía... [al encargado] era capaz de llamar al cronometrador, moverte cualquier picilla o cualquier cosa, y ea, subir el tope.

04e091.02.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...]. Además, cualquier día hay otra subida de tope, ¿cómo la hacemos? [...].

Como vemos, la técnica de medición aparece a ojos de estos trabajadores como algo injusto principalmente por los elementos que desconsidera, pero esa desconsideración se convierte para ellos en hipocresía cuando otros factores como el aumento de la habilidad sí se consideran. El

diagnóstico que acompaña todo esto está claro: expresiones de las anteriores citas, como por ejemplo “Es una parida, es una parida” o “el que sale perdiendo siempre es el trabajador” son indicativas de un cierto escepticismo con respecto a la verdadera función del cronometraje. Para ellos y ellas, el sistema de medición “es una parida” porque suponen que su verdadera función no es la determinación del tope, sino justificación. Para lo que realmente sirve es para afinar y justificar los mecanismos de control sobre su trabajo (y por eso siempre “sale perdiendo el trabajador”):

15e015.01.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Es un sistema que han tomaso, cambiaron la forma de no se qué de la prima y los "métodos" que les dicen ellos, el rollo, y ha sido peor para nosotros.

Estos comentarios ya señalan hacia algo que la siguiente entrevistada formula expresamente: que el cronometraje no es una técnica de medición y cálculo, sino una técnica de poder y control sobre la actividad de los trabajadores:

04e041.09.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Esa línea tiene una producción y ellos necesitan esa producción, para que el aparato les salga barato tienen que sacar muchas piezas y se pone la cantidad en piezas a razón de lo que la empresa necesita. Los cronometrjes son un adorno, vaya, a mi manera de ver, son un adorno total, lo que pasa que para callarte y taparte la boca y venga y chincha y chincha.

En resumen: el sufrimiento por la heteronomía (representada aquí por el sistema de cronometraje para la fijación de la cantidad de piezas a producir por unidad de tiempo) se hace presente en forma de denuncia de las consecuencias del sistema de cálculo, pero también de denuncia de las características de ese sistema. Las consecuencias principales que se denuncian son (a) el estrés o agobio, (b) la cosificación del trabajador, (c) las trabas que supone para la implicación del trabajador con su tarea y (d) el deterioro que puede producir en las relaciones existentes entre los trabajadores de la fábrica. La característica del sistema de medición que se presenta como causa principal de su carácter injusto²² es su distancia con respecto a la realidad cuyo contenido pretende diseñar y controlar. Esa distancia aparece evidente en la desconsideración, en el proceso de medición, de realidades cotidianas como que (a) los materiales en ocasiones vienen defectuosos, (b) las máquinas de producción en ocasiones se estropean, (c) el producto resultante no siempre cumple las normas de calidad exigidas (y cuando no las cumple no entra en el cálculo de lo producido ese día), (d) los trabajadores no pueden de ninguna manera mantener la concentración y realizar los mismos movimientos repetitivos sin pausas exigidas por el propio organismo, (e) el cansancio se acumula tras cada pieza y tras cada jornada laboral y (f) en ocasiones es necesario que algunos

²² Como hemos visto, lo que los trabajadores consideran *injusto* es sin duda *eficiente* para la dirección.

trabajadores abandonen la línea por factores externos (como la necesidad de acudir a una reunión del comité).

5.3- Del sufrimiento a la acción: el margen de maniobra ante la prescripción heterónoma.

Como hemos visto, la prescripción heterónoma de los movimientos a realizar y las piezas a producir no se asume por parte de los trabajadores tal cual les llega, sino que origina en éstos determinadas expresiones de sufrimiento que nos hacen suponer que habrá una distancia entre lo que el sistema de cronometraje prescribe que ha de ser el proceso productivo y lo que efectivamente es. Desde nuestro punto de vista, el sistema de cronometraje para la fijación de topes representa la prueba evidente de que el vínculo de los trabajadores con su trabajo se ha substantivado frente a ellos, que no lo controlan ni queda bajo su voluntad o decisión. Representa la prescripción heterónoma del contenido y los objetivos del vínculo con el proceso productivo. Pero desde el marco teórico nos hemos venido esforzando en reiterar que la prescripción prescribe las acciones y relaciones de individuos, no de autómatas programados para registrar y cumplir órdenes. Dado que las subjetividades se han formado en una diversidad de vínculos distintos y a veces contradictorios (o que contienen componentes contradictorios), en cada situación social, en cada vínculo o actividad, los sujetos siempre podrán concebir la posibilidad de que las cosas sean distintas. En la medida en que se considere la posibilidad de lo distinto, las prescripciones del contenido o los fines de un vínculo vendrán acompañadas de determinadas expresiones y experiencias de sufrimiento. En el anterior punto hemos visto cómo los trabajadores enumeran los aspectos que podrían considerarse y no se consideran en el cronometraje, y cómo esa desconsideración origina una situación vivida con sufrimiento. La substantivación del vínculo, por tanto, supone prescripción asumida con cierto sufrimiento, pero en raras ocasiones la substantivación es tan perfecta que no deje al sujeto o los sujetos más recurso que la vivencia del sufrimiento o la queja: en algún grado los sujetos podrán dotar de contenidos o fines a lo que hacen, si bien tales acciones deban enfrentarse directamente a lo prescrito heterónomamente. Algún grado de control debe quedarle al sujeto siempre, algún margen de maniobra al margen de o contra lo prescrito. Y esto es lo que pretendemos analizar aquí: qué acciones surgen del sufrimiento producido por el sistema de medición por micromovimientos para

la determinación del tope de producción, es decir, de qué manera estos trabajadores eluden, resisten o transforman este sistema que se les impone.

En el análisis de las entrevistas hemos encontrado referencias a siete tipos de acción distintos que surgen del sufrimiento que produce trabajar con ese sistema y que están orientadas a eludirlo, resistir ante él o transformarlo.

La primera tiene lugar no durante el proceso de producción cotidiano, sino durante el momento exacto en que la empresa contratada filma los movimientos para el cálculo de los movimientos y tiempos implicados en la producción de una determinada pieza. En el momento de la grabación, el trabajador sabe que debe guardar un equilibrio entre no hacerlo demasiado mal (pues en ese caso se sabría que está falseando la grabación) ni hacerlo demasiado bien (pues en ese caso daría lugar al establecimiento de un tope de producción que luego le resultaría insoportable). Esta práctica parece estar instaurada de manera informal, surge de manera espontánea entre los trabajadores sin que nadie les plantee su necesidad, y no es desconocida por los mandos. Así se expresa una team-leader:

13e010.08.RmO (team-leader, infrafemenina): Eso cuesta un poquito pero la verdad es que es muy efectivo, aunque nosotras quizás lo hacíamos antes y lo escondíamos. Claro, tú escondes las cosas que a ti te favorecen a la hora de adelantarte. Cuando viene un cronometrador es cierto que ninguna chica esas habilidades que tiene las expresa. Eso es de cajón, no te lo tiene que explicar nadie, ya lo saben. Entonces tu puedes tener la misma habilidad pero hay una serie de cosas, de movimientos, que tú no los efectúas cuando están ellos delante.

En el momento de la medición éste es el único recurso que le queda a los trabajadores, pero es un recurso muy efectivo en la medida en que afecta al número de piezas por unidad de tiempo que más tarde se le impondrá como tope. La contrapartida, por parte de la empresa, está en su prerrogativa de repetir el cronometraje tantas veces como quiera para poder así imponer un nuevo tope más alto.

Los siguientes cinco tipos de acción ya no se producen en el cronometraje, sino en el proceso de producción cotidiano que ya se realiza con la prescripción de alcanzar un tope determinado.

El segundo tipo de acción consiste en lo que podríamos denominar una “basculación entre prescripciones”. Para el cumplimiento de una norma se relaja el cumplimiento de otra. La presión por alcanzar una cantidad determinada de producción puede suponer, por ejemplo, relajar las normas en lo que se refiere a los controles de calidad. Esta entrevistada, por ejemplo, ganaba para la producción el tiempo que debería dedicar y no dedicaba al control de calidad de las piezas:

09e095.03.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo a lo mejor estaba verificando el imán, y claro, cada cinco tenía que mirar una con la lupa, para ver si estaba agrietado, pero yo lo miraba cada ocho o diez, para correr más y llegar al tope, claro, él [el encargado] me controlaba desde allí, yo claro, lo miraba así sin mirarlo con la lupa [...].

Y esta, más que bascular entre prescripciones, cumplía celosamente la división del trabajo, lo que en ocasiones también es efectivo. Si el team-leader es el encargado de reparar las piezas defectuosas de la línea, el compromiso que espontáneamente surgía de los trabajadores en las épocas de producción bajo un tope menor, que consistía en arreglar aquello que podían arreglar, se abandona cuando el tope se ha subido:

04e053.02.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Nosotras cuando teníamos menos cantidad, si veíamos un cristal malo... a ver, depende del fallo, porque si es un fallo de una cosa interior que hay que desmontarlo entero no, se lo dejaba a él [al encargado] y ya está, pero por ejemplo un cristal que se saca, se lo reparábamos. Pero ahora no lo hacemos por tiempo, y porque ya estamos hartas de que nos tomen el pelo. Pero no nos da tiempo, realmente. Ahora ya hemos tomado la actitud de decir "bueno, no vamos a tocar la agujas, las clavamos, si salen malas, que las arregle". Cuando llega a la que verifica, las mira, las ve mal, "allí se la dejo, que la arregle él". Y si me viene a llamar la atención, entonces ni me discuto con él.

Tanto en un caso como en el otro, los entrevistados relajan su compromiso con el control de calidad de la pieza producida, y no lo hacen por desinterés, sino por incapacidad de cumplir al mismo tiempo con las prescripciones que se les imponen en lo referido a la cantidad y a la calidad.

El tercer tipo de acción no afecta ni al cronometraje ni a la cantidad ni a la calidad, sino al ritmo de producción. Ya que el sistema de medición no considera los imprevistos que antes mencionamos, el trabajador debe hacerlo, y para ello, en la medida en que le sea posible, en ocasiones opta por acelerar todo lo posible el ritmo al principio de un proceso productivo para poder después afrontar los imprevistos sin que eso suponga no alcanzar la prima, o simplemente para poder producir sin tanta presión:

06e059.02.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): Entonces lo que hacíamos nosotros si veíamos que íbamos... Las primeras horas se pegaba fuerte, porque no sabías si la máquina se te complicaba, te daba problemas. Entonces hacías... tenías como ahí un depósito de tiempo adelantado.

16e070.07.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo, llevaba más piezas hechas de las que me pertenecían para que la cadena fuese más desahogada, porque yo hacía un trabajo que se hacía fuera de la cadena [...].

05e041.03.RmF (trabajadora de producción directa, neutro): Entonces si hacías mucho, el otro [encargado] decía más bien que te pararas... no es que te lo decía, no te iba a decir "párate", pero yo ya sabía lo que quería decir [...].

Suponemos que esta práctica sólo es posible allí donde, como en la última cita, el encargado hace la vista gorda, donde el tope no es muy alto o donde el trabajador ya ha desarrollado cierta

habilidad que le permite poder acelerar el ritmo durante un periodo. Dos entrevistados narran esta práctica como algo que podían hacer cuando estaba en un puesto individual, probablemente porque en estos la presión es menor.

Como cuarto recurso les queda a estos trabajadores simplemente el plantarse en la cantidad que ellos consideran admisible, aún sabiendo que esto puede suponer renunciar a cobrar la prima:

09e318.02.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Porque ellos cada día te va atornillando, atornillando, y subiendo el tope, y llega un momento en que dices "yo soy la primera que hago todo lo que puedo, cuando llego a que no doy más... ", digo "ya podéis matarme, pero no doy más de sí".

04e016.03.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Hemos llegao hasta el punto de dejar de hacer piezas, y nos quitan dinero.

15e016.03.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo desde luego me he plantao en una cantidad y no hago ninguna más. Que hagan lo que quieran, porque es una barbaridad.

Esta opción de fijarse uno mismo el tope que considera admisible es, sin embargo, arriesgada, pues no alcanzar el tope fijado por la empresa de manera sistemática puede dar lugar a sanciones e incluso, en última instancia, al despido, según afirman los propios trabajadores. Es, por otra parte, una práctica que supone para ellos en ocasiones renunciar a la prima asociada al logro del objetivo, y por otra parte, no fuerza de ningún modo a una revisión del tope, lo que en cualquier caso no serviría de nada, pues según afirman los entrevistados, en ningún caso se ha revisado un tope a la baja.

El quinto tipo de acción tiene como objetivo reducir la monotonía de los movimientos repetitivos que necesariamente se han de hacer para poder alcanzar el tope en el tiempo estipulado. La técnica de medición prescribe los movimientos de manipulación de la pieza que se han de realizar en cada momento para que sea posible alcanzar la cantidad establecida, de manera que el tope convierte al proceso en algo repetitivo y carente de interés. Modificar esos movimientos prediseñados puede suponer retrasarse en la producción, con el peligro que eso conlleva de no alcanzar la prima. Pero el tedio es tan abrumador que en ocasiones los entrevistados están dispuestos a asumir ese peligro:

04e138.17.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): A veces ¿sabes lo que hacemos?, cambiamos "ah, vamos a cambiar por no hacer exactamente... aunque nos cueste un poco más". A veces es que tú misma dices "voy a romper la monotonía porque si no esto va a... ". Lo mismo, lo mismo, la misma pieza, y venga, y venga.

El penúltimo tipo de acción hace referencia al establecimiento de relaciones espontáneas de solidaridad y apoyo mutuo entre los trabajadores. Hemos de tener en cuenta que, en primer lugar, en esta empresa los trabajadores normalmente se mueven de una línea a otra, no tienen un puesto fijo;

en segundo lugar, en algunas temporadas del año entran nuevos trabajadores contratados temporalmente; y por último, las piezas que se producen pertenecen a coches, y por tanto llegan frecuentemente nuevas piezas de nuevos modelos. Todo esto supone que la habilidad de los trabajadores que realizan el proceso sea desigual, pues algunos han podido permanecer en una línea suficiente tiempo como para desarrollar la habilidad necesaria para alcanzar sin problemas el tope, mientras que otros pueden estar recién llegado. Estas condiciones de producción dan pie al establecimiento de ayudas por parte de los más habilidosos o los que tienen más práctica a los menos habilidosos o con menos práctica:

16e027.04.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Me llevo bien con el personal, a veces me cuesta de sacarme el tope y ha habido personas que ellas mismas me han ayudao a sacarlo, ya porque por compañerismo te llevas bien y entonces el que tiene más práctica en el puesto aquel si te tiene que ayudar en algo te ayuda.

15e061.02.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo he ido a cadenas que normalmente tienen mucho tope, y llegamos porque las compañeras que están allí siempre nos ayudan, es normal. Ellas tienen más práctica y son las que ayudan, claro.

Y por último, existe otro tipo de acción que tiene como objetivo paliar el sufrimiento asociado a la prescripción heterónoma de la cantidad de piezas a producir por unidad de tiempo, y en la que consiste en negociar con la empresa tal prescripción. A juzgar por lo que afirman los entrevistados, ha existido durante mucho tiempo una batalla entre la empresa y el comité a la hora de regular este sistema de primas. Hace años se creó un reglamento que contemplaba algunas de los aspectos que antes hemos comentado que el sistema desconsideraba, pero la empresa lo incumplía sistemáticamente incluso con sentencias judiciales en su contra:

06e017.03.RhG (trabajador de producción directa, infraculino): Entonces se reguló todo eso, y la empresa... la empresa aplica lo que le da la gana. Hubo dos sentencias a nuestro favor, se recurrió, se ha acabao todo el trámite jurídico, nos da la razón, pero tampoco se obliga a la empresa a que...

12e074.06.RhN (trabajador cualificado, infraculino): Por eso conseguimos hacer un reglamento de prima, la empresa presentaba el suyo y el comité el suyo, y se aceptó el que presentaba el comité, porque era una cosa lógica. No pedimos que se pague prima cuando se va la luz, si eso ya lo sé yo, si la fabrica está parada y no trabaja nadie... es de cajón, y bueno, estos lo aplican igual.

En resumen, la prescripción de la cantidad de piezas que hay que producir por unidad de tiempo no es lo suficientemente fuerte como para impedir determinados tipos de acción por parte de los trabajadores que tienen como origen el sufrimiento que les causa esa prescripción y como finalidad dotar al proceso productivo de características distintas a las prescritas. Esas acciones consisten en prácticas tan diversas como (a) no expresar todas las habilidades del trabajador en el momento del cronometraje; (b) sacrificar algunos controles de calidad o reparaciones de piezas para

alcanzar el objetivo cuantitativo; (c) aumentar el ritmo al principio del proceso, cuando el trabajador posee más energías, para luego poder relajarse o afrontar los imprevistos que el sistema de medición no considera; (d) autofijarse un tope asumiendo la pérdida de la prima si ese tope es menor al prescrito por la empresa; (e) innovar movimientos en la producción de la pieza, ignorando la detallada planificación de movimientos repetitivos establecida por el sistema de medición asumiendo el retraso que eso puede provocar; (f) desarrollar prácticas de apoyo o solidaridad de aquellos con mayor habilidad o experiencia a aquellos con menor habilidad o experiencia; y (g) negociar a través de los representantes normas que regulen el sistema de medición.

6.- El vínculo con la organización productiva del trabajo doméstico: la división cotidiana del trabajo doméstico.

Cuando analizamos el papel y el significado del trabajo doméstico en el conjunto de la vida cotidiana hicimos referencia a una diferencia fundamental entre la heteronomía capitalista y la patriarcal: mientras la primera supone prescripciones sobre la división, organización y significado de la actividad laboral, la segunda prescribe principalmente en una división del trabajo, dejando sin embargo un mayor margen de autogestión para la organización del proceso. Es precisamente el vínculo del sujeto productor del trabajo doméstico con la organización del proceso lo que trataremos de analizar aquí. Para ello, analizaremos las citas contenidas en las variables “tareas específicas” y “familia”, así como en los códigos “casa”, “vecindad”, “cocina”, “habitación”, y “otros casa” de la variable “contextos”.

Si la prescripción patriarcal se centra más en la división del trabajo que en su organización, el discurso de los distintos géneros debería mostrar una desigual presencia de los códigos referidos al trabajo doméstico.

Tabla 3: Fracciones de género y tareas específicas.

Total de unidades de registro y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Limpieza	17 0,40%	11 5,00%	25 0,50%	65 0,80%	118 0,70%
Cocinar	2 0,00%		1 0,00%	16 0,20%	19 0,10%
Planchar-tender-coser-lavar	9 0,20%	9 4,10%	22 0,40%	105 1,30%	145 0,80%
Compra	26 0,60%	3 1,40%	42 0,80%	71 0,90%	142 0,80%
La ropa	4 0,10%	7 3,20%	8 0,10%	51 0,60%	70 0,40%
Pintar	7 0,20%	1 0,50%	25 0,50%	14 0,20%	47 0,30%
Reparar	16 0,40%	4 1,80%	32 0,60%	49 0,60%	101 0,60%
Total	4001 100,00%	218 100,00%	5362 100,00%	7918 100,00%	17499 100,00%

Porcentaje de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Limpieza	21,0	31,4	16,1	17,5	18,4
Cocinar	2,5	0,0	0,6	4,3	3,0
Planchar	11,1	25,7	14,2	28,3	22,6
Compra	32,1	8,6	27,1	19,1	22,1
Ropa	4,9	20,0	5,2	13,7	10,9
Pintar	8,6	2,9	16,1	3,8	7,3
Reparar	19,8	11,4	20,6	13,2	15,7
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Como vemos en esta tabla, excepto en “cocinar”, el discurso de las femeninas es el que muestra una mayor frecuencia de aparición de estos códigos, como era lógico esperar, y a ellas les siguen las infrafemeninas. Por otro lado, en el discurso de los inframasculinos están estos códigos más presentes que en el de los masculinos, como también era previsible. De este modo, podemos decir que si la división del trabajo doméstico tiene un contenido desigual, esa desigualdad se ve perfectamente plasmada en la cantidad de referencias que cada género realiza a las distintas tareas que conforman el trabajo doméstico.

El análisis de estas citas nos confirma la idea de que las prescripciones patriarcales se centran en la división del trabajo, pues en el vínculo con el desarrollo del trabajo doméstico, la

atención está desplazada a describir quién hace las cosas, a reflexionar o protestar sobre la división del trabajo en la casa, más que a presentar cómo se hacen las cosas. Esto no quiere decir que no existan reflexiones sobre la organización del trabajo, pues las hay, y muchas, referidas sobre todo a la organización de tareas a lo largo del tiempo. Pero en estas últimas reflexiones aparece en menor medida el peso de la heteronomía, pues es una organización no tan sustraída al control del trabajador como en las relaciones capitalistas, y por ello suelen ser meramente descriptivas y hacer referencia a cuándo se hace esto o lo otro. También aparece en el discurso el *cómo* se hacen estas tareas, pero aquí el *cómo* está estrechamente ligado a *quién* lo hace y *para quién*, de manera que analizaremos esto en el apartado del vínculo del productor con el consumidor.

Si en el caso de la organización del trabajo en la fábrica las prescripciones heterónomas que con mayor fuerza se imponían, y por tanto que mayor sufrimiento provocaban, eran aquellas que se referían al ritmo de la producción, el discurso aquí nos señala que las prescripciones heterónomas que con mayor fuerza se imponen son las referidas a la división del trabajo: las principales expresiones de sufrimiento se refieren a ésta, y no a la organización del proceso.

La división patriarcal del trabajo supone básicamente una atribución del grueso del trabajo doméstico al género femenino, o para ser más exactos, una construcción del género femenino basada en tal atribución. *Lo masculino* es aquí “ganar el pan”, obtener ingresos, si bien es cierto que en el ámbito doméstico existen algunas actividades consideradas masculinas. Es por esto que no podemos analizar el vínculo del conjunto de los entrevistados con la organización productiva doméstica, sino que habremos de analizar de qué manera se enfrentan a esta división desde los distintos perfiles de género que hemos definido. De las cinco categorías de la variable “género” de la matriz, analizaremos aquí a los masculinos, los inframascos y las femeninas, pues son los únicos con suficientes casos como para poder extraer conclusiones.

6.1- La división del trabajo doméstico desde la perspectiva del ganador de pan.

Según lo que hemos venido sosteniendo hasta aquí, la substantivación de nuestros vínculos supone una prescripción de sus contenidos o fines que, en la medida en que implica una limitación del conjunto de lo posible, provoca la aparición de algún tipo de sufrimiento. Pero ya advertimos también que esta substantivación no supone la igualdad de todos ante las prescripciones azarosas o

arbitrarias: las prescripciones capitalistas y patriarcales generan sufrimientos y beneficios desigualmente distribuidos entre las clases y los géneros. La división patriarcal del trabajo supone para la posición de género dominante, la masculina, unos beneficios de los que, como veremos, son perfectamente conscientes. No podemos entrar a considerar aquí si estos son mayores que los costes, y por tanto, si el patriarcado es desde el punto de vista del bienestar del hombre un marco racional y/o satisfactorio para sus relaciones con la mujer. Pero que existen estos beneficios no debe hacernos suponer que las condiciones patriarcales de producción no supongan para el género dominante ningún tipo de sufrimiento. Como veremos a continuación, éste existe, si bien es cierto que la relación con las prescripciones es contradictoria: hay expresiones de sufrimiento por la prescripción, pero también expresiones de sufrimiento por el hecho de que esa prescripción no se acate o se desafíe.

Para empezar, la prescripción que hace del trabajo de casa un trabajo femenino es vivida por los entrevistados de género masculino como una prescripción que aporta una posición de ventaja, de mayor comodidad, etcétera, es decir, que los beneficios que obtienen no los esconden o disimulan tras una bruma ideológica, no tratan de buscar una justificación que tranquilice sus conciencias: los disfrutan sin reparos. Así se expresa un trabajador que clasificamos entre los masculinos y cuya mujer en algunas ocasiones ha estado empleada:

08e123.07.RhI (team-leader, masculino): Cuando trabaja, pues a apechugar, cuando no trabaja, a vivir como un señor.

08e119.02.RhI (team-leader, masculino): Yo teniendo a mi mujer en casa estoy... vamos, en la gloria.

Y ante la pregunta de cuáles son las tareas de las que se encarga en casa afirma:

08e118.01.RhI (team-leader, masculino): De comer todos los días, ja, ja.

Y así este otro entrevistado:

01e383.08.RhA (trabajador cualificado, masculino): Ellos [los hijos] hacen como yo, yo es así, en mi casa no hago nada.

Los privilegios asociados a la posición masculina, por tanto, no se esconden, sino que se presentan como algo normal o cotidiano. En cualquier caso, su existencia no supone la inexistencia de expresiones de sufrimiento referidas a la división patriarcal del trabajo. Lo que ocurre en el caso de los entrevistados género masculino, a juzgar por lo que nos dice el análisis de sus entrevistas, es que efectúan expresiones contradictorias: por un lado, y como posición de género dominante, supone para ellos motivo de sufrimiento que se trate de desafiar una prescripción que les sitúa en una posición de poder, y por otro lado, como sujetos heterodeterminados en el vínculo, supone para

ellos una limitación a su capacidad de autoorganizar y definir sus vínculos, y por tanto, como toda limitación al *yo*, genera sufrimiento.

El primer tipo de expresiones de sufrimiento, a las que podríamos calificar de “conservadoras” en la medida en que se orientan a mantener el orden de cosas, aparece en las entrevistas de los masculinos de varios modos. Aparece, por ejemplo, como incomprensión o desacuerdo ante el hecho de que las mujeres accedan a un empleo. Esta incomprensión o desacuerdo suele presentarse como la consecuencia de una supuesta irracionalidad económica de tal alternativa en la medida en que los ingresos que proporciona se dedican, según estos entrevistados, a fines innecesarios o a necesidades provocadas por el mismo hecho de que la mujer esté empleada.

01e054.06.RhA (trabajador cualificado, masculino): Nosotros hemos estado a lo mejor veinticinco años sin ir a ningún restaurante, y no me avergüenza decirlo, y sin embargo yo he tenido compañero que trabaja su mujer para eso, para irse los fines de semana a restaurantes a comer. Muy bien, yo te respeto a ti, pero yo no pongo a mi mujer a trabajar para eso.

01e391.09.RhA (trabajador cualificado, masculino): Yo tengo compañeras que todo lo que ganan se lo gastan en tener en su casa una mujer que cuide de sus hijos, y que cuide de la casa.

Podemos ver cómo, en el primer fragmento, el ganador de pan se refiere a su mujer como un objeto de su posesión (“yo no pongo a mi mujer a trabajar para eso”), dejando claro que si la mujer se asalariza o no, no es algo que depende de la voluntad de ella, sino de la de él. Y en ambos fragmentos, junto al sometimiento de la mujer como un objeto, vemos un esfuerzo por evitar la amenaza de acciones que pudieran borrar o cuestionar la división patriarcal del trabajo, y con ella, la función que este ganador de pan desempeña en la familia. Cuando presenta el hipotético sueldo de la mujer como destinado al ocio o a la contratación de una trabajadora doméstica, no hace sino dar por supuesto que es *su* sueldo el que se emplearía en cubrir las necesidades primarias. Si presentase o concibiese los dos ingresos como dedicados en parte a las necesidades básicas y en parte al ocio, su función como ganador de pan habría quedado difuminada, y difuminar la función que uno ocupa no es sino generar inestabilidad en la propia identidad.

Estas expresiones de sufrimiento que hemos calificado de “conservadoras” aparecen también bajo la forma de resistencia ante la posibilidad de reorganizar la división del trabajo. Si bien los masculinos entrevistados asumen que pueden encargarse de alguna tarea en algún momento, la decisión de diseñar en la casa una división permanente de tareas entre los habitantes les parece un desafío incómodo a la prescripción patriarcal. Es la diferencia entre un retoque coyuntural y un cambio estructural en la división de tareas, y esto último parece no gustarles:

08e118.04.RhI (team-leader, masculino): Si tengo que hacer una cena, la hago, si tengo que lavar los platos, los lavo, si tengo que barrer barro, pero faenas establecidas no tengo ninguna. [...]. ...si cuando ella está trabajando tengo que hacer la cena, la hago, pero ya parece que tengo establecido que tengo que hacer aquello y... no sé, que no me gusta y punto.

No se descarta vulnerar coyunturalmente la división, pero molesta la idea de acabar con ella mediante una autoorganización alternativa.

Estos son sólo dos ejemplos de cómo aparece el sufrimiento que, desde la posición de poder, se experimenta ante la posibilidad de que queden amenazadas las condiciones que crean esa posición. Pero sería un error suponer que la substantivación de los vínculos sólo genera beneficios en los poderosos y que todo el sufrimiento que experimentan es provocado por las amenazas a su posición dominante. Toda substantivación limita, y por tanto, provoca sufrimiento. Y los entrevistados de género masculino presentan un discurso que no carece de protestas ante lo que supone para un hombre ser “ganador de pan”. A continuación vemos las dos formas principales en las que aparece ese sufrimiento en las entrevistas.

En primer lugar, encontramos algunas referencias al hecho de ser “ganador de pan” en las que se considera tal posición como una responsabilidad fundamental y necesaria para la familia, pero al mismo tiempo como una responsabilidad raquíca en comparación con la diversidad de responsabilidades que asume el ama de casa.

01e412.01.RhA (trabajador cualificado, masculino): Por eso te digo, ¿qué es lo que hacemos por nuestros hijos?, procurar que no le falte el alimento, la ropa, lo que necesite para ir viviendo, para que crezca y se eduque, pero realmente ¿eso es suficiente?, ¿eso es todo lo que hace la madre?, yo creo que no, la madre lo vive, lo sufre, está continuamente encima del hijo. [...]. Yo con mi hijo no me he sacrificao nunca, a parte de trabajar para ellos y para mí, para la casa [...] pero no recuerdo un sacrificio como el de mi mujer, que ha estao una noche entera con él en brazos llorando, y no saber de qué llora, y venga a moverlo, eso no lo he hecho nunca.

Citas como esta dejan entrever una cierta veneración ante lo que supone realizar la parte del trabajo que la división patriarcal adjudica al género femenino. Tenemos suficientes motivos para desconfiar de los discursos sociales que desde posiciones de poder veneran la labor de los sometidos, pero no tenemos ningún motivo para desconfiar de la sinceridad o la verdadera intención de tales afirmaciones cuando los que la realizan son individuos anónimos hablando de su experiencia vital, de sus relaciones familiares. Entre otras cosas, porque tal veneración reposa en la insatisfacción de no haber podido adoptar un papel que el patriarcado atribuye a la mujer. Incluso en el supuesto de que ser ganador de pan sea más cómodo que ser ama de casa, la división patriarcal del trabajo también supone que a los masculinos se les veta el acceso a determinadas experiencias vitales.

01e325.07.RhA (trabajador cualificado, masculino): Yo no he tenido la gran suerte de disfrutar de mi hijo. ¿Por qué no lo he disfrutado?, porque mi misión era ganar, ganar dinero, para que ellos y yo viviéramos lo mejor posible, entonces yo de mi hijo ¿cuándo disfrutaba?, el domingo.

La misión de ganar el pan supone el desplazamiento presencial del hombre de la unidad familiar, y por tanto, un enfriamiento de los lazos afectivos. La comodidad que otorga en la casa ser patriarca se paga con una cierta sensación de no jugar un papel más allá del económico, de no tener un lugar en los lazos afectivos:

01e410.02.RhA (trabajador cualificado, masculino): Yo creo que las madres quieren más a sus hijos que los padres. Quizá porque han sufrido en sus carnes el tenerlos ahí, vivirlos cada día, y sufrirlos. Pienso que una madre por su hijo se sacrifica en la vida más que el padre, mucho más. Mira, el otro día hubo una conversación entre las compañeras de trabajo en uno de los descansos. Todas están casadas y tienen a sus hijos grandes y estaban comentando entre ellas "pues mi hijo no se qué", y decía la otra "¿y tu marido?", "mi marido, a mi marido que le parta un rayo, yo donde se ponga mi hijo mi marido no se pone ni borracho", dice "yo, mi marido que le parta un rayo, yo primeramente es mi hijo, por mi hijo doy la vida, por mi marido no doy nada". Así de clarito lo decía.

En segundo lugar, y aunque no se presente de manera expresa como algo molesto, aparecen en el discurso de manera recurrente una descripción de la inutilidad del patriarca dentro de las fronteras de su hogar o en lo relacionado con las actividades *femeninas* en la que está latente cierta sensación de vergüenza que no debe extrañarnos si pensamos el contraste que debe suponer para ellos ser trabajadores cualificados o team-leaders en la empresa (y caracterizarse por tanto por la polivalencia y la capacidad de afrontar retos) y ser al mismo tiempo incapaces de desempeñar las tareas más sencillas fuera de la fábrica:

01e388.01.RhA (trabajador cualificado, masculino): Yo el dinero ni lo veo. [...] ella lo administra todo. Yo no se ni lo que hay, ni voy nunca a la caja, ni se cómo funciona.

08e127.05.RhI (team-leader, masculino): [...] Porque yo me visto como me pone mi mujer. Yo ahora me voy a buscar una camisa y no sé dónde está. "Mira en tal sitio, en tal percha... ", yo no sé dónde están las cosas en mi casa. [...] ...yo "Luisa, ¿dónde has puesto la camisa?", "joder, la pongo siempre en el mismo sitio y ¿no sabes dónde está después de cuarenta años?".

La situación contradictoria para los masculinos a la que antes hicimos referencia, aquella que hace del patriarcado una fuente de beneficios y al tiempo de sufrimiento para los patriarcas, toma aquí un protagonismo importante, pues los hombres se ven aquí, por un lado, limitados en sus capacidades, y por otro lado, cómodos por el hecho de que otros desarrollan y aplican esas capacidades para ellos.

Y esta misma contradicción es también de vital importancia a la hora de considerar cuáles son las acciones que los masculinos emprenden como consecuencia del sufrimiento expresado ante

las prescripciones del patriarcado. Cuando, como ocurría con los trabajadores asalariados de producción directa, las prescripciones suponen básicamente una limitación que genera sufrimiento, las acciones al respecto podían ser diversas pero tenían un único sentido: disminuir ese sufrimiento desafiando o eludiendo la prescripción. Para los masculinos la heteronomía patriarcal es fuente de poder y también de sufrimiento, por lo que las acciones al respecto, o son nulas, pues la contradicción supone paralizar al sujeto, o son contradictorias, pues se dirigen en unos casos a fortalecer el orden y en otros a desafiarlo. En el análisis de las entrevistas, tan solo hemos detectado dos tipos de acción de entrevistados de género masculino que tienen a la división patriarcal del trabajo como objeto. La primera ya ha sido comentada, y se refiere a la resistencia activa a la reorganización de tal división. Tal resistencia se concreta en la voluntad de disuadir a la esposa de que se asalarice o en la negativa a establecer un sistema de reparto igualitario de las tareas domésticas. La segunda consiste en adoptar lo que consideramos una solución de compromiso entre asumir el papel que otorga la división patriarcal del trabajo y el desafío o la abolición de tal división: nos referimos a la colaboración en el trabajo doméstico desde la perspectiva de la “ayuda”. Desde nuestra perspectiva, situarse en la posición de estar dispuesto a “ayudar” supone, por un lado, romper con la rigidez de la división masculino-femenino en la medida en que algunas tareas femeninas pueden ser asumidas coyunturalmente por los ganadores de pan, y por otro lado, supone un reforzamiento de tal división, pues situar la propia aportación bajo el concepto de “ayuda” trae consigo un fortalecimiento de la atribución de lo doméstico a las esposas, pues ya el mismo concepto de “ayuda” lleva implícito que la responsabilidad de la tarea es de otro, siendo el ayudante un mero auxiliar. Ayudar supone así reforzar la división patriarcal del trabajo:

01e409.03.RhA (trabajador cualificado, masculino): Pienso que eso es un control de la mujer, es la que debe llevar el control y decirte "vete y compra esto", o "encárgate tú de arreglar la tele que se ha estropeao"... no sé cosas que creo yo que es ella la que más debería estar introducida en ese tema.

08e160.02.RhI (team-leader, masculino): [...] pero establecido es que no tenemos nada establecido. Igual que no sé, habrá muchas familias que tienen "oye, tú te encargarás cada día de bajar la basura, o tú de... ", es que en mi casa no tenemos ninguna cosa establecida. Nada. Mi mujer es la única que... "joder, cuatro machos en la casa y la basura la tengo que bajar yo cada día; esto, y lo tengo que hacer yo cada día... ".

La primera de estas citas muestra claramente cómo la aceptación por parte del patriarca de la necesidad de ayudar va unida al reforzamiento de la atribución a la mujer de la responsabilidad del trabajo doméstico. La segunda muestra cómo la negativa a generar una organización estable de reparto de tareas supone en la práctica que el trabajo doméstico es asumido por la mujer, es decir, que la disponibilidad a ayudar se traduce en la práctica en un reforzamiento de la asignación del trabajo de casa a la esposa.

Aunque sólo hemos analizado cuatro entrevistas de ganadores de pan (un trabajador cualificado, un team-leader, un técnico o administrativo y un directivo), el material nos indica que en su relación con la división con el trabajo doméstico, no existen entre ellos diferencias en función de su perfil laboral en la fábrica.

6.2- La división del trabajo doméstico desde la perspectiva de las infrafemeninas.

Si la heteronomía patriarcal prescribe una división del trabajo entre ganadores de pan y amas de casa, la mera existencia de la posición de género que hemos llamado *infrafemenina* ya supone de por sí un desafío a tal prescripción, si bien el grado de tal desafío depende entre otras cosas del tipo de empleo de la mujer (de su estabilidad en el tiempo, del nivel de ingresos que proporciona del total de ingresos de la familia, etcétera). Desde el punto de vista del patriarca y del patriarcado como sistema de relaciones, existe un supuesto pacto que funda aquella división del trabajo y que se formaliza en el momento del matrimonio. Así lo recuerda uno de nuestros entrevistados:

01e383.09.RhA (trabajador cualificado, masculino): Desde que nos casamos yo le dije a ella "tú no trabajas, tú te dedicas a la casa y yo intentaré ganar todo lo que pueda para que la casa funcione".

El hecho de que la mujer entre en las relaciones capitalistas y proporcione ingresos a la unidad familiar rompe el argumento principal que hacía de las tareas de casa una labor femenina y de la obtención de ingresos una labor masculina. El grado en que tal desafío se materialice en una real abolición de la adjudicación a la esposa del trabajo doméstico es algo que depende de varios factores entre los cuales está sin duda el que centrará nuestra atención a continuación: el tipo y grado de sufrimiento que genera la heteronomía patriarcal en las infrafemeninas y las acciones que desarrollan al respecto.

La primera conclusión que podemos extraer del análisis de las entrevistas es que las infrafemeninas se enfrentan a dos tipos distintos de reacciones por parte de sus maridos que generan dos tipos distintos de expresiones de sufrimiento. En la medida en que no hayan conseguido que el marido se encargue de algunas tareas domésticas, las quejas se centran en tal actitud del marido y las consecuencias que tiene para ellas. En la medida en que se haya alcanzado cierta reorganización

redistributiva, las quejas se centran en la imposibilidad aparente de que tal reorganización sea estable en el tiempo sin necesidad de su intervención.

El número de entrevistadas infrafemeninas cuyo marido conserva los privilegios del patriarca es escaso en comparación con las que han logrado desafiar en algún grado la división patriarcal en lo referido a quién realiza el trabajo doméstico, lo que nos indica que la asalarización de la mujer sí suele suponer un cambio en el papel del ganador de pan en la casa. En los casos en que no supone un cambio, las entrevistadas hacen presente en sus discursos expresiones de sufrimiento asociadas a tal hecho:

16e145.03.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo puedo llegar, terminar de comer, tumbarme y darme las ocho de la noche un día porque no me encuentre con ganas del sofá, y él no dice "mira estás ahí tumbada y están los platos sin fregar", no. Ahora, él tampoco los friega ¿entiendes? Yo luego, si me acuesto a la una de la noche para dejarme la cocina recogía, porque si no cuando venga otro día me encuentro que están todos los platos sucios, yo me acuesto a la una, pero él no me los friega, pero tampoco no me dice "te has ido por ahí y mira, están los platos sin fregar". La cama, si me tengo que acostar en ella sin hacer, nos acostamos en ella sin hacer, y él no dice "la cama está sin hacer". Ahora, tampoco la hace. O sea, que yo llevo mis cosas a mi manera, a mi ritmo, pero todo para mí. A mi ritmo, pero todo para mí.

09e036.02.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] él nunca ha tenido problemas con que yo trabaje fuera como otros hombres a lo mejor no han querido que la mujer trabaje. [...]. Pero claro, lo que tiene clarísimo es que él en casa no hace nada. Es clarísimo. Yo por narices, me toca fuera y dentro. Eso por narices.

En estos casos el sufrimiento se centra en la persistencia del orden patriarcal a pesar de que ellas se hayan asalariado. Se critica el orden por sí mismo, y también por sus consecuencias: agobio, estrés, reducción del tiempo de ocio, etcétera.

En cualquier caso, hemos dicho que la mayoría de las infrafemeninas han logrado algún tipo de redistribución de las tareas que forman el trabajo doméstico. En estos casos, existen tres tipos principales de expresiones de sufrimiento. Las dos primeras hacen referencia a la batalla de criterios (contra los demás y contra sí mismas) y la tercera hace referencia a la constante necesidad de apuntalar la redistribución.

Las dos primeras podrían considerarse luchas de la mujer contra lo que podríamos ver como un sentimiento de omnipotencia: contra la idea de que se puede hacer todo o contra la idea de que los demás deben quererlo o hacerlo como una lo quiere o lo hace. La primera fuente de sufrimiento, por tanto, está en uno mismo: a menudo han de rebajar sus propias pretensiones, sus propios criterios de perfección, si quieren mantenerse sanas dadas unas condiciones de producción determinadas:

04e124.02.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] Entre el tema de los topes, que me estaban agobiando, y que yo llegué y se me metió en la cabeza que el

sábado y el domingo tenía que hacer la comida de toda la semana, los sábados me iba a dar algo. Por eso me puse de la tensión... y ahora ya he dicho que de eso nada, que no puede ser, no puedo estar así tan tensa, y mira, voy haciendo.

04e160.03.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Porque yo antes lo quería hacer todo, y venga a limpiar y limpiar toda la cocina de golpe, y no.

16e142.04.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo si tengo que limpiar el polvo lo limpio, pero si no se puede limpiar me es igual, se queda sin limpiar, una semana, dos semanas, lo que se tenga que quedar, o sea, me preocupa porque ya te digo, me gustaría tenerlo todo super limpio, pero hasta donde se puede y ya está.

Aunque uno lo quiera mejor, a veces no es posible, y asumir límites se convierte así en una medida imprescindible para mantenerse en condiciones saludables. En otros casos, no se trata de asumir límites en la relación entre los propios criterios y lo que uno es capaz de hacer, sino en la relación entre los propios criterios y los criterios ajenos respecto de lo que hay que hacer o cómo hacerlo.

13e075.03.RmO (team-leader, infrafemenina): [...]... Por ejemplo si ahora llega un sábado y me voy a comprar y le digo a la niña "me tienes que hacer la habitación", yo se que no me la va a hacer como yo la quiero, porque ella tiene otras ideas, otra manera... entonces cuando vengo digo "¿Eso me has hecho?, eso no se hace así, se hace así", "yo lo hago a mi manera, y poco a poco iré rectificando, mamá, pero no me digas que lo haga como tú porque no soy como tú", y eso lo tengo que entender. A ellos les podré decir "esta habitación parece una cuadra", y decirme "pero es que esta habitación es la mía, tú tienes el comedor y la cocina a tu gusto, pero la habitación que es donde yo convivo la tengo a mi manera", y le regatearé, pero tengo que aceptar que es verdad, que es su habitación.

04e125.01.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo me enfadaba. Procuo corregirme en eso. Yo era una persona de todo organizado, todo tenía que ser así, y lo que yo tenía que hacer lo tenía que hacer... Y eso ya se... me enfadaba cuando veía que las cosas no estaban como yo quiero, me molesta bastante. Pero ahora procuro pasar, porque no se puede hacer todo, ni todo el mundo puede estar tan a tu disposición.

Este reconocimiento de límites no siempre se logra. Cuando se mantiene el propio criterio y no se es capaz de cambiar el ajeno, el resultado se vuelve contra uno mismo, bien en forma de disconformidad ante un trabajo hecho con criterios distintos al propio, bien en forma de crecimiento de los quehaceres, pues en ocasiones se prefiere cargarse de tareas antes de permitir que se hagan con criterios ajenos al propio:

15e125.12.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): A ver si me entiendes, hay cosas... por ejemplo hace una cama [el marido], y parece que la mujer tiene que ir a retocarla. Yo eso como sé que no le gusta cuando no está me escondo y entonces la pongo yo a mi manera.

Como hemos dicho, el tercer tipo de expresión de sufrimiento hace referencia a la constante necesidad de apuntalar la redistribución. Una vez roto aquel "pacto" que supuestamente da lugar a la división femenino-masculino en lo referido al tipo de trabajo que cada uno debe aportar a la

unidad familiar, debe plantearse una nueva organización de tareas. Evidentemente, la idea de un “nuevo pacto” no es más que una alegoría, pues ningún entrevistado nos remite a un supuesto acto fundacional en el que se diseña una nueva distribución de tareas domésticas de una vez por todas. Antes al contrario, es causa de sufrimiento el coste que supone conseguir y mantener ese nuevo orden, pues no se trata de un esfuerzo constitucional, sino cotidiano.

04e130.02.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): El trabajo de casa, yo digo "si algún día faltó os vais a enterar, porque si no os mando... ". Lo hacen, pero hay que mandar, hay que decir lo que hay que hacer.

13e093.03.RmO (team-leader, infrafemenina): Me gustaría no tenerles que decir a ellos "recoge tu habitación", "¿ese cuarto de baño quién se acaba de duchar?", digamos, que yo entrara y como ellos se lo encuentran me lo dejaran.

Estas citas son dos ejemplos de situaciones cotidianas del hogar de dos infrafemeninas en el que los demás miembros de la familia efectúan determinados trabajos domésticos. El problema aquí está para ellas en el esfuerzo que constituye el tener que establecer día tras día cuál es el reparto del trabajo y los criterios con los que hay que hacerlo, es decir, en la incapacidad real o fingida de los demás miembros de asumir el papel y las obligaciones que les corresponden.

Como dijimos, las infrafemeninas encarnan el desafío a la prescripción patriarcal que hace de la obtención de ingresos algo para hombres, y del trabajo doméstico algo para mujeres. Es por eso que su relación con esa prescripción genera estas expresiones de sufrimiento, y también es por eso que el papel de las infrafemeninas en su relación con la alienación patriarcal no es sólo de padecimiento de sus prescripciones, sino que es eminentemente activa. Es su praxis la que desafía en alguna medida el patriarcado. Por tanto, sufrimiento y acción vienen aquí estrechamente ligados, pues no ocurre como en otros casos en los que la acción persigue reducir el sufrimiento que genera una prescripción, sino que aquí hay una acción de desafío a la prescripción cuyo coste es el origen principal del sufrimiento. Así, por ejemplo, el esfuerzo de reorganizar cotidianamente el reparto de tareas constituye al mismo tiempo una acción contra la división patriarcal y una fuente de sufrimiento por el coste que supone. Las acciones de las infrafemeninas ante la alienación patriarcal, por tanto, son básicamente idénticas a las expresiones de sufrimiento ya expuestas: consisten en redistribuir las tareas y lograr posiciones de compromiso entre la variedad de criterios bajo los cuales se pueden realizar los distintos procesos de trabajo.

Antes de finalizar queremos presentar un ejemplo paradigmático de lo que estamos diciendo: es la narración del esfuerzo de una infrafemenina por alcanzar una distribución igualitaria de tareas:

13e068.08.RmO (team-leader, infrafemenina): Cuando vinieron los niños qué pasa, que yo los oía y él no [...] entonces decidimos "mira, como el niño no duerme... " que daba

problemas, [...] le dije "una semana cada uno le toca vigilar al niño". Pues la verdad es que él ninguna noche lo oía, aunque le tocaba la vigilancia. Pues qué haces, lo despertaba. Me decía "por qué me despiertas si tú estás despierta", "porque te toca oír al niño". Otras mujeres antes de tener ese problema, lo han dejado y los maridos siguen sin ayudar. Pues no, yo tenía la osadía de decirle "que te toca..." hasta que se despertaba, y él me decía "mira que eres, estás despierta y me has llamado a mí", "es que a mí no me toca esta semana, te toca a ti". Tenías un día una peleilla, otro día también, pero llegó un momento en que él lo oía más que yo, porque yo lo habitué a que oyera al niño. [...]. Y llegó un momento en que se habituó a escucharlo, porque se hizo esa obligación que no la tenía. [...]. Si no lo hubiera llamado cuando le tocaba, los dos niños me los habría cargao yo.

No es el orden patriarcal el que genera un sufrimiento ante el que se desarrolla una acción, sino que es el propio desafío al orden patriarcal el que acarrea una serie esfuerzos y pequeños conflictos. En ese desafío, existen dos tipos de acción, dos mecanismos de lucha que no hemos comentado, y que consisten en una especie de condicionamiento operante del marido por parte de la mujer infrafemenina. Por un lado, se muestran las consecuencias negativas que tendría la no observancia del reparto igualitario, es decir, se presenta un reforzamiento negativo:

09e370.02.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Ellos al final se iban allí a comer a su casa, se iba también mi marido, porque yo decía "bueno, verdad que tú vienes a comer y no eres capaz ni de hacerte un bocadillo, pues ya no hago más de comer", ya me puse en plan mal.

13e068.06.RmO (team-leader, infrafemenina): Si no me ayudaba, pues no nos íbamos de marcha ni nada, porque yo el lunes tenía que ir a trabajar, y la plancha lo otro y lo otro no estaba hecho.

Y por otro lado, se muestran las consecuencias positiva de su observancia, es decir, se presenta un reforzamiento positivo:

13e068.05.RmO (team-leader, infrafemenina): Le dices "si me echas una mano, esta noche nos vamos a Lloret, y tomamos unas copas y nos quedamos por allí y nos volvemos el domingo", "pues va, venga..." , nos poníamos los dos cuando no teníamos los niños y hacíamos la casa, y cogíamos el fin de semana y nos íbamos de marcha con los amigos.

Aunque también se puede presentar una combinación de reforzamientos positivos y negativos:

13e068.03.RmO (team-leader, infrafemenina): Le dices "bueno, o me ayudas o yo no trabajo, y si no trabajo en casa no tendrás unos caprichos determinados, porque con un sueldo no lo podemos tener, si hacemos las cosas a medias el fin de semana nos podemos largar, si no se hacen a medias, el fin de semana ni sales tú ni salgo yo, porque hay que hacerlas el fin de semana, si te lo compaginas salimos los dos".

Como vemos, tanto las expresiones de sufrimiento con el orden patriarcal como las acciones de desafío a ese orden son iguales para todas las infrafemeninas entrevistadas, independientemente de su perfil laboral en el trabajo remunerado.

6.3- La división del trabajo doméstico desde la perspectiva de los inframasculinos.

Hemos visto cómo los masculinos se enfrentan a una heteronomía patriarcal que es origen de su poder, cómo las infrafemeninas se enfrentan a esa heteronomía desde una posición y unas acciones que la desafían y tratan de transformar, y a continuación veremos cómo los inframasculinos se colocan ante aquel desafío que se lanza desde la posición infrafemenina.

Si las infrafemeninas encarnan el desafío a la división patriarcal del trabajo, los inframasculinos encarnan al patriarca desafiado. Su posición como ganador de pan se ve amenazada, si alguna vez existió completamente, por la entrada de su pareja en relaciones capitalistas. Su alternativa está entre la adhesión a la prescripción patriarcal que hace del trabajo de casa un trabajo femenino (a pesar de que su mujer se haya asalariado), y la asunción del reparto alternativo de tareas domésticas (que suele demandarse como resultado de aquella asalarización). A juzgar por los discursos de las infrafemeninas entrevistadas, las actitudes de sus maridos van desde una alternativa hasta la otra, y sin embargo, los inframasculinos entrevistados sólo parecen adherirse a la segunda opción.

Aunque suelen reconocer que la parte del trabajo doméstico de la que se encarga su mujer es mayor, estos entrevistados describen el reparto cotidiano de tareas como una realidad normalizada y que no supone ningún trauma o discusión. Para las otras posiciones de género hemos visto qué expresiones de sufrimiento generaba la prescripción patriarcal y a qué acciones daba lugar, pero en el caso de los inframasculinos esto no es posible, pues no asocian ningún tipo de sufrimiento ante el desafío que plantean sus mujeres. Si es sincero o no lo es, si sus preferencias son lo que Elster llamaba “preferencias adaptativas” o no lo son, es algo que no podemos determinar aquí. Tan sólo podemos decir que su discurso nos presenta una situación en la que han asumido que su mujer se asalarice y que se efectúe un reparto de tareas domésticas, y junto a ello, nos presentan las razones por las cuales consideran que esa alternativa es mejor para ellos que la consistente en agarrarse a sus privilegios como ganadores de pan.

Estas razones se centran en la idea de que los beneficios positivos que el empleo tiene para la mujer repercuten también en beneficio del hombre. Desde el punto de vista de los inframasculinos, que la mujer esté empleada supone, en primer lugar, un método para autentificar los lazos afectivos que les unen:

06e284.10.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): Y es lo correcto porque ella gana su dinero, está contigo porque quiere, no está sometida a tu sueldo. Porque hay mucha mujer que dice "si no fuera porque dónde voy con dos hijos y sin trabajo, yo no aguantaba a mi marido... ". La que está trabajando lo aguanta porque quiere, porque tiene su sueldo para vivir ¿no? Por eso yo creo que la mujer debe de trabajar, bajo mi criterio.

Y en segundo lugar, un crecimiento personal de la mujer que beneficia a los dos:

06e284.06.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): Yo creo que la mujer que trabaja entiende la vida de otra forma, y sabe aprovechar los momentos. Cuando llega el momento en que puede estar con su marido a solas, no está por tonterías, como ya está cansada de su jornada laboral, esa etapa la ha vivido, ha estado en relación con la gente y todo eso, no ha estado sola en casa todo el día amargada, claro, los hijos se van al colegio, el marido a trabajar, y llega por la noche y está con las tonterías de que si tu padre me dijo, la vecina no se qué... eso se olvida, la mujer trabajadora eso no lo hace, porque sabe valorar los momentos, como tiene pocos, dice "yo para qué me voy a comer el coco con esta tontería cuando puedo estar con mi marido sentada hablando, tomando un cigarrillo o un café, y charlando tranquilamente". Entonces quieren calidad, momentos de calidad.

Si el desarrollo de estas preferencias responde a que no tienen más remedio que asumir esta realidad no es algo que se pueda determinar mediante el análisis de unas entrevistas, pero en cualquier caso lo cierto es que las prácticas domésticas que describen, y sus opiniones al respecto, parecen haber asumido el desafío no sólo como inevitable, sino incluso como beneficioso para ellos. En el discurso de estos inframasculinos no aparece ninguna reacción de sufrimiento ante el desafío de las infrafemeninas. No podemos, por tanto, someter este análisis al mismo esquema que hemos empleado en los puntos anteriores.

7.- Empleo y lazos sociales.

7.1- Las relaciones técnicas de producción.

Cuando hablamos aquí de “relaciones técnicas” nos estamos refiriendo a todas las relaciones que tienen como objeto la creación, el mantenimiento o la aplicación de una organización, criterios y objetivos de producción. A diferencia de las relaciones informales, que se extienden por todos los aspectos de la vida en la fábrica, y a diferencia de las relaciones sociales de producción, más centradas en las cuestiones de propiedad y apropiación de los medios y el resultado del proceso, las relaciones técnicas de producción se centran más en la definición y el control del proceso de trabajo. Aunque en principio abarca todas las relaciones organizativas del proceso productivo, aquí nos centraremos tan sólo en las relaciones que se establecen para implementar una organización, criterios y objetivos ya definidos con anterioridad. En otras palabras: no analizaremos en este punto las relaciones que se establecen para diseñar el marco general de los procesos de trabajo cotidianos, sino las que tratan de aplicar en los procesos concretos y cotidianos de trabajo lo definido en aquel marco general. Por ejemplo: las negociaciones de los convenios no se analizarán aquí, pero sí las relaciones que se establezcan entre trabajadores para hacer cumplir, en el trabajo concreto que realizan, lo dicho en ese convenio. O por ejemplo, no consideraremos las relaciones que se establecen en la definición de los topes de producción, sino las que se establecen diaria o esporádicamente para alcanzarlos. Ya no se trata de la relación del sujeto productor con los mecanismos disciplinarios o con las normas, sino de la relación con el *otro* en la medida en que éste aparece bien como portador de la necesidad de ajustarse a aquellos mecanismos o normas, bien como objeto de su aplicación.

Una vez acotado el terreno que pretendemos analizar, hemos de realizar un par de aclaraciones. En primer lugar, queremos señalar la diferencia existente entre el vínculo con las relaciones técnicas y los vínculos o relaciones técnicas. Las relaciones técnicas surgen de la puesta en práctica de un organigrama que define quién es compañero, quién es jefe, quién es subordinado. El vínculo del sujeto con esas relaciones consiste en la forma en que valora las características de aquel organigrama. Y en segundo lugar, queremos señalar la diferencia entre relaciones técnicas y relaciones jerárquicas. Como hemos dicho al referirnos al organigrama de la empresa, las relaciones

técnicas se producen entre iguales y entre desiguales, pues entre todos se han de establecer relaciones para el cumplimiento de la organización, los criterios o los objetivos de la producción.

Para el análisis de estas relaciones los perfiles que hemos definido se vuelven fundamentales. De entre todas las combinaciones posibles entre distintos perfiles, aquí presentaremos tan solo las que el análisis de las entrevistas ha revelado como las más interesantes o presentes o en el discurso de los entrevistados. Este análisis se ha realizado acudiendo a las citas contenidas en la variable “disciplina” y los códigos “trabajador”, “trabajadora”, “trabajadores”, “trabajadoras”, “director”, “capitalista”, “administrativos”, “operario”, “profesión”, “técnicos”, y “categoría” de la variable “identidad”.

7.1.1- El vínculo con las relaciones técnicas.

Como hemos dicho, es necesario distinguir entre las relaciones técnicas y el vínculo que el sujeto productor establece con las relaciones técnicas. Esto último, que es lo que tratamos a continuación, se refiere a la forma en que el trabajador o trabajadora valora esas relaciones. Si consideramos que las relaciones en las que nos vamos a centrar son aquellas que tienen como objetivo organizar la producción cotidiana bajo unos criterios y objetivos prediseñados, podemos decir que la cuestión del vínculo con las relaciones técnicas no es otra que la cuestión de cómo valora el sujeto las características del organigrama de la empresa. No se trata, por tanto, de la vivencia cotidiana enmarcada en ese organigrama, sino del modo en que se somete a juicio todos o algunos de los aspectos de la división técnica del trabajo.

El organigrama de la empresa, la división técnica del trabajo, se presenta ante los trabajadores como algo absolutamente prescrito, como el resultado de una decisión ajena ante la cual el margen de maniobra es escaso. Si hay alguna prescripción heterónoma que regule el modo en que debe ser valorado este organigrama apunta hacia la no valoración, es decir, apunta hacia la cesión de responsabilidad a la dirección de la empresa, y por otro lado, a la creencia en la validez de los criterios empresariales en lo referido a la eficacia del orden establecido. Sin embargo, el análisis de las entrevistas nos muestra que aparecen expresiones de sufrimiento asociadas al organigrama realizadas desde todos los perfiles laborales, a excepción de los directivos.

El sufrimiento provocado por la división técnica del trabajo se concreta en dos quejas fundamentales. La primera se refiere a los criterios que rigen la movilidad ascendente en ese organigrama. La valoración que realizan algunos entrevistados de este sistema como algo injusto e

ineficaz nos remite a una discrepancia en cuanto a los objetivos productivos. La eficacia sólo es medible en función de los objetivos que se persiguen, y aquello que a algunos trabajadores puede parecerles ineficaz en función de su idea de lo que debería perseguir el orden establecido, es eficaz en función de lo que la dirección considera que debe perseguir. Para ejemplificar lo que queremos decir, nos remitimos a la denuncia más frecuente entre las entrevistas analizadas en lo que se refiere a los criterios de movilidad ascendente. Nos referimos al sufrimiento expresado por el hecho de que no sea el valor del propio trabajo, la calidad de lo que uno aporta en su trabajo cotidiano, el criterio para ascender, sino la estricta conformidad con las medidas de la dirección, conformidad que se concreta en la renuncia a la huelga, la aportación de información útil sobre los compañeros a la empresa, etcétera.

01e099.01.RhA (trabajador cualificado, masculino): La regla principal es cuáles son sus aspiraciones, ¿a qué aspiras, a mantenerte en tu puesto, a cumplir con tu obligación o a subir a cualquier precio? Porque si vas a subir a cualquier precio puedes empezar a chivatearte, a hacer el vago, el chivato, el granuja, el sinvergüenza, el esquirol, todo eso, que son los que más suerte tienen hoy día por desgracia en la empresa, en la que yo conozco, pero no por tus propios méritos.

04e102.04.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): El no doblegarte a ellos... lo más importante no es ser ni trabajadora ni cumplidora, lo más importante para ellos es doblegarte a ellos.

A los ojos del trabajador, quien mejor realiza su tarea debería ser el recompensado, el que viese reconocidos sus méritos. Pero hemos de suponer que la meritocracia capitalista persigue otros fines para los cuales es rentable promocionar a “el vago, el chivato, el granuja, el sinvergüenza, el esquirol”. De hecho, el trabajador desconsidera los beneficios asociados al boicoteo de las movilizaciones obreras, al suministro de información, y en general, a la conformidad incuestionable con las directrices marcadas desde la dirección. En cualquier caso, abundan en las entrevistas las críticas a este sistema de promoción. Este sufrimiento se expresa como denuncia de los criterios que efectivamente sirven para la promoción. Esos criterios son, para empezar, boicotear las movilizaciones aportando información a la dirección:

01e102.04.RhA (trabajador cualificado, masculino): Entonces llegaba el encargo y le decía al jefe de personal "fulanito ha dicho que no se qué, que van a hacer un paro, va a hacer no se qué", y es se valoraba muchísimo, eso era un peldaño a la hora se subir, y claro, ahí la empresa eso se ha valorao muchísimo.

También se denuncia que se usen criterios de afinidad personal en lugar de validez profesional, que se formen camarillas y un sistema jerárquico que tiene más que ver con la sumisión que con la capacidad de entregarse al trabajo:

04e034.08.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Ellos a lo mejor en un sitio había faena, quitaban a esa persona y ponían a otra, es como de amigos, tú me caes bien, eres buena trabajadora porque me caes bien, y tú no me caes bien y no tienes amigos, y te hago la vida imposible.

01e102.05.RhA (trabajador cualificado, masculino): ¿Qué ocurre?, pues la empresa ha ido creando una familia dentro que cada jefe de personal o departamento tenía sus propios secuaces "este hacia mí, aquel hacia ti", entonces a esos secuaces no les importaba aumentarles el sueldo lo que fuera, ponerles en el puesto que fuera, aunque no hicieran nada, pero están ahí, y eso ocurrió en la empresa, pero tela.

02e060.05.RhB (técnico o administrativo, inframasculino): ¿Empresario sinvergüenza?, igual, no reconocen a un trabajador por su trabajo, por que sea una persona constante, no. Ahí si viene el típico pelota, o el que le trae el cafelito, o el que le espera cada día a la hora de la entrada "buenos días"... ese tiene mejor puesto, mejor miramiento, y cada año hay subidas para esta gente, porque si hay siete u ocho departamentos, cada uno tiene su grupito, y cuando la empresa dice "este año hay cincuenta mil pesetas para repartir por el departamento", pues ya sabes para quién son, para menganito, sotanito, el otro, y los demás que se queden mirando.

Se denuncia también que, al valorarse todo esto, puedan ascender en la jerarquía personas sin la formación adecuada, lo que en principio puede parecer irracional, aunque como hemos dicho, puede no serlo en función de los fines de la empresa:

03e156.03.RhA-em1c: Y ahí está de jefe de almacenes y no sabe hacer la "o" con un canuto, pero como es el chivato de todo, lo tiene la empresa en un pedestal.

01e100.01.RhA (trabajador cualificado, masculino): Cuando yo entré a la fábrica como oficial de primera, estábamos en el comité gente que hoy son directores, director de calidad, director de comercial... y estaban conmigo en el comité, y eran simples administrativos.

Aunque volveremos sobre esto cuando tratemos de las relaciones entre iguales, queremos señalar aquí que la denuncia de estos criterios no se dirige únicamente al hecho de que la empresa los fomente, sino también al hecho de que algunos compañeros y compañeras los hayan aceptado:

11e035.03.RhM (técnico o administrativo, neutro): Que quieran subir para arriba me parece de lo más lógico, pero no a cualquier precio. Hay mucho trepa, mucho, pero incluso trepas para subir de aquí a aquí, que no vale la pena. Entonces yo es que no lo concibo eso. [...]. El pisotear a la gente. La gente que sube arriba por sus méritos, y porque quiere subir arriba, me parece muy bien. Pero pisoteando a su madre, no. No me gusta. Y hay mucho. Pero incluso en cadenas.

01e321.01.RhA (trabajador cualificado, masculino): Lo peor que puede hacer un compañero es hacer de topo, de mentiroso, de falso. De hacer esas barbaridades con tal de ganarse un poquitito la confianza del encargao o del jefe.

La segunda expresión de sufrimiento o disconformidad con la división técnica de trabajo no se refiere tanto a que la ascensión se realice con unos u otros criterios que pueden ser más o menos funcionales a la consecución de determinados objetivos, sino al hecho de que, por su misma forma, esta división técnica del trabajo es en ocasiones disfuncional con respecto a los objetivos

productivos. Nos referimos aquí a una disfuncionalidad que podría existir incluso en el caso de que la división técnica se realizara con criterios de méritos estrictamente laborales. Pondremos dos ejemplos que clarifican esta disfuncionalidad. El primero nos lo ofrece un team-leader que es consciente de que la cadena de mando es a menudo incapaz de afrontar con agilidad la solución de los problemas porque quien mayor capacidad tiene de solucionarlos es el propio trabajador al que le surge el problema:

08e069.04.RhI (team-leader, masculino): Yo en ese digo que el que lleva la máquina sabe más que el encargado cuarenta veces, porque lo está viviendo cada día, entonces si tiene un problema tú irás allí y dirás "a ver qué podemos hacer y tal", y mirarás el camino que tú creas que es el correcto, pero si tú lo vas a hacer, el operario ya seguramente que lo ha hecho. Por eso si yo tengo un problema y voy a mi jefe, le digo "oye mira que tengo... ", él vendrá y se pondrá al lao mío y dirá "vamos a probar esto", "ya lo he probao", "vamos a hacerle esto", "ya lo he probao".

Es decir, las soluciones que proponga el team-leader seguramente serán soluciones que ya se le habrán ocurrido al trabajador de producción directa, que es el que mejor conoce la máquina, y las soluciones que el encargado le sugiera al team-leader seguramente también habrán sido contempladas ya con anterioridad por él o por el trabajador. Como vemos, sean cuales sean los criterios con los que se ha establecido el orden jerárquico, hay una realidad que ningún organigrama puede obviar, y es que quien mejor conoce el trabajo es quien lo realiza.

Otro ejemplo nos lo ofrece una trabajadora de producción directa. Se refiere también a la ineficacia de la división técnica a la hora de afrontar problemas. Si en el anterior caso poseer un cargo se traducía en un menor conocimiento de las máquinas o el proceso concreto de trabajo, aquí lo que se denuncia es que ese alejamiento del trabajo concreto supone también desinterés con los problemas que surgen a los trabajadores. Alejados del trabajo concreto y con varias líneas a su cargo, en ocasiones los jefes no pueden atender aquellos problemas que no supongan una merma de la cantidad producida. Algunos team-leaders también producen en la línea como un trabajador más, pero otros están a cargo de varias líneas, y en cualquier caso, lo que decimos le ocurre si no al team-leader, sí al encargado o jefe de UT, o si no a éste, a su inmediato superior. Esta trabajadora denuncia que la cadena de mando no es eficaz en la solución de problemas concretos de la línea:

04e014.14.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Incluso ya te digo, que no nos van bien las máquinas y no nos hace caso nadie. Yo pienso que al líder tampoco le hace caso el encargado. Y al encargado no le hace caso el que hay encima.

Ante esa perspectiva, la única alternativa consiste en saltarse la cadena de mando, pero esto rompe con una de las normas informales del trabajo. Cuando preguntamos a quién transmiten sus quejas nos responde:

04e019.01.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Al leader, porque da mucha rabia que vayas al encargao, pero hoy le hemos dicho "si tú tienes algún problema, dile al encargao que venga y hablamos con él", oye, que no nos va a comer el hombre, y la explicamos el tema.

En resumen, a pesar de que definir el organigrama de la empresa es potestad de la dirección, desde todos los perfiles (técnicos y administrativos, team-leaders, trabajadores cualificados y trabajadores de producción directa) se realizan críticas a la división técnica del trabajo que se centran bien en los criterios que rigen la movilidad ascendente, que son considerados injustos, bien en la ineficacia de la cadena de mando a la hora de solventar los problemas cotidianos de proceso de trabajo. Podemos señalar, además, que la primera crítica ha aparecido sobre todo en el discurso de los hombres, y la segunda en el de las mujeres. Es decir, los primeros ponen el énfasis en unas barreras que se ponen a su desarrollo profesional y que ellos consideran injustas, y las segundas ponen el énfasis en la ineficacia del sistema a la hora de solventar sus problemas. Igual que ocurría en el caso de los deseos sobre el trabajo ideal, aquí los hombres hacen hincapié en las posibilidades de desarrollo, fijándose en las condiciones en las que realizarán su impacto en el mundo, y las mujeres, en el impacto que el mundo produce sobre ellas. Existe, por tanto, un claro componente de género a la hora de considerar el vínculo con las relaciones técnicas.

7.1.2- La relación de técnicos y administrativos y dirección.

La relación que se establece en el trabajo cotidiano entre los técnicos o administrativos y la dirección no es una de las que mejor documentadas han quedado con las entrevistas, pues recordamos que de las diez y nueve entrevistas, sólo una corresponde al perfil de directivo y tres al de técnico y administrativo. Por otro lado, en la entrevista al directivo las referencias a esta relación cotidiana con los técnicos o administrativos de su departamento son prácticamente inexistentes, y sin embargo, hemos decidido incluir aquí la visión que los técnicos o administrativos tienen de esta relación pues sus opiniones al respecto son significativas, y la diferencia del modo en que valoran determinadas situaciones con el directivo es también llamativa. Hemos de señalar que todos los técnicos y administrativos entrevistados son hombres, de modo que no haremos consideraciones sobre el género en este apartado. Lo que haremos a continuación, por tanto, es presentar las expresiones de sufrimiento que técnicos o administrativos realizan con respecto a su relación con

los directivos, y a presentar, cuando existen comentarios al respecto, el modo en que el directivo valora esas situaciones que generan sufrimiento en técnicos o administrativos.

El análisis de las entrevistas nos muestra que técnicos y administrativos expresan principalmente estas tres quejas: quejas sobre la escasa posibilidad de tomar decisiones autónomamente, quejas sobre lo que podríamos llamar una “perversión de la estructura de poder” en la medida en que éste se convierte en un fin en sí mismo, y no en un medio para organizar la producción, y quejas referidas a la ineficiencia que se deriva no tanto de la división técnica sino del modo en que se lleva a la práctica.

La primera expresión de sufrimiento, por tanto, se refiere a la dificultad (con la que en ocasiones se enfrentan) de tomar decisiones sobre el trabajo que realizan sin tener que consultar con sus superiores:

02e003.02.RhB (técnico o administrativo, inframasculino): Entonces claro, habían a veces chorradas y tonterías, que era una decisión de una persona que no tenía que estar tampoco en un punto como era el jefe para tomar una decisión de esas, y lo cogió y le dijo "aquí el que tiene que dar las órdenes soy yo".

Aunque no parece que esta queja sea común a todos los técnicos o administrativos, pues algunos valoran positivamente su margen de maniobra, aparece en algunos casos, y resulta llamativo el modo en que se distancian estas quejas del modo en que valora la situación el directivo. Para él, la relación con sus colaboradores debe estar presidida por un “dejar hacer” basado en la “plena confianza” en la capacidad del trabajador de enfrentar autónomamente su tarea cotidiana. Así responde al directivo a la pregunta de cómo es su relación con los trabajadores que están a su cargo en el departamento:

10e106.01.RhK (directivo, masculino): De momento, yo siempre... y volvemos a la experiencia, confianza total. Yo me vuelco más en tener una visión más amplia de la empresa, mirar lo que ocurre a nivel interno, que en mirar si la nómina es correcta o no es correcta, para eso ya hay otra persona, mirar si los seguros sociales son correctos o no... Yo tengo una persona que se el paga, si lo fuera a mirar cada semana o mes a mirar las nóminas, esa persona se sentiría incómoda. De plena confianza.

La segunda queja se refiere a lo que hemos llamado una “perversión de la estructura de poder”, que sólo podría llamarse así si efectivamente consideramos que la división técnica del trabajo persigue ordenar el proceso cotidiano de trabajo, es decir, si no consideramos que tal división más que controlar el proceso lo que persigue es controlar a los trabajadores. En las entrevistas podemos encontrar algunas expresiones de sufrimiento que aluden a aquellas situaciones en las que la supuesta organización productiva genera relaciones de poder ajenas a la organización productiva. Son situaciones como lo que se considera que ha sido una corrupción económica de los

jefes, la creación de camarillas jerárquicas en los distintos departamentos de las oficinas, o el ejercicio abusivo o injusto del mando:

02e004.01.RhB (técnico o administrativo, inframasculino): No, le regañaba y le importaba tres pepinos quién hubiera delante para llamarle la atención. [...]. Aquí se trata que aunque sea el jefe o sea el demás personal que trabaja en el departamento, pues se tiene que tener un respeto, un buen ambiente, [...] y bueno, vamos a eso, a hacer las cosas lo mejor posible, pero sin ir con el látigo en la mano.

02e028.01.RhB (técnico o administrativo, inframasculino): A mí el trabajo me gustaba, lo que no me gustaba era la forma de llevar ese trabajo por parte de otros departamentos, por parte de tu jefe, porque hemos tenido unos jefes que han sido unos sinvergüenzas.

02e039.01.RhB (técnico o administrativo, inframasculino): Porque una que si es el que está al lao del jefe, que se va a comer cada día con él, el otro que si está esperando que le suban una subidita que le hacen cada año, y claro, "no me va a poner a mal con el jefe porque entonces voy a ser de los malos", el otro porque tal, y cuando te das cuenta....

11e105.02.RhM (técnico o administrativo, neutro): Los jefes... el mío no, pero algunos sí que utilizan a la gente. [...] Es que hay jefes que les gusta que les hagan la pelota.

Acerca de esta cuestión no hay referencias por parte del directivo, de manera que pasamos a la última de las expresiones de sufrimiento de técnicos y administrativos con sus relaciones técnicas con la directiva. Cuando expusimos el vínculo de los trabajadores con las relaciones técnicas presentamos su denuncia de la ineficiencia de la división del trabajo como una de las quejas principales, y dijimos que era consustancial al hecho de que quien mejor conoce el proceso es quien lo realiza, de manera que la división es en ocasiones poco ágil a la hora de resolver problemas, y que esto es así independientemente de quién y cómo se ocupen los puestos de la división. Pero no toda ineficiencia es atribuible a esta causa, y a menudo se produce una falta de agilidad a la hora de afrontar imprevistos cuya causa es precisamente la forma en que se afrontan. A continuación presentamos una narración que ejemplifica a qué nos estamos refiriendo:

02e031.01.RhB (técnico o administrativo, inframasculino): Pues que con el tema de que era el jefe, a él le arreaban de dirección porque los cuadros no salían, entonces él, de alguna forma, tenía que quitarse las culpas, ¿de qué forma?, diciendo que esta gente no son gente competentes, tienen problemas y no saben resolverlos... nosotros llegamos a un punto que ya no podemos hacer nada, y ese punto es por ejemplo, esa pieza que se ha rechazao por qué se rechaza, yo no voy a ir a discutir con el jefe del departamento de control de calidad, es él el que tiene que ir. Porque yo más de una vez he ido al jefe de control de calidad y le he dicho "mira, esto me ha dicho mi jefe que lo pase a la cadena", dice "esto aunque lo diga María la Santísima, no pasa a la cadena, esto está rechazao por mí, y eso se queda ahí", y yo dije "mira, me da igual, tú dices que se queda ahí, ahí se queda, y no lo ha dicho María la Santísima, lo ha dicho mi jefe", "ya sabes lo que hay". [...]. Todo eso hacía que las piezas se retrasaran, las cadenas pararan, la producción no saliera, y luego habían palos, empezando por la dirección y los directores de los departamentos.

En esta cita podemos ver de qué manera se produce una falta de coordinación, de definición de los papeles de cada uno, y una priorización de la atribución de responsabilidades a otros antes que el enfrentamiento del problema. Todas estas cuestiones no pueden considerarse sufrimiento por la división técnica como tal, sino por el modo en que se traduce en determinadas prácticas. También en este punto existe una distancia entre la denuncia de técnicos y administrativos y la descripción que hace el directivo, que no ve ninguna falta de agilidad a la hora de resolver problemas:

10e009.11.RhK (directivo, masculino): [...] [cuando] hay un problema de fabricación, la fábrica es tan flexible que tiene esa capacidad de reacción [...] [Cuando se produce una incidencia] Se reacciona rápidamente. [...]. El recorrido depende de quien tenga la incidencia, activa automático al encargado, a la team-líder, al personal de la línea, pero se vive muy simplemente, se vive muy simplemente, no es una cuestión burocrática o formal, se pasa de palabra, se para la línea, hay que buscar una solución, se hace una reunión corta de cinco o diez minutos en función de la complejidad de la incidencia, pero que normalmente son cortas, quizá se hace un grupo de trabajo y se mira por qué, pero que al final se soluciona, es así. Al ser una empresa mediana, te da más agilidad.

En resumen, vemos que las tres quejas principales de técnicos y administrativos en su relación técnica con los directivos se refieren a limitación de su iniciativa en el trabajo, a lo que se considera un ejercicio abusivo o injusto del mando, y a la ineficiencia de la división técnica causada por el modo en que se afrontan los imprevistos.

7.1.3- Las relaciones entre team-leaders y técnicos y administrativos.

De todas las relaciones técnicas que vamos a analizar aquí, la relación entre team-leaders y técnicos y administrativos es sin duda la menos interesante desde el punto de vista de las expresiones de sufrimiento o el conflicto entre las partes de la relación. En los discursos de ambos perfiles, esta relación no está muy presente, y cuando lo está aparece en un tono bastante descriptivo. Los técnicos y administrativos no hacen prácticamente ninguna referencia a su relación con los team-leaders, y éstos se refieren sólo escasamente a los jefes de UT o administrativos que colaboran directamente con ellos en la tarea concreta que realizan cotidianamente. Como decimos, los fragmentos que se refieren a estas relaciones tienen un tono bastante descriptivo, y en ellas se narran las interacciones cotidianas orientadas a la organización de las tareas. Aunque entre un jefe de UT o un logístico (que aquí consideramos técnicos o administrativos) y un team-leader exista una división jerárquica, es decir, aunque entre ellos exista una estructura de mando, la tensión que se produce como resultado de la presión al subordinado para la consecución del objetivo productivo

parece estar desplazada a otro punto de la cadena de mando (en concreto, a la relación entre team-leaders o jefes de UT y trabajadores de producción directa). No queremos decir que esta presión no exista en la relación que estamos considerando, sino que es mucho menor, de manera que la interacción cotidiana entre team-leaders y técnicos y administrativos adquiere la apariencia de una simple coordinación de trabajos. No podemos sino considerar que este carácter escasamente conflictivo en este punto de la cadena de mando se debe a que esta relación es condición *sine qua non* de la extracción de plusvalía, pero que ésta se produce en otra parte, precisamente allí donde la presión a la que hacíamos referencia es más alta.

Esta situación sitúa la propia actividad fuera de la presión que se ejerce sobre otros, de manera que es inevitable la percepción de la diferencia y la distancia con quienes la sufren, diferencia y distancia que se enfrenta desde la ilusión, teñida de sentimiento de culpabilidad, de que no existe. Así, los técnicos y administrativos se esfuerzan en borrar las diferencias entre “los de abajo y los de arriba”, y los team-leaders se esfuerzan en borrar las diferencias entre ellos y los trabajadores que están en las líneas que ellos organizan. Así se refieren a esto unos administrativos:

02e047.01.RhB (técnico o administrativo, inframasculino): Mira, mi trabajo era tanto abajo como arriba, y yo saludaba a todo el mundo, yo me hacía la idea que era un compañero más.

11e100.03.RhM (técnico o administrativo, neutro): Yo nunca he pensao que los de abajo son inferiores y los de arriba superiores, porque es una tontería, una soberana tontería.

Sobre las diferencias entre team-leaders y trabajadores de producción directa daremos cuenta en el siguiente punto, pero podemos decir aquí que, desde el punto de vista de los team-leaders, también está presidida por la idea de que “son uno más” y que las diferencias entre ellos son sustancialmente escasas.

En la relación que tratamos, la único que podemos destacar es que, al igual que técnicos y administrativos valoraban o demandaban a sus jefes una capacidad de tomar la iniciativa en su labor cotidiana, un cierto margen de maniobra en la toma de decisiones, aquí son los team-leaders lo que la valoran o demandan en su relación con sus superiores. Así por ejemplo, esta team-leader describe cómo evita la relación con su superior cuando puede hacerlo, es decir, cuando puede afrontar problemas sin necesidad de recurrir al él:

13e024.01.RmO (team-leader, infrafemenina): [...] entonces yo miro hasta qué punto el error es grave y les digo "mira, como son cuatro o cinco cuadros, ya me quedo yo a la hora del almuerzo y los recupero" y a veces no se lo comento al jefe de UT, considero que no tengo que contárselo. [...]. Yo al menos pienso así, pienso que es más fácil estar bien con ellas que no con mi jefe de UT, que mientras que yo no le de problemas él no se va a preocupar de lo que yo haga en la línea. [...]... lo que tú creas que como persona puedes hacer lo tienes que determinar tú, no tu jefe de UT.

La demanda de capacidad de tomar la iniciativa aparece, pues, de nuevo, igual que lo hizo con los técnicos, en los team-leaders, lo que supone una nueva contribución al cuestionamiento de la idea de la vinculación meramente instrumental con el trabajo, es decir, a la falta de compromiso del trabajador con su tarea más allá de lo necesario para la obtención del salario.

7.1.4- Las relaciones entre team-leaders y trabajadores cualificados y de producción directa.

En la tipología de posiciones en el proceso de producción capitalista que elaboramos, los trabajadores de planta estaban divididos en tres grupos: team-leaders o encargados, trabajadores cualificados y trabajadores de producción directa. Desde el punto de vista de la división técnica del trabajo, podemos decir que trabajadores cualificados y trabajadores de producción directa están en una misma posición respecto de los team-leaders. Así pues, en principio no distinguiremos entre cualificados y de producción directa, pues desde el punto de vista de la autoridad en la empresa están en la misma posición (no lo están desde el punto de vista de la cualificación con lo que eso supone).

La relación que tratamos a continuación es la que mejor documentada ha quedado en las entrevistas, y no sólo porque el número de entrevistados con estos perfiles sea el mayor, sino también porque esa relación parece estar en la vida cotidiana y las conciencias de los trabajadores mucho más presente y tener una importancia mayor que la relación que se establece en otros puntos de la división técnica. Como decíamos en el punto anterior, otros nudos de la red de relaciones técnicas soportan menos tensión que éste, probablemente porque de aquí surge el producto elaborado, y por tanto, la realización de la plusvalía.

De las relaciones técnicas que se establecen entre team-leaders por un lado, y trabajadores cualificados y de producción directa por otro, nos interesa aquí destacar los aspectos que generan en alguno de ellos algún tipo de sufrimiento. Del análisis del discurso de estos trabajadores y trabajadoras podemos deducir que son las mismas situaciones las que generan en ellos sufrimiento, pero lo generan en la medida en cada perfil lo valora no sólo de manera diferente, sino incluso opuesta, a la del otro perfil. Las expresiones de sufrimiento o queja que ambos perfiles presentan en sus discursos no son sino valoraciones distintas de las mismas situaciones. Las vemos a continuación.

La primera expresión de sufrimiento por la relación técnica entre estos dos perfiles de trabajadores surge en la valoración que cada uno de ellos realiza del papel atribuido al otro en comparación con el propio. Por su lado, los team-leaders describen su propia laboral como la de un auxiliar, alguien que ayuda y soluciona los problemas de los trabajadores que tiene a su cargo.

08e002.02.RhI (team-leader, masculino): El operario está llevando las máquinas, pero si hay algún problema en esa máquina, porque salen mal las piezas o mil cosas que pueden suceder, pues entonces me llaman a mí "oye hI que esta máquina no me va bien, la pieza esta me sale con rebaba, esta me sale con falta de material", cualquier cosa, tengo que arreglar la máquina para que saque piezas buenas.

08e007.09.RhI (team-leader, masculino): Nosotros cuando se acaba una serie dice el operario "oye, esta serie se me ha acabao", cortas la serie, pones un molde nuevo, lo inyectas, lo preparas, y cuando la pieza está que sale bien, coges al operario, y lleva el operario la máquina.

Desde esta visión, los team-leaders no pueden sino considerarse a sí mismos como cargados de unas responsabilidades que convierten su trabajo, según su opinión, en algo mucho más duro que el trabajo del operario. La tarea de éste se ve, en comparación con la propia, como algo simple, sin complicaciones:

08e092.01.RhI (team-leader, masculino): Sí, [trabajo] más que cualquier operario, pero eso fijo, ¿eh? A veces digo "joder, macho, no sabéis lo que tenéis vosotros nada más con la maquinita, salen piezas... ", "oye hI, que esta pieza no me va bien". [...]. Y eso a veces pues es eso que te decía, ¿tienes mucha independencia?, sí, pero también tienes una obligaciones muy... y un operario vive mejor que yo pero tres veces, tres veces seguro. Porque si le va bien, de puta madre, va sacando piezas... , si le va mal "oye, esto me va mal".

18e012.02.RhT (team-leader, inframasculino): Tienes muchísimos más problemas que un operario, que se limita a su máquina, a sacar piezas "eh, esto va mal", y tienes tú que dar la solución, y tú tienes más problemas.

Frente a la idea del team-leader “auxiliar” y el operario “cómodo”, los trabajadores de producción directa y los cualificados describen la situación de una manera diametralmente opuesta. Para ellos, y por varias razones, los team-leaders cejan en su obligación de auxiliar y solventar problemas imprevistos en las tareas cotidianas, de manera que es el trabajo de los operarios el que se caracteriza por las complicaciones y las dificultades. Vemos tres ejemplos de quejas de trabajadores que denuncian que sus team-leaders no cumplen con alguna de las obligaciones que se les supone por su cargo:

04e165.06.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Que la gente que hay por encima tendría que estar... y cuando te quejas de una cosa, la persona que sea, no se queja porque sí, se queja porque hay un problema, lo primero que te hacen es echarte la culpa.

09e096.05.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Y resulta que la Branson no iba bien, la Branson soldaba los cristales y los dejaba mal soldaos, entonces

tenía que quitarlos, volver a coger otra XX, ponerle... y bueno, yo vega a decírselo al team-leader, que era un chico, pues nada, cada vez que yo se lo decía él decía "pues por las mañanas no pasa", yo estaba en el turno de tarde.

15e007.01.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Hay una que es líder, pero normalmente si lo ha hecho alguna de la tarde, porque la líder que tenemos no tiene mucho interés por aprender, entonces la misma que lo ha hecho antes viene y me lo explica, y si no, la líder es la que te lo tiene que explicar.

Ante un problema, una máquina que no funciona, o la necesidad de explicar una tarea nueva (estos son los ejemplos de las citas) los trabajadores no parecen creer en la idea de que el team-leader vaya a aparecer como quien solucione la cuestión, sino más bien lo contrario: buscará culpables en lugar de solucionar el problema (como en los dos primeros casos) o dejará que otro cumpla su función (como en la tercera). Desde esta visión, el trabajador se ve a sí mismo como falto de una ayuda que debería provenir del team-leader, de manera que es su trabajo, y no el de aquel, el que se caracteriza por la complejidad y la necesidad de afrontar problemas. En definitiva, los dos perfiles se ven a sí mismos como ejerciendo una tarea compleja y cargada de responsabilidades, y a los otros como ejerciendo una tarea simple y sin preocupaciones.

La segunda cuestión alrededor de la cual estos dos perfiles valoran de manera diferente la relación que les une es la referida al uso del mando, de la autoridad. Desde el punto de vista de los team-leaders, el ejercicio del mando se presenta desde dos perspectivas: bien desde la de su minimización, bien desde la supuesta incomodidad que supone su ejercicio. Desde la primera perspectiva, los team-leaders presentan su autoridad tratando de no magnificarla, tratando de presentar su poder como blando en su ejecución y prácticamente inocuo en sus consecuencias:

08e071.01.RhI (team-leader, masculino): No se hacen sanciones, [...]. Entonces, cuando viene un rechazo, porque han salido malas, se mira de qué turno es y de qué operario es. Entonces si es una cantidad importante, se coge al operario, se le llama y se le dice "oye, que ha pasao esto, ojo que no vuelva a pasar ninguna vez más y vamos a ver si controlamos la faena". [...]. Pero no hay sanción, por regla general, debería ser una cosa muy gorda para que se pusiera una sanción.

Vemos que este team-leader niegan que su acción pueda acarrear sanciones para el trabajador, y reduce el ejercicio de su mando a la pequeña amonestación verbal. Desde la segunda perspectiva, otros team-leaders presentan el mando como una molestia para ellos mismos:

13e047.04.RmO (team-leader, infrafemenina): Me cuesta un poco tenerles que decir "eso no se hace así", el tener en cierto modo un poco de riña, eso me cuesta, el mando.

Parece, por tanto, que los team-leaders tratan de minimizar la dureza, las consecuencias o el beneficio que a ellos les pueda ofrecer el ejercicio del mando sobre los trabajadores que tienen a su cargo. Frente a esta visión, quienes están bajo ese mando suelen más bien presentarlo como un

mando ejercido frecuentemente de manera abusiva y con consecuencias graves para ellos. La cantidad de ocasiones en que se alude a esta cuestión en las entrevistas es enorme. Las hay por ejemplo, de las que hacen referencia al autoatribución por parte de los team-leaders de un poder que en teoría no les corresponde:

15e029.02.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Nosotros ahora en la tarde lo tenemos muy mal con la team-leader esta, porque *se han creído que* son las que... la verdad es que son medio jefas porque los encargaos que había ahora no están.

15e037.04.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Y estas que tenemos nosotros es... Y bueno, llevarle las cantidades a los jefes... Pero estas *se han hecho jefas*, y ese es el problema, y jefas que quieren mandar.

16e002.03.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Y entonces pues normalmente esas personas no tendrían que mandar al personal nada, pero tú sabes lo que pasa, que siempre *se cogen el mando aunque no tengan que mandar*, y entonces pues ellas se encargan....

Las hay también referidas al ejercicio del mando por el mando, es decir al abuso del poder o su ejercicio injustificado:

04e014.01.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Nosotros tenemos un team-leader, pero el team-leader no es solo para nuestra línea, es compartido. [...]. Pues *está por hacemos la vida imposible*, mira. Una cosa ya por demás.

04e054.06.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Cuando es culpa de las chicas ya es otro tema, que nos pegue la bronca y haga lo que quiera, pero *pegarnos la bronca por costumbre* no considero que sea... [...].

15e033.02.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Y lo que no puede esa persona que yo sé lo que tiene que hacer, si tú vas justa es que te tiene que ayudar, lo que quiere es abusar de ti y mandarte. [...]. Porque no le gusta trabajar y le gusta mandar, y quiere ser más jefa que nadie. [...]. Luego te tienes que callar y hacer tu trabajo, porque tú estás allí para hacer tu trabajo, como es lógico, y hacerlo bien, lo que no puede es venir una persona y faltarte, sea encargao, sea team-leader o lo que sea.

16e075.01.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Pues te meten la bulla, y como algún día no les salga la faena bien, pues más todavía. Si las cosas les van saliendo bien, aún tienen un pase, pero si no, te meten la bulla, te regañan.

También las hay referidas al exceso de vigilancia ejercida por los team-leaders:

09e094.01.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): A lo mejor los encargaos te pegaban la bronca y... o te estaban continuamente mirando a ver si lo hacías como lo tienes que hacer, o te regañaban o te peleabas con ellos. [...]. Porque había unos, depende del carácter que tuviera cada uno, había unos más malos, otros más buenos, que decíamos "ese es malísimo", porque reñía mucho, había el mío que era muy pesao, porque se ponía allí a observarte.

05e026.04.RmF (trabajadora de producción directa, neutro): A veces se me terminaba la faena, [...] no lo encontraba por ninguna parte al encargao, yo tampoco le caía muy bien a ese encargao, [...] le digo a mi compañera "me voy a poner de pie y voy a hablar un poco, y verás cómo aparece".

Y por último, también hay fragmentos en los que se denuncia que el ejercicio del poder no se realiza bajo criterios de justicia o equidad:

16e002.03.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] ...depende la simpatía que les puedas tener te pueden tener moviéndote más por... nosotros decimos que por putearnos, no se si será por eso, creemos que sí, pero entonces claro, depende, ahí ya entra el amiguismo, si tengo una amiga pues... intento protegerla un poco.

Resulta curioso comparar este fragmento con el siguiente, expresado por un team-leader:

08e076.01.RhI (team-leader, masculino): No, problemas no he tenido nunca con ningún compañero de trabajo, porque a mí me gusta ser bastante equitativo con la gente, me gusta que si hay una faena mala no la haga siempre el mismo, que prueben todos esa faena.

No queremos decir que alguno de los dos mienta, pues es perfectamente posible que lo que dice el trabajador respecto de su jefe de equipo sean tan cierto como lo que dice este team-leader sobre la relación con sus operarios, pero en cualquier caso, resulta llamativa la distinta manera de valorar la relación que se realiza desde las distintas posiciones.

Con respecto a las consecuencias del mando ejercido por los jefes de equipo, si bien ellos trataban de minimizarlas, los trabajadores a su cargo no parecen verlo de la misma manera. Si aquellos negaban la posibilidad de sanciones, los trabajadores la tienen muy presente:

16e021.03.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Que te quiten la prima no es lo que más te preocupa, [...] pero es que después de que ese mes te quitan la prima ya te están sancionando, y una sanción no puede tener importancia ninguna como puede tener toda la que ellos le quieran dar. Una sanción lo mismo puede no ser nada como puede ser un despido.

04e021.06.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Bueno, nos sancionaron por mi culpa, porque no me salían a mí las piezas, en otra línea.

19e024.10.RmU (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo por ejemplo tuve una vez una sanción fuerte, que luego me la quitaron, porque no pedí permiso para ir al lavabo.

En definitiva, mientras los team-leaders presentan el ejercicio del mando simplemente como el uso de amonestaciones verbales sin consecuencias importantes para los trabajadores, éstos denuncian que, en ocasiones, éstos se atribuyen un poder que no les corresponde, lo usan de manera abusiva o injusta, y que ello puede suponer y ha supuesto a veces para ellos que se les aplique una sanción.

Un último aspecto de la relación técnica entre team-leaders y trabajadores de producción directa y cualificados genera en ellos un sufrimiento distinto en función de la diferente interpretación que hacen de él. Nos referimos a la interpretación que cada uno de estos perfiles hace de la relación que los team-leaders tienen con la dirección, o en otras palabras, el papel que juegan

en la estructura de mando, poder y autoridad de la empresa. De nuevo aquí los diagnósticos son opuestos. La postura de los team-leaders puede ser, bien la de esforzarse en presentarse a sí mismos como “un trabajador más”, bien la de presentarse a sí mismos como ayudantes al servicio del trabajador, no de la empresa. Es decir, que unas ocasiones se esfuerzan en borrar las diferencias que pueda haber entre ellos y los trabajadores que están en su grupo...

13e003.06.RmO (team-leader, infrafemenina): Tú eres una trabajadora *igual que ellas*, lo único que tienes unos espacios libres para moverte, tienes unas horas de reparar, tienes unas horas de team-líder [...] digamos... eres la que haces que ellas no pierdan tiempo y al cabo del día su producción sea efectiva.

13e025.04.RmO (team-leader, infrafemenina): O por ejemplo en un momento determinado que una comete un error y tú se lo tapas, eso es normal, es que debería ser normal, porque tienes que estar ocho horas día a día con ellas, no estás con el jefe de UT, estás con ellas, y si tú a ellas no les ayudas a quién le vas a ayudar, si eres *igual que ellas*.

Y en otras no borran la distancia, pero se presentan como al servicio del trabajador que está en su grupo:

18e019.01.RhT (team-leader, inframasculino): Si él me dice "eso puede mejor así" y yo lo veo de otra manera, miro como se hacía antes, y si es más rentable, más ágil, mejor para el operario, se hace como el operario diga.

Un importante argumento en este esfuerzo por borrar las diferencias es el de recordar que la prima que consiguen los trabajadores si alcanzan el tope establecido también lo ganan los team-leaders.

13e026.06.RmO (team-leader, infrafemenina): Como el encargado cobraba, le importaba tres narices si tú no cobrabas, pero a mí no me interesa tres narices, porque si ella no cobra no cobro yo, porque yo voy ligada a ellas, yo voy en el bono de ellas incluida.

Esto supone que los trabajadores ven a los team-leaders de un modo un tanto ambivalente. Por un lado, son compañeros de trabajo en la tarea cotidiana, realizan los descansos juntos, tienen el mismo objetivo de alcanzar el tope y con él la prima, etcétera. Pero por otro lado, han de ejercer un mando que los sitúa directamente como representantes de la dirección, y esa representación no es gratis: un plus en el sueldo y un trato especial por parte de la empresa crea entre ellos cierta distancia. El siguiente fragmento resume esta relación ambivalente:

19e038.03.RmU (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Son los que reparan, los que controlan... Y ahí la relación con esta otra gente es, como ellos son compañeros, en general no hay ni la misma represión, porque ellos no suelen reprimir porque son trabajadores como tú... [...]. Pero tienen una relación extraña entre la gente, no los considera totalmente compañeros suyos, pero sí los une en la medida en que van a tomar café juntos, que se encargan de tal, pero a la vez ahora a final de año, el jefe de producción de toda la fábrica ha juntado a todos los team-líder, los junta dos veces al año, y les paga un almuerzo.

En ocasiones, el papel de representantes de la empresa aparece de modo expreso en el discurso de los trabajadores:

01e008.04.RhA (trabajador cualificado, masculino): Luego también los encargaos que había en aquellas fechas pues había de todo, unos más razonables y otros menos, unos más capacitaos y otros menos, unos que estaban puesto a golpe de pico, *nada más que para chivatearse* de lo que hablaba la una o la otra, *cada uno tenía su función pero dirigida por arriba*.

Junto a estas menciones expresas, otros trabajadores y trabajadoras narran acciones concretas que interpretan como resultado de la servidumbre de los team-leaders respecto de la empresa. Una trabajadora narra cómo, ante el hecho de que nadie podía alcanzar el tope establecido, y para evitar su revisión (lo cual sentaría un precedente de revisión a la baja), la reacción de algún team-leader fue la de producir a escondidas las piezas restantes, lo que en principio puede ser de ayuda al trabajador, pero a la larga supone la no modificación de un tope que, en la medida en que los puestos son cambiantes, pueden llegar a sufrir otros trabajadores y otros team-leaders. Es decir, que la intervención de este jefe de equipo beneficiaba fundamentalmente a la empresa:

04e023.09.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Pusieron otra persona y tampoco le salían, pero ¿sabes qué hicieron?, la leader hacía las piezas que a ella le faltaban, pero todo esto a escondidas.

Y otro trabajador narra cómo un team-leader le situó en un puesto cuyas características habían sido desaconsejadas para él por el médico de la empresa:

01e308.03.RhA (trabajador cualificado, masculino): Ahora yo comprendo que se encuentra presionao porque cuando vine y me pusieron a trabajar sentao, me dijo "mira, yo lo siento mucho, siento mucho el tener que ponerte aquí, pero recibo órdenes", o sea, que él no lo hacía con malicia, en plan de fastidiarme, sino obedeciendo.

Es decir, que mientras los team-leaders no encuentran diferencias esenciales entre ellos y los trabajadores que están a su cargo, o bien se ven a sí mismos como auxiliares al servicio de aquellos, los trabajadores de producción directa y los cualificados los consideran de un modo un tan ambivalente, viéndolos en ocasiones como un compañero más, y reconociendo en determinadas acciones de los team-leaders y en determinado trato que aquellos reciben de la dirección, la prueba irrefutable de su papel como representantes de la empresa en la planta de producción.

En resumen, son los mismos aspectos de la relación técnica que se establece entre team-leaders y trabajadores de producción directa y cualificados los que generan en ellos sufrimiento, pero generan sufrimientos diferentes porque valoran e interpretan esos aspectos de manera diferente. En primer lugar, los componentes de los dos perfiles se ven a sí mismos como cargados

de unas responsabilidades que hacen de su tarea algo complicado en comparación con la simplicidad que se le atribuye al papel del otro. En segundo lugar, el ejercicio del mando se presenta desde los team-leader como una pequeña coerción que han de ejercer en forma de educada amonestación verbal sin importantes consecuencias sobre los trabajadores, mientras que estos denuncian el abuso de poder, su uso injusto y las graves consecuencias que para ellos ha tenido y tiene. Y en tercer lugar, los team-leaders tratan de minimizar las diferencias que existen entre ellos y los trabajadores que están a su cargo, situándose en una misma posición respecto a la dirección, mientras que los trabajadores realizan sobre ellos una valoración ambivalente: en unas ocasiones los ven como sus compañeros y en otras como representantes de la dirección. No hemos encontrado diferencias de género ni en el modo en que los team-leaders ejercen el mando ni en el modo en que los trabajadores de producción directa valoran su relación con los team-leaders.

7.1.5- Las relaciones entre directivos y trabajadores de planta.

Como dijimos al principio de este apartado, no tratamos aquí del establecimiento de mecanismos disciplinarios o normas, sino de las relaciones que, bajo aquellos mecanismos, se establecen entre agentes de la producción. En otro contexto, por tanto, la relación entre directivos y trabajadores de planta abarcaría aspectos como las negociaciones del convenio o las acciones de los representantes de los trabajadores con la empresa, pero aquí tan sólo nos centraremos en la relación que entre ellos se establece de manera cotidiana y que tiene como objetivo el desempeño de sus respectivas tareas.

En este objetivo de analizar la relación de directivos y trabajadores de planta hemos de señalar dos limitaciones importantes: en primer lugar, tan solo disponemos de una entrevista a un directivo, y en segundo lugar, ni en esa entrevista ni en las trece realizadas a trabajadores de planta (es decir, trabajadores cualificados y de producción directa) aparece esta relación muy documentada, pues no parece ser una relación ni fluida ni con importante presencia en la actividad cotidiana y la conciencia de los entrevistados. Esto, que perfectamente podríamos señalar como la primera característica destacable de la relación que analizamos, no es obstáculo para que tratemos de exponer el resto de características, pues no por poco documentadas son menos interesantes. Sin embargo, sí nos obliga a señalar de nuevo algo que ya mencionamos en la relación entre team-leaders y trabajadores de producción directa y cualificados: que los discursos de directivos y trabajadores pueden ser contradictorios y sin embargo no podemos deducir de tal contradicción que

alguno de los dos sea poco fiel a la verdad, pues lo que recogen los discursos es la relación de directivos y trabajadores, no la relación de éste directivo con éstos trabajadores.

En el discurso del directivo tan sólo encontramos tres referencias a la relación técnica que se establece cotidianamente con los trabajadores de planta, y tan sólo una puede considerarse que contenga una expresión de sufrimiento (las otras son bastante descriptivas). Los trabajadores, sin embargo, también aluden a esas situaciones señaladas por el directivo, y como ocurría en el punto anterior, valoran la misma situación de un modo totalmente distinto. Por otra parte, ellos sí acompañan esa valoración de expresiones de sufrimiento a las que además, suman otras que hacen referencia a situaciones que no están presentes en el discurso del directivo.

La primera referencia del directivo presenta su relación con los trabajadores de planta como una relación caracterizada por un permanente y fluido contacto profesional y también personal:

10e009.01.RhK (directivo, masculino): Mi experiencia de hace muchos años, y que ha ido cambiando con el tiempo, hoy el directivo tiene que vivir con las personas. [...] Yo voy muchas veces por las líneas, me voy al almacén, me tomo un café con cualquier persona a cualquier nivel y me gusta enterarme de lo que ocurre en la fábrica. Quizá en otra época no era así, mi estilo es ese, me gusta pararme con un peón, conversar, preguntarle quizá por la familia, preguntarle si tiene algún problema, y en la medida que pueda ayudarle.

Este fragmento nos remite a una situación en la que el directivo no se halla cerrado en oficinas, sino que baja a la planta para tomar contacto con la realidad productiva de los trabajadores y para estrechar con ellos lazos que van más allá de lo estrictamente profesional, todo ello desde un perspectiva de servicio al trabajador en los problemas que puedan surgirle. Desde la perspectiva de los trabajadores, sin embargo, ese contacto estrecho y de tú a tú con los directivos simplemente no existe. Estas relaciones se caracterizan, desde su perspectiva, por la existencia de una distancia o una barrera que los separa, de manera que sólo se relacionan en situaciones de conflicto o extrema necesidad, y que incluso en ese caso (o con más razón en ese caso) la relación no se caracteriza en absoluto por el trato amable o cercano. A continuación vemos cinco fragmentos pertenecientes a las entrevistas de cinco trabajadores distintos:

16e084.01.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Con la dirección de la empresa no tenemos mucho contacto que digamos, ja, ja. La dirección de la empresa "buenos días" y si te lo dicen. No he tenido tampoco yo problemas fuertes con la dirección de la empresa. No me han sancionado nunca, que es cuando más puedes tener... A veces sí nos han reunido para darnos algún cambio de algo, comunicarte algo, [...] pero no he tenido yo con la dirección de la empresa mucha... No, ni quiero tenerlo. Porque cuando tienes trato con la dirección de la empresa es cosa mala, no quiero tenerlo.

06e118.03.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): Al principio pues generalmente cualquier jefe pasa por al lado de algún trabajador le saluda correcto, más bien afable, hasta que empiezan las tiranteces y ya el saludo es más serio, y pues tienes que ir en posición no te creas tú que... con tu estatus no vas a venir tú para aquí para allá.

15e065.02.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Por ejemplo, un jefe es un jefe, tienes que guardar la distancia, pero es una persona más.

12e038.05.RhN (trabajador cualificado, inframasculino): Los demás jefes... no... además ya te ponen esa barrera por delante. Sí tienes que ir a hablar con ellos vas, pero no hay... relación ninguna en absoluto.

04e137.08.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): A ver, a nivel de compañeros no, en eso hay de todo, de superiores, ni te dan los buenos días.

Vemos que, mientras el directivo describía su relación con los trabajadores de planta como fluida, estrecha y casi amigable, los trabajadores (tanto los hombres como las mujeres, pues en esto no hay diferencias de género) son conscientes de la distancia que los separa y ven la relación como prácticamente inexistente o existente sólo en casos como la necesidad de transmitir una información puntual (como un cambio de vacaciones o la aplicación de una sanción).

La segunda referencia del directivo plantea algo ya señalado en la anterior: que la labor del directivo debe ser la de estar al servicio del trabajador de planta. Antes no hemos centrado en la idea del directivo de que el contacto debe ser estrecho, y ahora nos centraremos en su idea de que debe su actividad debe ser la de un auxiliar que haga más cómodo y agradable el trabajo del operario. En este sentido, el directivo hace referencia a lo que llaman “propuestas individuales de mejora”:

10e071.04.RhK (directivo, masculino): Yo creo que se le da más protagonismo al operario en el sentido de decir "eres persona, piensas, tienes cabeza, por lo tanto, dime dónde podemos mejorar", estoy abierto el diálogo, podemos invertir, te puedo mejorar tu puesto de trabajo en el ámbito de te pongo una silla más alta, más baja, la mesa que te pueda oscilar, porque en ese puesto puede trabajar una persona que mida metro ochenta o metro sesenta, si la mesa tiene una altura, la que mida metro sesenta está en peor condiciones, entonces ponemos una mesa que pueda bajar subir y adecuarla a la altura de las personas. [...]. Haciendo reuniones a nivel de fábrica, o sea, haciendo línea por línea, explicándole a la gente de qué se trata, "si usted tiene algún problema o cree que se puede mejorar en su puesto de trabajo, que es usted quien mejor lo conoce, nos los dice, hace la propuesta, la firma, y encima recibe un premio".

En los apartados anteriores ya hemos expuesto de qué manera algunos trabajadores de planta han expresado su sufrimiento por el hecho de que los problemas cotidianos que surgen en el proceso de trabajo son desatendidos, de qué manera la cadena de mando se muestra incapaz de hacerles frente. La siguiente trabajadora habla, igual que el directivo, sobre la idea de adaptar el puesto al trabajador, pero como vemos, lo hace desde la perspectiva contraria:

16e056.01.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): No, cómodo no es ningún puesto. [...]. Porque allí el puesto no te lo acoplan a la persona. Un puesto sería cómodo tanto de pie como sentada cuando te lo adaptaran a la persona, pero allí no se adapta el puesto a la persona. Allí la persona se tiene que adaptar al puesto. Tanto si te toca estar sentao como si te toca estar de pie, tú te tienes que adaptar al puesto. [...] ...tengo la cadena que me llega a esta altura [señala por encima del pecho]. Tú imagínate, para estar todo el día apretando tornillos, cómo yo tengo que estar con los brazos en alto.

La cadena está hecha a la medida de una chica que es casi dos veces más grande que yo, en ves de hacerlo en un término medio. Claro, la que es alta dice que si la ponen baja tiene que estar todo el día encorvada, y tampoco quiere. Pero... o intentar poner las personas repartidas por unas cadenas más altas y otras más bajas... no, tú allí, tu persona se adapta al puesto, y no hay mas ¿eh?

En realidad, abundan los casos de trabajadores y trabajadoras que denuncian que son ignorados cuando se quejan sobre determinados problemas que surgen en la producción. Recordamos este fragmento que ya expusimos con anterioridad:

04e014.14.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Incluso ya te digo, que no nos van bien las máquinas y no nos hace caso nadie. Yo pienso que al leader tampoco le hace caso el encargao. Y al encargao no le hace caso el que hay encima.

Es perfectamente posible que el directivo que hemos entrevistado sí practique lo que dice, pero a la luz de lo que afirman los trabajadores, no es esa una práctica habitual del resto de los directivos de esta empresa. Determinadas quejas de los trabajadores no parecen tenerse en cuenta, y es que lo que el directivo entrevistado no dice es que las “propuestas individuales de mejora” son más remuneradas (y podemos deducir por lo que se dice que también más atendidas) cuando afectan a la cantidad final producida, es decir, cuando son propuestas que aumentan la producción, y no cuando son propuestas que mejoran las condiciones para el trabajador.

La última referencia del directivo a los trabajadores de planta no es, en realidad, una referencia a la relación que los une, sino más bien una referencia al modo en que éste valora el trabajo de aquellos. Se repite aquí la idea de los team-leaders de que el trabajo de los trabajadores de planta se caracteriza por la ausencia de complicaciones:

10e091.12.RhK (directivo, masculino): En cambio el trabajador de la línea dice "yo tengo mi convenio, me hago mi prima, cobro y no me tengo que preocupar más".

Las quejas, denuncias y expresiones de sufrimiento de los trabajadores de planta que se han expuesto en los puntos anteriores a este, y las que se expondrán en los siguientes, son suficiente contrapunto a esta visión. Tan sólo reproduciremos aquí un fragmento de un trabajador que nos muestra cómo ve él el papel de los directivos:

01e167.06.RhA (trabajador cualificado, masculino): Nuestra empresa tiene mucho personal, mucho mando, mucho personal improductivo, y todo eso tiene que salir de las espaldas de los que estamos trabajando.

Es decir, que si unos creen que el trabajo de los otros es simple y sin preocupaciones, los otros creen que los unos viven a costa del trabajo ajeno. Se repite, por tanto, lo que vimos en la

relación entre team-leaders y trabajadores de producción directa y cualificados: todos consideran que son ellos los que realmente acarrean con la más importante responsabilidad de la producción.

Hemos visto cómo de las tres referencias del directivo a los trabajadores de planta sólo esta última puede contener alguna expresión de sufrimiento, mientras que las referencias de los trabajadores de planta a esas tres mismas situaciones sí contienen siempre algún tipo de queja. Pero las referencias de los trabajadores a su relación con los directivos muestran una queja recurrente, muy presente en sus discursos, y que sí tiene un claro componente de género en la forma en que aparece: la del abuso o el uso injusto del poder. Ya que evoca a una situación real de trato directo entre directivos (siempre hombres) y trabajadores de planta (en concreto, trabajadoras de producción directa, pues siempre se trata de mujeres), queremos hacer referencia a un suceso que aparece recurrentemente en las entrevistas, y que afectó además directamente a alguna de las entrevistadas: nos referimos a las riñas por parte de algunos directivos a algunas trabajadoras cuando éstas no alcanzaban el tope de producción establecido, o simplemente cuando hablaban en las líneas. Los directivos llamaban a un despacho a las que consideraban responsables para amonestarlos verbalmente o imponerles una sanción. Así lo describen tres trabajadores:

01e004.03.RhA (trabajador cualificado, masculino): [...] ...pues allí en la nave de producción había una garita, una habitación, entonces cuando quería llamar la atención a alguien la metían allí y salían llorando siempre. [...] Con unas lágrimas, como si fuera un colegio cuando les regaña el profesor a los niños, lo mismo, llorando pero vamos a... Claro, cuando esa persona va llorando a la línea y sus compañeras le veían llegaron a tomarle un miedo a que las llevaran al cuartillo, que cuando alguien decía algo "que te llaman al cuartillo", madre, eso era terrible, ya había pánico, porque el tío, dicho coloquialmente, era un verdugo, y lo digo esto no porque conmigo lo fuera, [...] pero yo veía con los demás era un verdugo.

17e118.01.RhS (trabajador de producción directa, inframasculino): Le regaña, le mete bronca y... ahora ya hace mucho tiempo que no se ven hacer cosas de estas, antes sí que lo hacían más a menudo e incluso hacían a la gente llorar. Metían a una persona en un despacho el encargao, el jefe de producción y el jefe de personal, todos con ella, y han llegao a salir mujeres llorando de los despachos.

19e027.08.RmU (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Entonces estaba la represión que era porque no hablaras... Y las broncas eran de tipo tan bestia que a la mayoría de las compañeras las hacía llorar.

Y así una de las afectadas por estas medidas coercitivas:

04e023.05.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): El jefe de personal pegándome la bronca a mí y a la otra chica, pero bueno, eso nunca se había visto, nunca más lo han hecho, pero a mí y a la otra muchacha nos dejaron... nos bajamos a la enfermería yo tendría treinta y pico de años, pues llorando como una loca.

04e028.01.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Sí, mira... Pero a todo esto que nos subían cada dos días a personal a pegarnos la bronca, como si fuéramos dos tontas.

04e138.10.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Pero tú sabes lo que es ver a una persona apurada y llamarte arriba y hacerte llorar un hombre allí... yo encuentro que eso es degradante.

Las “broncas” no son la única forma que adopta lo que los trabajadores y trabajadoras consideran un abuso o un uso injusto del poder de los directivos. Junto a la denuncia de estas acciones, se une la denuncia de la corrupción y del amiguismo, dos prácticas que tienen implicaciones prácticas directas en la relación técnica entre directivos y trabajadores de planta. Según uno de los entrevistados, el proceso de subcontratación de las tareas que se realizaban en la sección en la que él trabajaba, y que acabó con la práctica desmantelación de la sección y la reubicación de muchos trabajadores cualificados en puestos descualificados, supuso el enriquecimiento personal de quienes lo fomentaron:

01e272.04.RhA (trabajador cualificado, masculino): [...] el que empezó a cargarse nuestra sección, este chaval, con el permiso del gerente y el director de personal, como se iba a jugar con ellos, se fue cargando la sección porque vio que había ahí mucho movimiento de dinero en la reparación de los moldes, en la construcción de los moldes, de las matrices, y qué hizo, aprovecharse, ya que tenía el visto bueno del gerente y esto, y empezó a llevarse poco a poco el trabajo de la sección al exterior.

No podemos de ningún modo dar por sentado que la sospecha de corrupción sea fundada, pero de todos modos es poco importante aquí, pues todo lo que nos interesa es que en la conciencia de los trabajadores está esta sospecha, y que tal sospecha se presenta como la causa de una molesta reestructuración de la división técnica del trabajo.

Junto a la corrupción económica, estos trabajadores denuncian también lo que consideran que son prácticas de “amiguismo”. De nuevo, nos importa poco si las decisiones que consideran tomadas bajo este criterio fueron efectivamente tomadas bajo ese criterio: lo importante aquí es que en la conciencia de los trabajadores la actividad de los directivos para con ellos se caracteriza a menudo por el amiguismo. Así, por ejemplo, esta trabajadora explica la elaboración del organigrama, la división técnica del trabajo, como algo más presidido por criterios de los mencionados que por criterios de eficiencia productiva:

04e034.08.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Ellos a lo mejor en un sitio había faena, quitaban a esa persona y ponían a otra, es como de amigos, tú me caes bien, eres buena trabajadora porque me caes bien, y tú no me caes bien y no tienes amigos, y te hago la vida imposible.

En resumen, podemos decir que existe una evidente distancia en las formas que tienen de valorar e interpretar sus relaciones el directivo y los trabajadores de planta. Donde el primero ve una relación permanente, estrecha, fluida e incluso amigable, los segundos ven una distancia insuperable

y unos contactos reducidos a las situaciones de necesidad o conflicto expreso. Mientras el primero ve su actividad como puesta al servicio de las demandas de mejoras por parte de los trabajadores, éstos denuncian la escasa atención que reciben cuando esas mejoras se dirigen a las condiciones de trabajo y no a la cantidad a producir. Mientras el directivo considera la labor de los trabajadores de planta como algo ajeno a las complicaciones, éstos expresan innumerables quejas y molestias, preocupaciones y cargas. Y junto a eso, denuncian el uso abusivo del poder por parte de los directivos, un uso que se traduce en lo que interpretan como prácticas de corrupción y amiguismo, y en prácticas que relatan y que aluden a amonestaciones verbales y sanciones aplicadas, siempre a mujeres, con una dureza que consideran que malogra su dignidad y traspasa el límite de lo admisible.

7.2- Las relaciones informales en el trabajo.

Hasta aquí hemos estado analizando lo que hemos llamado “relaciones técnicas”, pero centrándonos en las relaciones que se establecen entre desiguales, es decir, entre trabajadores pertenecientes a distintos perfiles, a distintas posiciones en la división técnica del trabajo. El objetivo de este apartado es el de acercarnos a lo que los entrevistados dicen acerca de las relaciones entre iguales. Sin embargo, este análisis exige un trato distinto al que le dimos al análisis de las relaciones entre desiguales. Allí nos centrábamos en las relaciones presididas por una diferencia que pretende el establecimiento de una organización productiva, unos mecanismos disciplinares, un objetivo productivo, etcétera, es decir, nos centrábamos en relaciones fuertemente heterorreguladas por la división técnica que ponía a cada uno en una función. El objetivo y la organización de la producción capitalista exigen esta heterorregulación, pero parecen tener menos necesidad de heterorregular la relación entre iguales en lo que se refiere a la relación productiva que han de establecer cotidianamente. Los esfuerzos prescriptores de la heteronomía capitalista parecen centrarse más en elaborar el marco de esta relación entre iguales, fijando la cantidad a producir y la cadena de mando (las relaciones técnicas jerárquicas) que organiza y controla las tareas que persiguen aquel objetivo productivo, pero prestando menos atención a la regulación o el establecimiento de normas que rijan la relación entre quienes ocupan una misma posición en la división técnica. Esto supone que estas relaciones, al estar menos heterodeterminadas, se conviertan en el escenario de un rico cultivo de relaciones no programadas, unas que podríamos llamar

“técnicas” (que tienen como objetivo autorregular lo autorregulable en la coordinación de las labores que desempeñan, es decir, que son directamente productivas) y otras “no directamente productivas” o “no productivas” (que abarcan todas las relaciones entre iguales que van más allá del trabajo que realizan en común). Como vemos, lo que denominamos “relaciones informales” se solapan en el caso de los iguales con las relaciones técnicas, pues aquellas abarcan todos los aspectos de la vida en la fábrica.

Del conjunto de las relaciones informales, sin duda la mejor documentada y la más interesante es la que se produce entre trabajadores de planta, esto es, entre trabajadores de producción directa o cualificados. Nos centraremos en ella no sin antes precisar que nos referimos a “iguales” desde el punto de vista de su posición en la cadena de mando, de manera que pueden incluirse aquí relaciones entre trabajadores que poseen la misma capacidad de mando en la empresa, pero que difieren considerablemente entre sí, por ejemplo, la relación entre los trabajadores de una línea y un trabajador recién incorporado. Estas son relaciones entre iguales desde el punto de vista de la cadena de mando, pero desiguales desde el punto de vista de sus habilidades, experiencia, expectativas, intereses, etcétera.

Este menor peso de la heteronomía en las relaciones entre iguales, que nos ha llevado a la necesidad de considerar la diversidad de relaciones no programadas que aparecen entre ellos, nos indica que probablemente aquí las expresiones de sufrimiento serán menores. Según lo expuesto en el marco teórico, tenemos razones para pensar que allí donde el peso de la heteronomía es mayor, también lo es la coerción excedente que provoca un sufrimiento excedente, y allí donde el peso de la capacidad de autogestionar el vínculo es mayor, se producirá una considerable reducción de los padeceres. El estudio de las relaciones informales entre iguales, por tanto, se caracterizará más que por el análisis de las expresiones de sufrimiento, por la presentación de las acciones e interacciones que entre ellos se producen y que a menudo se explican como reacción al sufrimiento provocado por ellas mismas o por las relaciones jerárquicas que ya hemos analizado.

En definitiva, al acercarnos a las relaciones técnicas entre iguales hemos constatado la necesidad de dar cuenta del conjunto de las relaciones que unen a los iguales, “relaciones informales” que no solo regulan la relación directamente productiva. Y al considerar el conjunto de estas relaciones informales, y por su condición de altamente autogestionadas, hemos constatado que en este ámbito las expresiones de sufrimiento son menos frecuentes, pudiéndonos centrar entonces en las características del vínculo menos heterorregulado de la empresa. Para realizar el análisis que sigue, hemos tomado los fragmentos seleccionados por los códigos “trabajador/a/es/as” de variable “identidad RRPP”, y los códigos “comedor” y “bar” de la variable “contextos”, y por las variables “unidad”, “vínculos entre iguales”, “consejos” y “bromas”.

Aquí nos centraremos en la descripción de las normas y actitudes autoatribuidas por los trabajadores de planta que regulan o atañen a la relación que les une entre sí. No nos interesa, por tanto, la regulación que la empresa pueda hacer de esas relaciones, sino más bien la regulación que hacen los trabajadores de su relación allá donde la empresa no interviene o allá donde su regulación se enfrenta a la que define la empresa. En este sentido, el contexto y el objetivo de la regulación (de las normas y actitudes autoatribuidas por los trabajadores) se vuelven factores fundamentales a la hora de clasificar estas regulaciones. Así, podemos distinguir entre cuatro tipos de regulaciones:

- a) las normas o actitudes que regulan o atañen a la relación de estos trabajadores con la producción,
- b) las que regulan o atañen a sus relaciones no directamente productivas pero que se realizan en el puesto de trabajo,
- c) las que regulan o atañen a sus relaciones no directamente productivas que se realizan en el contexto general de la empresa o en otros contextos de la empresa distintos al puesto, y
- d) las que regulan o atañen a sus relaciones no directamente productivas que tienen lugar fuera de la empresa.

Aquí nos centraremos únicamente en las tres primeras.

7.2.1- Normas o actitudes autodefinidas que regulan o atañen a la relación de los trabajadores con la producción.

La idea que ya hemos expuesto, según la cual la heteronomía capitalista en la fábrica centra sus esfuerzos en la prescripción del objetivo productivo y la organización jerárquica, regulando en menor medida las relaciones entre los agentes que pertenecen a un mismo puesto de la división técnica del trabajo, se ve especialmente reforzada en el análisis de las relaciones entre los trabajadores de planta. En su tarea cotidiana, estos trabajadores toman la cantidad a producir y la relación con su inmediato superior (el team-leader) como algo totalmente prescrito, como una imposición heterónoma ante la cuál ya hemos visto qué expresiones de sufrimiento y qué acciones emprenden. Sin embargo, el terreno de las relaciones con sus compañeros es un terreno escasamente regulado: la organización de la cadena y los tiempos regula con qué rapidez ha de realizar cada trabajador la manipulación de la pieza que queda disponible para que su compañero efectúe sobre ella las manipulaciones que le corresponden, de manera que parece que lo único que está prescrito

son los tiempos en los que uno ha de recibir las piezas de sus compañeros y en los que ha de entregarlas. Sólo en las visiones más apocalípticas de la mecanización capitalista se concibe la posibilidad de que la relación entre personas quede reducida a este traspaso robotizado y desprovisto de ningún otro tipo de comunicación. Como ya vimos, ni siquiera esos tiempos prescritos son los tiempos reales, pues los trabajadores gestionan de diversos modos el margen de maniobra que siempre existe cuando quienes se relacionan son personas y no autómatas. Pero además, aquí, donde el peso de la heteronomía es menor (en la relación entre iguales), no sólo se resiste a lo prescrito, sino que se desarrollan y crean nuevos lazos, nuevas normas y principios que dan forma al vínculo entre los trabajadores, que crean una nueva prescripción de lo que debe ser el lazo que les une, pero una prescripción que surge de ellos mismos.

En lo que se refiere a la relación que estos trabajadores establecen con vistas a la producción, han desarrollado una serie de normas y actitudes que regulan tanto lo que han de hacer como lo que no. Las tres más destacables, aquellas que han aparecido en las entrevistas de un modo recurrente, son las siguientes:

- a) asumir la ayuda y la reciprocidad como los criterios de su colaboración,
- b) nunca vulnerar los acuerdos tácitos referidos al ritmo de producción, y
- c) mantener la fidelidad a los compañeros en la relación que cada uno establece con los superiores.

Las tres, en el fondo, no son sino distintas versiones de una misma idea: la necesidad de establecer y mantener una solidaridad de grupo que haga más fácil para ellos la vida en la fábrica. Y las tres, como vemos a continuación, son defendidas y puestas en práctica tanto por trabajadores como por trabajadoras. No parece haber diferencias de género a la hora de definir y llevar a la práctica estas normas.

La primera, decimos, consiste en establecer como criterios de la relación la ayuda y la reciprocidad. Ayuda y reciprocidad suponen evitar las soluciones individuales o egoístas, adoptar una postura de ayuda al compañero en las dificultades, bajo la idea de que la ayuda le será devuelta cuando la necesite:

06e210.02.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): Si trabaja en una línea de montaje lo que le aconsejaría es que tratara de ser lo más exacto posible en su trabajo, llevarse bien con el equipo, porque el equipo es fundamental, si no puedes buscar muchos problemas, y si ve que hay una compañera o un compañero que va retrasado y él va libre de tiempo, que le eche una mano, que después se lo devolverán a él.

Esta reciprocidad tan claramente expresada en este fragmento se presenta como la forma establecida de afrontar los problemas imprevistos, en el caso de la relación entre compañeros

habituales, y como la forma de facilitar el aprendizaje de una tarea, en el caso de la relación con compañeros recién incorporados a la línea o la empresa. En ambos casos, el objetivo es siempre asegurar colectivamente que todos podrán alcanzar el tope, tanto aquellos que se han encontrado alguna dificultad coyuntural como aquellos que aún no han desarrollado la habilidad necesaria:

16e027.04.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Me llevo bien con el personal, a veces me cuesta de sacarme el tope y ha habido personas que ellas mismas me han ayudao a sacarlo, ya porque por compañerismo te llevas bien y entonces el que tiene más práctica en el puesto aquel si te tiene que ayudar en algo te ayuda.

15e061.02.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo he ido a cadenas que normalmente tienen mucho tope, y llegamos porque las compañeras que están allí siempre nos ayudan, es normal.

Estos lazos tienen el objetivo prescrito de producir una determinada cantidad como marco de la relación, pero estos lazos que se establecen para la consecución de ese objetivo son puestos por los trabajadores bajo una regulación definida por ellos mismos: la de la ayuda recíproca. Si esta primera autodefinición del vínculo plantea la necesidad de ayudarse para alcanzar el tope, la segunda establece el límite de las acciones individuales: si el colectivo ayuda a alcanzar el tope, el individuo no debe producir más allá de éste, incluso cuando su habilidad o energías se lo permitan, pues de lo contrario el tope se revisa para el conjunto de los trabajadores, que quedan de ese modo perjudicados. La conexión entre la primera norma y la segunda es evidente: es un pacto, una negociación entre iguales que se ayudan en los problemas y renuncian a romper la igualdad que hace posible esa ayuda. Esta entrevistada plantea de qué modo ha de tratarse a los trabajadores y trabajadoras recién incorporados:

13e030.02.RmO (team-leader, infrafemenina): [...] entonces pienso que a una persona se le tiene que ayudar, se le tiene que decir que no por correr mucho amanece más temprano, al contrario, perjudicas al resto de la línea, y que tenga la ayuda que tiene que tener, de sus compañeras y de la team-leader.

Desde un primer momento, por tanto, se plantea a los que se incorporan que la ayuda que reciben es el producto de una solidaridad grupal que no deben romper tratando de producir más de lo establecido. Los acuerdos tácitos referidos al ritmo de producción surgen como adaptación o resistencia a la presión del tope. Son los recién incorporados a la empresa los que están en una situación más proclive para romper estos pactos tácitos, y esto por varios motivos. En primer lugar, porque pueden desconocer el pacto. En segundo lugar, porque disponen de las energías de las que, por el desgaste diario, no disponen los trabajadores ya establecidos. Y en tercer lugar, porque suele ser frecuente entre ellos la idea de que destacar respecto de los compañeros en la cantidad producida hará más probable la renovación de su contrato:

01e466.03.RhA (trabajador cualificado, masculino): Una persona que entra nueva, hoy día la juventud entra muy preparada, y están físicamente muy bien. Y tienen ganas de trabajar y de cumplir, y de que se fijen en ellos y todo eso, y se esfuerzan más. Entonces si para hacer esto tienes este movimiento, el otro va corriendo para a ver si se lo quedan.

16e069.07.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Y hay gente que han llegado que se han querido comer el mundo ellos. Y lo único a lo que iban era a reventar topes, a reventar cadena. Porque el que tú entres nuevo y quieras hacer más piezas que yo que estoy en la cadena, tú de qué vas, si por eso no te vas a quedar fija.

Esta eventualidad con los recién incorporados aparece en varias entrevistas. Así la describe este entrevistado:

06e210.07.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): Porque si tú haces más obligas a otra persona que haga más que tú, porque le va a decir el encargado "¿este es nuevo y está haciendo más que tú, tú qué?", claro el otro dirá "tengo que hacer más", después tú harás más, porque te volverá a decir el encargado "mira, este hace más que tú", y el pique contigo va subiendo la producción y crea malestar entre lo compañeros.

La conducta de los recién incorporados en interpretada como una amenaza a la solidaridad grupal ya establecida y que se considera como un factor indispensable en la reducción de la fatiga que imponen los topes. Por eso, y ya que, como ya vimos, la posibilidad de recalcular al alza el tope es algo constantemente presente, los trabajadores emplean todos sus recursos en evitar este tipo de sabotaje de los novatos. Al fin y al cabo, la misma organización de la línea productiva que marca el ritmo de entrega y recibo de piezas entre compañeros, puede servir también de arma para frenar la voluntad de algún trabajador de acelerar el ritmo. Esto es precisamente lo que describe la siguiente entrevistada, que se enfrentó a una recién incorporada que pretendía producir más allá del tope:

16e070.02.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Pues entonces les tienes que marcar el paso. Y ya le tuve que decir, porque tú le dabas consejos y le decías que no corriera tanto, que no hacía falta que corriera tanto, y luego cuando iba al comedor iba diciendo que yo le había dicho que no corriera tanto. Que ella podía hacer más piezas pero que no las hacía porque yo no le dejaba. Entonces eso tampoco lo puede decir una persona nueva que entre en una empresa. Entonces le tuve que decir "no, guapa, de aquí para adelante tú vas a hacer lo que te pertenece, porque yo no te voy a dar ni una pieza más de las que suban del tope. Si yo voy trabajando más deprisa para que la cadena vaya trabajando con un desahogo, de aquí palante te las marco y no tienes piezas, cuando no tengas piezas te tendrás que cruzar de brazos, ¿entiendes?, ¿de qué vas tú?, si yo llevo diez piezas delante y voy frita por darte para que la cadena vaya más desahogá para que al final del día ya acabe bien, y tú encima vas diciendo que yo te digo que no trabajes tanto, que tú podrías hacer más...".

Como vemos, el margen de maniobra que tienen los trabajadores de modificar los ritmos puede ponerse al servicio de estos correctivos que se aplican a los nuevos trabajadores, pues es posible en ocasiones no pasarles más piezas que las establecidas. Así, el reparto de trabajadores a través de una línea, que es una organización que en principio podría servir al fomento de la

competencia entre ellos con el objetivo de producir más que el otro para ganarse la buena opinión de los superiores, se convierte con este pacto tácito en una arma para el establecimiento y mantenimiento de la solidaridad grupal.

En la descripción de esta segunda norma ya hemos introducido elementos de la tercera: la exigencia de fidelidad a los compañeros en las relaciones de cada uno con los superiores. En el apartado sobre el vínculo con las relaciones técnicas ya describimos la denuncia del hecho de que la promoción en la empresa se produce a menudo precisamente gracias a esta traición a los compañeros. De ahí ya pudimos deducir la importancia concedida por estos trabajadores al mantenimiento de la fidelidad. Esta fidelidad se concreta en la aceptación de las normas y pactos tácitos, y en la renuncia a proporcionar a los superiores información que pueda suponer algún perjuicio para algún compañero. Así responden estos trabajadores a la pregunta de qué es lo peor que puede hacer un compañero:

01e321.01.RhA (trabajador cualificado, masculino): Lo peor que puede hacer un compañero es hacer de topo, de mentiroso, de falso. De hacer esas barbaridades con tal de ganarse un poquitito la confianza del encargao o del jefe.

11e049.01.RhM (técnico o administrativo, neutro): [...] hay mucha gente que es muy pelota, y muchos chivatos, pero en todos los laos. Chivatos hay en todos los laos.

El peor trato que se puede recibir de un compañero, por tanto, no es un tipo concreto de trato directo, sino indirecto: el que te dispensa cuando, en su relación con los superiores, rompe el pacto de fidelidad a los iguales. Se trata, en definitiva, de mantener la solidaridad grupal:

16e069.06.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] trabajar no es solamente hacer la pieza sino tener un compañerismo y a... si ves algo no chivarte y yo qué se, a ser compañeros.

Esta solidaridad, a la que a menudo se refieren como “compañerismo”, no es una característica cualquiera del trabajo, sino una fundamental. Desde esta perspectiva, “trabajar” también es mantener la solidaridad grupal, de manera que faltar a ella supone incumplir en el puesto tanto como puede serlo el no hacer las piezas que corresponden o hacerlas más. El siguiente fragmento de preguntas-respuestas sintetiza perfectamente todo lo dicho aquí sobre las normas informales que atañen a la relación:

09e320.00.P-E: ¿Qué es lo peor que puede hacer un compañero en el trabajo?

09e320.01.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Lo peor es quererte avasallar, es querer sobresalir.

09e321.00.P-E: ¿Y lo mejor [...]?

09e321.01.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Pues ser solidario. Si tienes un problema, intentar solucionarlo en el grupo, en la cadena, entre los compañeros

La ayuda en los problemas y la renuncia a romper la unidad que la hace posible (ruptura que se produce cuando un trabajador opta por el servilismo ante los jefes antes que por la fidelidad a los compañeros tanto en la realización del trabajo que le corresponde como en la aportación de información a los superiores) no son sino distintas formas de plantear la unidad de los iguales como el valor supremo que debe regir sus vínculos. La defensa de la unidad de los trabajadores aparece aquí, en el contexto de su relación inmediata con la producción y también, como veremos, en el contexto más amplio de su relación con la empresa. Sin embargo, hemos de realizar una importante matización al respecto. En la Parte I insistimos una y otra vez en la idea de que no encontramos ninguna razón suficientemente poderosa como para suponer que de la capacidad de dotar de contenido o significado a un vínculo pueda deducirse automáticamente que tal contenido o significado tendrá un carácter fraternal en lugar de egoísta, expresivo en lugar de instrumental, etcétera. Es decir, sostuvimos, frente a autores como Gorz o Fromm, la imposibilidad de predecir el contenido de un vínculo tan sólo a partir del hecho de que tal contenido será libremente definido por quienes participan en él. Nos encontramos aquí, sin embargo, con que en ese pequeño espacio en el que los trabajadores de esta empresa pueden definir las características de sus lazos, éstas sí poseen esos rasgos fraternales o solidarios que aquellos autores adjudicaban automáticamente a todas las vinculaciones autónomas o autogestionadas.

Pero hemos de aclarar, en primer lugar que la solución de defensa de la unidad sólo es una solución entre otras posibles, de manera que incluso en este reducido ámbito de definición del contenido del vínculo la solución podría haber sido otra. Es bastante probable que en otras empresas no se afronte este vínculo entre iguales con la producción del mismo modo, pero incluso en esta empresa los trabajadores señalan que la unidad y solidaridad de sus lazos está debilitándose los últimos años para dar paso a otro tipo de relación más fría y distante. El impacto que han tenido sobre la plantilla los conflictos por la igualdad salarial de la mujer y, sobre todo, el trauma del expediente de regulación que supuso el despido de casi doscientos trabajadores y trabajadoras, ha supuesto una reducción de la fortaleza de estos lazos de unión y de la actitud combativa ante la empresa.

Y en segundo lugar, queremos señalar que si los trabajadores han de realizar un esfuerzo cotidiano para crear y mantener su unidad tal y como colectivamente la definen es porque en ese terreno de definición se topan con actitudes contrarias a ésta y con la voluntad de algunas de darle otro contenido al lazo, y de ninguna manera podemos considerar estas actitudes y voluntades como algo extraño al terreno de autodefinición colectiva de las características del vínculo que les une, sino

como parte fundamental de éste, parte que, en esta ocasión, no logra imponerse en esa definición colectiva, pero que no puede considerarse un elemento extraño en ella.

El siguiente fragmento resume como ninguno todo lo dicho hasta aquí:

20e070.01.RmU (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Suele haber tensiones en las cadenas, pero normalmente no llega la sangre al río, o bien por la experiencia de lucha o bien por muchas cosas, lo que tienen claro es que o nos lo resolvemos entre nosotras o la empresa no nos lo va a resolver.

El fragmento nos transmite la idea de que la relación entre los trabajadores de las líneas de producción está menos regulada que la relación de éstos con sus superiores, algo que ya hemos señalado. Nos transmite también que esa autorregulación no se caracteriza por la paz fraternal, sino por disputas y conflictos que colectivamente han decidido que deben afrontar autónomamente. Y ese enfrentamiento colectivo a los problemas y conflictos del vínculo entre iguales con la producción ha tomado aquí la vía de la solidaridad grupal como podría haber tomado cualquier otra.

7.2.2- Normas o actitudes autodefinidas que regulan o atañen a la relación no directamente productiva de los trabajadores en el puesto de trabajo.

El puesto de trabajo es un escenario de inevitable diversificación de los lazos que unen a los trabajadores. La proximidad y el contacto cotidiano generan una demanda que convierte la relación entre trabajadores en algo más que una relación instrumental, productiva, con vistas a la consecución de un objetivo laboral. Es cierto que la clase capitalista saldría beneficiada si lograra contener esa relación en su unidimensionalidad instrumental-productiva, y es cierto que establece medidas tendentes a la consecución de ese objetivo, como por ejemplo, la prohibición de hablar en el puesto de trabajo, pero son medidas que se enfrentan a la irreductibilidad del ser humano a la condición de autómatas. Esta irreductibilidad se expresa claramente en el acto y la necesidad del habla. Lo que en principio era una unión instrumental-productiva deviene una unión que se valora por sí misma. Algo similar describía Marx al referirse a lo que suponía para los obreros su unión política:

“Cuando los *obreros* comunistas se asocian, su finalidad es inicialmente la doctrina, la propaganda, etc. Pero al mismo tiempo adquieren con ello una nueva necesidad, la necesidad de la sociedad, y lo que parecía medio se ha convertido en fin. Se puede contemplar este movimiento práctico en sus más brillantes resultados cuando se ven reunidos a los obreros socialistas franceses. No necesitan ya medios de unión o pretextos de reunión como el fumar, el beber, el comer, etc. La sociedad, la asociación, la charla,

que a su vez tienen la sociedad como fin, les bastan. Entre ellos la fraternidad de los hombres no es una frase, sino una verdad, y la nobleza del hombre brilla en los rostros endurecidos por el trabajo.” (1844b:165).

Pero lo que Marx atribuye a la unión política es igualmente válido para la relación productiva: ésta no puede permanecer en los estrechos límites del cumplimiento de la tarea, y exige desarrollarse y diversificar sus dimensiones más allá de lo estrictamente productivo. Hablar en el puesto de trabajo, y luchar para poder hablar en el puesto de trabajo, se convierten, por tanto, en un acto de resistencia ante la prescripción heterónoma capitalista que trata de evitar el enriquecimiento de la relación entre iguales conteniéndola en los límites de una estricta relación técnica. La necesidad de sociedad, de relación social, se encarna en forma de conversación y de lucha frente a su prohibición.

En el apartado sobre el sufrimiento por la visión instrumental-económica del trabajo señalamos que para estos trabajadores, además de proporcionar ingresos, el empleo constituía una fuente de otros beneficios, entre los cuales señalábamos el hecho de que proporciona contactos sociales. Dijimos entonces que abordaríamos esta cuestión más adelante, y lo que sigue debe considerarse como una descripción de la aportación del empleo a la diversificación de los contactos sociales.

Compartiendo como se comparten un mínimo de ocho horas diarias, los compañeros y compañeras de trabajo no pueden sino devenir una pieza fundamental de la vida cotidiana. La importancia de estos contactos sociales puede deducirse de todo lo que sigue, si bien también hay referencias expresas a ese papel central que en la vida cotidiana acaban adquiriendo los compañeros:

15e065.06.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Pero con los compañeros lo principal, hombre, tus compañeros son tu familia, casi, porque echas muchísimas horas allí. Yo tengo allí relación con compañeras que son para mí como hermanas, o quizá más, porque tengo más confianza, las veo cada día.

Ocurre con este beneficio no económico del trabajo lo mismo que ocurría con otros como la estructuración de la vida cotidiana o la mejora de la autoestima: que se valora más cuando se pierde. Así, esta antigua trabajadora de la empresa, ahora en paro, recuerda su relación con sus compañeros y compañeras como el elemento que más echa en falta:

09e088.01.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [Lo que hacíamos en los descansos era] Primero ir al lavabo, lavarnos las manos, y después subir al comedor a tomarnos un café, sentarnos con las compañeras en las mesas. Eso es lo que más estoy echando de menos. [...]. Porque me gustaba mucho estar con la gente, hablar con la gente, o si había algún problema enseguida todas lo comentábamos, no sé, esa... la relación con la gente.

Esta aportación a la multiplicación de contactos sociales que, por otra parte, devienen fundamentales, es decir, este valor del trabajo, se comienza a gestar en el puesto de trabajo. Es allí donde se establecen los lazos más fuertes. Esto nos genera una dificultad en el análisis con la que, por otra parte, nos estamos encontrando constantemente. Nos referimos al hecho de que las trabajadoras de producción directa son mayoritariamente mujeres, de manera que es difícil establecer aquí hasta qué punto lo que aquí explicamos se debe al género mismo o al hecho de que se comparte un puesto en la fábrica.

En cualquier caso, si el puesto de trabajo es el lugar donde se establecen los lazos más fuertes, en la medida en que se valora esta aportación del empleo, se valora también la posibilidad de trabajar en puestos en los que es posible establecer conversaciones, frente a los puestos individuales en los que el trabajador se encuentra aislado del resto. La posibilidad del contacto social acaba siendo para estos entrevistados incluso más importante que otros criterios referidos a la comodidad, la libertad o la falta de compromiso con otros que suponen los puestos individuales:

15e025.01.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Hombre, hay momentos que estás mejor sola, porque tú te haces tu trabajo y tú misma si no te lo haces eres tú la culpable. Cuando estás en cadena es otra cosa. Pero llega un momento que llevo mucho tiempo sola, y te agobias, porque no tienes con quién hablar, entonces lo pasas un rato... un día te gusta, dos o tres te gusta, pero cuando ya llevas cinco también te agobias. Y si estás con compañeras que son majas, a mí me gusta estar con gente. Por supuesto que sí, porque es más majo, llevas un rato hablando, estás con gente yo qué sé, es otra cosa, no se te hace el día tan largo. Y estar con un grupo de gente es muy majo.

La necesidad del contacto sólo puede satisfacerse en los puestos de cadena, de manera que se asumen los costes que pueda suponer en comparación con los puestos individuales. El puesto de trabajo, además de un puesto productivo, deviene escenario del establecimiento de relaciones sociales. Ante la pregunta de si hablan en el puesto con los compañeros, todos los trabajadores de planta respondieron que, si bien en principio no se debe, se conversa frecuentemente. Este contacto, como hemos dicho, no tiene más finalidad que la relación misma, es decir, es un fin en sí mismo. Esto se evidencia en el hecho de que el tema de las conversaciones no versa sobre ninguna cuestión en concreto. No se trata de una conversación “instrumental”, en el sentido de que persiga la elaboración de alguna estrategia, no persigue organizar la producción, ni la lucha sindical, ni planificar ningún tipo de acción colectiva, aunque en ocasiones pueda hacer alguna de estas cosas. La conversación no tiene tema concreto porque lo importante de la conversación es ella misma, el contacto social.

16e076.01.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [Hablamos]. De todo, de todo. Depende con las compañeras que des, hay gente que son más serias. Yo, como no soy seria, pues esté en la cadena que esté hablo, y hablo de cualquier tema, de

política, de amoríos, del novio, del amante, de lo de la tele, de todo, porque lo que no dice la una lo dice la otra, y opinamos. Hablamos de todo.

15e028.01.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [Hablamos] Pues de todo, de la casa, de los hombres, de los maridos, de lo que vamos a hacer, de los hijos, de tonterías, de lo que es la vida. A veces pues cosas serias también de lo que da la actualidad, las noticias, todo ese rollo, pero normalmente son más burradas, muchas burradas, porque es como se pasa más bien, te ríes y ya está. Luego a lo mejor una pues "mi marido hoy no me ha ayudao a hacer esto, cuando llegue le voy a decir no sé qué" o "mi hijo hace estas cosas", todo ese rollo. O tonterías para reírte muchísimo, muchas tonterías que se dicen.

05e030.01.RmF (trabajadora de producción directa, neutro): Pues a veces hablabas de lo que ibas a hacer de comer hoy, pues cómo te va tu hijo en el colegio, o qué te ha hecho hoy, que si vas de compras....

04e045.04.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Pero sí, sí que hablamos, nos reímos mucho, cotilleos y.... [...]. [Hablamos] De cotilleos, alguna ve la tele y le explica a la otra, y nos reímos de... o de ellos nos reímos mucho. [Nos reímos]. Por ejemplo del leader.

Como vemos, los temas triviales se mezclan con los temas de actualidad y con la burla a los superiores. El valor de estas conversaciones es precisamente que no tienen más objetivo que el placer que ellas mismas proporcionan al hacer más agradable y llevadera la jornada laboral, es decir, no persiguen un fin que no se haya obtenido ya en la conversación misma. La indefinición del contenido de la charla es su valor principal, pues hace ella algo alejado de toda prescripción y finalidad heteroimpuesta, no porque la prescripción y la finalidad heteroimpuesta sea algo intrínsecamente negativo, sino porque lo serían en este contexto (lo son en todos los contextos en los que son prescindibles, según dijimos en la Parte I).

La charla, por supuesto, supone el establecimiento de un contacto que va más allá del contacto estrictamente productivo que persigue la organización capitalista del trabajo, o para ser más exactos, la clase capitalista al organizar el trabajo. Por ello, y en la medida en que directa o indirectamente pueda afectar a la producción o al control del trabajador, la charla se prohíbe. Y en la medida en que la prohibición no surge efecto, se establecen los medios que la hagan imposible o al menos la dificulten. A continuación presentamos algunos fragmentos en los que estas trabajadoras comentan la prohibición y su actitud ante ella:

16e073.01.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Sí hablamos, no podemos hablar tanto pero hablamos. Es que *eso no te lo pueden quitar nunca*. Si tú estás conmigo así de cerca y te llevas bien, por más que ellos digan que no hables, con eso no pueden. [...]. Si las cosas les van saliendo bien, aún tienen un pase, pero si no, te meten la bulla, te regañan. Pero bueno, es igual, cuando se dan vuelta tú continúas hablando, *eso no te lo pueden quitar*.

15e029.01.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Sí. [...]. Pero la verdad es que *no les hacemos mucho caso* [a las team-leaders cuando les llaman la atención por hablar]. Hablamos por detrás de ellas, cuando se van las criticamos, normal

lo que pasa. [...] Y luego pues *hacemos lo que queremos*, pero bueno, te molesta. Porque no quieren que hables.

09e092.01.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Sí se habla, porque siempre en un momento dao, pues hablas, pero no se debe. A la que te veía la team-leader o se te atrasaba un poco un cuadro, ya te decían "eh, schhh".

05e026.01.RmF (trabajadora de producción directa, neutro): Sí, uy, me echaban cada bronca, porque hablaba mucho. Me echaban cada bronca. Había una chica que sigue trabajando, que viene mucho aquí a casa, y yo hablo, a mí manera, hablo, y entonces venía el encargao y ya me encontraba hablando. A veces se me terminaba la faena, y le decía a mi compañera... no lo encontraba por ninguna parte al encargao, [...] le digo a mi compañera "me voy a poner de pie y voy a habla un poco, y verás cómo aparece". Pues así pasaba. [...]. Cuando se me terminaba la faena digo "¿ahora qué hago?", y digo "me voy a poner a hablar contigo y verás como viene". Me echaba unas broncas... y digo "*bueno, tú habla lo que quieras*".

La prohibición se enfrenta a un imposible. Cuando se afirma en el primer fragmento "*eso no te lo pueden quitar nunca*" no se está afirmando nada distinto a la idea de la irreductibilidad del ser humano a la unidimensionalidad a la que le pretende reducir la heteronomía capitalista. Y cuando se afirma "*no les hacemos mucho caso*", "*hacemos lo que queremos*" o "*bueno, tú habla lo que quieras*" (refiriéndose al leader que llama la atención por hablar), estas trabajadoras no están sino defendiendo ese terreno en el que hemos dicho que tienen cierto margen para definir ellas mismas qué contenido le van a dar a sus lazos, es decir, no están sino defendiendo ese pequeño territorio de autodefinition colectiva de sus contactos.

La prohibición y la vigilancia que la acompaña no son efectivos, de manera que se acompañan de una determinada organización física del trabajo que imposibilite o al menos dificulte o reduzca la frecuencia de estos contactos. En las entrevistas realizadas se hace referencia a tres de estas medidas. En primer lugar, las oficinas están en alto, de manera que, desde sus cristaleras, se puede observar la planta de producción. Esto supone que los trabajadores tienen en todo momento la sensación de estar vigilados. Así responde esta entrevistada a la pregunta de si tienen libertad para hablar en el puesto:

04e045.01.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Es que estamos a la vista, todas las oficinas nos ven. Pero bueno, sin parar pues vamos [...].

En segundo lugar, encontramos un método más radical: si es imposible inhibir la tendencia al contacto social, se recurre a la composición de grupos lo más reducidos posible, de manera que la distribución a lo largo de la línea suponga la existencia de una cierta distancia física entre los trabajadores:

19e032.05.RmU (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] ...lo que pasa es que ahora hay menos posibilidades porque las cadenas eran antes muy colectivas, eran

muy grandes, y ahora a lo mejor en una cadena trabajan una o dos personas, y ya casi no hay posibilidad de hablar.

04e045.02.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] Porque claro, estamos cuatro. Si por ejemplo estamos dos, ya no puedes tanto porque claro, si tú estás aquí y la otra está en la otra punta, no vas a estar a gritos.

En tercer lugar, cuando la proximidad física es inevitable, la empresa a recurrido en ocasiones a colocar a los trabajadores y trabajadoras de espaldas los unos a los otros, dificultando así la conversación:

05e028.01.RmF (trabajadora de producción directa, neutro): Ahora, los últimos que estaba sola, estaban detrás las mesas, no estaban de frente, y claro, pues cuando está una detrás a ver cómo hablas para adelante, pues yo me giraba, pero siempre que me giraba me pillaba el encargo. No había una sola vez que no me pillara el hombre, digo "será posible... ". Claro, porque si hablabas para adelante, la de atrás no te escuchaba.

A esta organización coercitiva del espacio se une la presión de los topes, que ya de por sí es una importante limitación a la posibilidad de entablar una charla.

12e068.01.RhN (trabajador cualificado, inframasculino): Hombre, si te da tiempo sí, si no... conforme están los topes de alto... Alguna tontería puedes decir, pero no puedes estar pum, pum hablando porque las cosas hay que hacerlas.

Todas estas medidas disciplinarias persiguen un imposible: contener la relación de los trabajadores en los límites de la vinculación productiva. La sorna con la que los trabajadores se enfrentan a la prohibición, su rebeldía ante ella y su escepticismo ante la posibilidad de que surja algún efecto, son la prueba más evidente de que esta tendencia al enriquecimiento de los vínculos allí donde en principio son unidimensionales es algo que ninguna medida coercitiva puede abolir completamente.

Esto, que se evidencia en la cuestión de la charla, del habla, no es menos cierto para otro tipo de fenómenos relacionales en el puesto de trabajo menos frecuentes, como por ejemplo, la celebración del alguna fiesta. Aunque normalmente las fiestas que narran se celebran en los descansos (descansos que, en fechas señaladas como la Navidad, se prolongan más allá de lo permitido), hubo momentos en los que la menor presión de los topes permitía que el ambiente de celebración no esperase al descanso. Así, en esas situaciones en las que los trabajadores tienen más margen de maniobra sobre el ritmo del trabajo, la cinta transportadora de la línea dejaba en ocasiones de transportar únicamente tableros de coches y motos:

04e079.08.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Pero hemos tenido muy buenos ratos, me lo pasaba muy bien. Hacíamos hasta vermuts en las líneas... Nos pasábamos las latas.... [Por la línea]. Claro, era una línea que se movía, y siempre estábamos celebrando.

20e078.01.RmU (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [Cuando alguien cumple años] Lleva la pasta y paga el café, o lleva caramelos, o lo mejor una cadena le ha comprado un ramo de flores y se lo ponen en la cadena, y después se lo lleva a casa.

Aunque los entrevistados rememoran estas celebraciones como algo del pasado, como algo anterior al expediente de regulación y la subida de los topes de producción, la charla (que se produce a pesar de todas las prohibiciones y coerciones) y las latas de refrescos y las flores circulando por la línea, representan la vida que se rebela ante los intentos de contenerla en las estrechas fronteras de lo heterónomamente definido.

7.2.3- Normas o actitudes autodefinidas que regulan o atañen a la relación no directamente productiva de los trabajadores en la empresa.

Si el puesto de trabajo es el primer escenario en el que se entablan lazos entre quienes comparten un puesto en la división del trabajo, estos lazos persisten más allá del puesto, en otros escenarios en los que, además, nuevos lazos son creados. Aquí de nuevo nos encontramos con la dificultad de discernir lo que es atribuible al género y lo que es atribuible al hecho de que se comparta un puesto en la línea, pues como veremos, aunque no de manera tajante, se produce una cierta segregación de género en los grupos que espontáneamente se forman en la empresa pero fuera del puesto. Podemos considerar estos otros contextos relacionales diferentes al del puesto de trabajo desde un punto de vista físico o espacial, y en ese caso nos referiremos a las relaciones que se establecen en el comedor, los vestuarios, etcétera, o desde un punto de vista “social”, y en ese caso nos referiremos a la relación que se establece entre los trabajadores de planta como un todo, es decir, la concepción del “nosotros productores directos”. Empezaremos por lo primero.

Las distintas pausas que se realizan de manera programada a lo largo de la jornada laboral constituyen un momento de encuentro y relación en el que persisten las relaciones establecidas en la cadena y se generan otras nuevas, manteniéndose en ambos casos la tendencia a hacer de ese lazo algo no limitado a lo productivo.

Las pausas suponen, en primer lugar, un cambio de escenario físico. La gran mayoría acude al comedor de la empresa, si bien algunos salen a la puerta de la empresa, otros se van a los vestuarios, y otros se buscan su rincón en la fábrica:

15e043.01.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Sí, unas veces nos vamos al *comedor*, otras veces nos vamos a los *vestuarios*. Nosotras, un grupo de tres, nos vamos a la *entrada*, que hay unos sillones y no nos ve nadie, y nos escondemos, y no

nos ha dicho nadie... en la *portería*, hay como unos sofás para las visitas que vienen, y nosotras nos escondemos allí y nos ponemos.

04e063.01.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Se suele ir al *comedor*, pero yo por ejemplo, cuando hace bueno, me salgo a la *calle* con una amiga. Y ahora nos ponemos *en un sitio que hay cajas*, en las líneas están los palés con las cajas, y de momento no nos han dicho nada. Tenemos que sentarnos, entonces encima de las cajas nos sentamos y desayunamos. [...]. Y cuando hace calor, a veces vamos a la *calle*.

Tan solo una posibilidad se descarta: quedarse en el puesto de trabajo. En segundo lugar, las pausas suponen una diversificación de los contactos. Cuando se pregunta a los entrevistados con quién pasa el tiempo de estas pausas, la mayoría contesta que con un grupo de amigos que, en su día, fueron compañeros de línea. El puesto de trabajo, por tanto, es el origen de una relación que, una vez reubicado el personal en distintas líneas, permanece. De esta manera, se establecen grupos más o menos estables en los que algunos son compañeros de línea y casi todos lo han sido en algún momento.

05e038.01.RmF (trabajadora de producción directa, neutro): No, había gente de otros sitios, que a lo mejor habías trabajao unos años antes con ellas, y seguía la relación con ella, entonces a la hora del lavabo, ella iba a esa hora, y yo también, y te juntabas con ella. Había veces que no, entonces te ibas con las mismas de tú... Pero casi toda la gente tenía su grupo y su gente para pasar el cuarto de hora o lo que fuera.

16e078.01.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): En el almuerzo normalmente siempre somos las mismas. Unas veces estás trabajando con ellas y otras veces no. Hay veces que trabajo con ellas y hay veces que no.

12e062.01.RhN (trabajador cualificado, inframasculino): Sí, nosotros siempre almorzábamos los mismos juntos, los más jovencillos. Tampoco es que no se sentara con nosotros quien quisiera, pero que ya es su grupo, con quien te relacionas más.

06e151.01.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): No, ya te he dicho que a veces no eran de la misma sección. A lo mejor habían empezado trabajando juntos en la misma sección y habían hecho esa amistad, después les habían separado de sección y seguían con ese...

13e037.05.RmO (team-leader, infrafemenina): Cuando entran chicos o chicas nuevas les has dado la opción de almorzar contigo. Luego a lo mejor el segundo día "oye que en tal sección hay un chico y me voy a almorzar con él", y se va. Pero normalmente siempre almorzamos las mismas. Por eso que te digo, les das la opción y luego se quedan o se marchan.

Así, en principio, cambia el sitio y cambian las personas respecto de las de la línea de producción, de manera que se diversifican los contactos. Lo que sí se produce es una cierta segregación de género, pues en las líneas trabajan mayoritariamente mujeres, y en el resto de los puestos, hombres.

En cuanto al tema de conversación, lo que dijimos para las conversaciones que se producen en la cadena, es igualmente válido aquí. La conversación se caracteriza por no tener ningún tema concreto ni por tener más utilidad que la del placer que supone el contacto con otros. Tan sólo un

trabajador cualificado afirma que en su grupo se autoprobíben hablar del trabajo. El resto considera normal que el trabajo aparezca entre los distintos temas de conversación.

05e036.02.RmF (trabajadora de producción directa, neutro): A veces hablabas... hablando mal, de lo penco que era encargao, o la faena que te había hecho, o aquel día cómo se había portao, o a ver cómo viene hoy.

04e068.01.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Si [se habla de trabajo], porque como vamos las cuatro de la línea, y siempre tenemos problemas. También se junta otra gente que descansa en el mismo momento, y claro, la gente también tiene problemas, a ver. Y sí, se habla del trabajo.

04e069.01.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): No, no, Nos reímos mucho. O [hablamos] de las hijas... Ahora estamos con el tema de las universidades. [...].Tonterías... O de algún programa... se habla de cualquier cosa. No cosas muy interesantes. Muy cultas no, sabes, pero bueno, bien.

12e063.01.RhN (trabajador cualificado, inframasculino): De fútbol, de cómo te lo has pasao, que si el baile, que si esta mujer, al otra....

08e068.01.RhI (team-leader, masculino): O hablas del trabajo, o hablas de la familia, o del tema de conversación que salga. Hablas de todo, no hablas sólo del trabajo. La inmensa mayoría, del trabajo. Pero sale de todo, para hablar de todo.

Aunque en principio no hay temas establecidos, pues surgen espontáneamente, vemos en estos fragmentos una clara diferencia en los temas de conversación según el género. De todos modos, esto no afecta a lo que decimos, pues lo importante aquí no es de qué temas se habla, sino el hecho de que la charla ha devenido fin en sí misma, que no cumple más función que la del contacto social. Como dijimos en el punto anterior, estas conversaciones pueden cumplir la función de generar estrategias de acción, pues en también en ellas se ponen en común las quejas y protestas con respecto a temas laborales. Pero la indefinición temática que en general las caracteriza es la evidencia de que la necesidad principal que satisfacen no es la necesidad de coordinarse para la acción, sino la necesidad de sociedad, de contacto con otros, de charla, de comunicación sin más fin que ella misma.

Estos contactos forman parte de la vida cotidiana en la fábrica, pero otros eventos menos frecuentes ayudan también a fortalecer el vínculo entre iguales. Nos referimos a la celebración de fiestas, cumpleaños, santos, etcétera. Y cuando decimos que fortalecen el vínculo entre iguales no queremos decir que se produzcan intencionalmente, con el objetivo de fortalecerlo, pues aquí sigue siendo cierto que la relación es un fin en sí misma, sino tan solo que el efecto que tienen es efectivamente un fortalecimiento de los lazos que unen a los trabajadores de planta. En el caso de cumpleaños y santos, se realizan dones que normalmente consisten en llevar dulces u otro tipo de alimentos para el descanso. Como ya vimos, quien lo celebra recibe también su regalo. En el caso de la celebración de la llegada de fechas especiales, como la Navidad o la semana santa, se

producen celebraciones más multitudinarias, en el comedor, y que llegan incluso a incumplir normas y horarios de la empresa:

20e074.04.RmU (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Entonces suele haber un hábito y yo creo que correcto y además esto lo potenciamos bastante de que pues si viene San Juan, pues se lleva la gente la coca y el vino, por la mañana en el café de las siete y media, cada uno con su grupo. Se lleven mejor se lleven peor *es la forma de todos estar tomando la coca juntas*. A veces te vas a comer con gente del grupo, se hace un vermut colectivo, incluso impuesto, porque eso no te da nadie el rato, sobre todo para Navidad y vacaciones. Se paralizan las cadenas y todo el mundo hace el vermut junto. Entonces en una empresa tan grande eso no es normal que ocurra, pero aquí se ha impuesto, *siempre ha estado condenado por la empresa....* [...] Pues a veces tienes una hora y pico, es de hábito, no es de otra cosa, *la empresa no te lo da*.

06e156.05.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): Lo que se hace es, que todavía esas costumbres persisten, es que el día de Navidad, por ejemplo, *se ponen todas las mesas juntas y comemos todos juntos*. Se pone una cantidad cada uno, se encargan bocadillos, se compra... está prohibido, pero se compra cava y vino.... [...]. Está prohibido [beber alcohol]. En teoría está prohibido, pero ese día se hace la vista gorda, y se toca la pandereta y se cantan villancicos. El día víspera de vacaciones se hace igual. *Son comidas comunitarias* como les digo yo, y bueno, las tonterías de siempre, que si uno cuando toma... los vapores etílicos hacen efecto y uno dice una tontería la otra dice otra y uno baila, el otro canta, pero bueno ese es el ambiente lógico del trabajo.

Los subrayados de estos fragmentos nos muestran cómo estas celebraciones suponen actos comunitarios, actos cuya finalidad principal es la satisfacción de la necesidad de sociedad, y cómo esa necesidad de unión recibe la oposición de la empresa y ésta, a su vez, la rebeldía de los trabajadores. Éstos aportan alimentos a la fiesta, y en otros casos, se organizan para recolectar dinero y hacer una compra comunitaria. En el comedor, se cambia la distribución habitual y se juntan las mesas. Se vulneran normas como la prohibición de beber alcohol, y los trabajadores se autoatribuyen para la fiesta más tiempo del reglamentado, quedando las cadenas de producción paralizadas. La empresa puede oponerse, pero los trabajadores ya han hecho suyo, por la fuerza del hábito, un espacio y un tiempo en el que llevar sus relaciones, que en principio se circunscriben al ámbito de lo productivo, a otro terreno, al terreno de la sociedad por la sociedad, de la charla por la charla. En otras palabras, han definido un espacio de libertad en el que enriquecer lo que en principio es sólo un contacto productivo, y ese enriquecimiento se produce de tal manera que no puede sino generar un sentimiento de unidad, de comunidad, cuya existencia, a pesar de que sea efímera o a pesar de que su fuerza se vea relajada en la vida cotidiana de la fábrica, ya nos indica la existencia de una necesidad. Podemos considerar esta necesidad, desde un punto de vista positivo, como la necesidad de unión o sociedad con otros, y desde un punto de vista negativo, como la necesidad de revelarse ante la prescripción heterónoma que trata de poner a unas personas junto a otras y evitar que desarrollen entre sí más relación que la prescrita.

Esto, en cualquier caso, nos lleva a la cuestión de la unión o comunidad de los trabajadores no ya desde un punto de vista de su práctica esporádica y vinculada a un contexto y un tiempo, sino a la unión como sentimiento cotidiano o como principio. Si estamos tratando de analizar el sentido que los mismos trabajadores tratan de darle al lazo que les une a los unos con los otros, es inevitable abordar la cuestión de la unidad de los trabajadores concebida como sentimiento o principio que preside o se cree que debe presidir su relación.

A lo largo de las entrevistas a trabajadores de planta, la unidad de los trabajadores aparece como un valor fundamental de su relación que, tras el expediente de regulación, ha quedado dañado. Se evoca a menudo el vigor que caracterizaba la unidad en el pasado, y se compara melancólicamente con su debilidad actual, en expresiones como estas:

04e098.10.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): La gente no se une ya para nada.

19e022.03.RmU (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Había más solidaridad entre los trabajadores.

La unidad de acción obrera se ve ha visto amenazada, en esta empresa, por tres vías distintas. En primer lugar, los trabajadores señalan la desigualdad de situaciones en las que se encuentran los que desarrollan su trabajo en secciones, cadenas y puestos de mando distintos:

04e093.13.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Hay gente que está muy bien, entonces no se puede unir la gente. ¿La que está bien, qué? La que está sentada le da igual ir por la tarde a hacer horas, la que está... como cada uno somos diferentes, cada vez estamos más desunidas, cada vez vamos más a nuestro rollo, a "si yo estoy bien, los demás que se aguanten".

06e073.04.RhG (trabajador de producción directa, inframesculino): Y yo creo que sí, basta que tú tengas un compañero o una compañera que le propongan un aumento de categoría o lo que sea, y que esa persona tenga que mandarte... es decir, es muy complicado.

En segundo lugar, se ve amenazada, según los entrevistados, por la desigualdad salarial.

01e220.02.RhA (trabajador cualificado, masculino): Claro, cuando conseguimos cobrar iguales, la empresa se dio cuenta que había perdido una cosa muy importante para ella, y es que los trabajadores no estemos unidos.

Que se valore la aportación de la igualdad salarial a la unidad no significa que estos trabajadores hayan estado siempre del lado de la lucha por la igualdad, y de hecho, muchos no lo estuvieron cuando la desigualdad salarial tenía un componente sexista y la mujeres de la fábrica empezaron el periodo de lucha hasta lograr la igualdad. Pero se conciba como se conciba el "nosotros" que debe tener igualdad de salario, lo cierto es que a estos trabajadores no se les escapa que sin cierta igualdad en el terreno económico la unidad de acción y la fuerza de negociación con

la empresa quede fuertemente debilitada. De hecho, el anterior fragmento corresponde a un hombre valorando la igualdad salarial entre hombres y mujeres como algo positivo para la unidad de acción del “nosotros-trabajadores/as”.

Y en tercer lugar, la unidad se vio fuertemente amenazada tras el expediente que supuso el despido de casi doscientas personas. En una situación de este tipo, con los puestos de trabajo en juego, con la amenaza o el temor de perder el empleo, y con una línea divisoria que separaba los que iban a ser despedidos y los que no (línea que la empresa, hábilmente, explotó al hacer públicos los nombres de los que iban a ser despedidos). Cuando los despedidos tenían ya nombre y apellidos, se diversificaron las opiniones sobre la estrategia a adoptar ante la presentación del expediente. Un sector del comité pretendía parar el expediente con una huelga y no negociar despidos, mientras que otros pretendían negociar con la empresa las indemnizaciones que debían darse a los despedidos. El fracaso de ambas estrategias (pues se despidió a quien la empresa quería despedir y prácticamente con las indemnizaciones que la empresa fijó) supuso un fuerte deterioro de la combatividad y la unidad de los trabajadores que tradicionalmente caracterizaban a esta empresa.

Aquí encontramos ya la primera de las dos razones por las que estos trabajadores valoran como importante su unidad: porque supone un fortalecimiento de su posición negociadora ante la empresa. De hecho, el acto de la venta de fuerza de trabajo tan sólo puede mejorarse en sus términos para el trabajador en la medida en que afronte su renegociación constante (por ejemplo, en los convenios) desde la unidad de quienes comparten una misma situación en la negociación (la de la oferta). A continuación podemos ver cómo reproduce este trabajador sus intentos de convencer a quienes rompían la unidad en la huelga que se planteó ante el expediente:

06e242.01.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): Hombre, pues le podíamos decir eso, "oye, ¿es que no te das cuenta de que estás jugando con el pan de nuestro compañeros?, que *hoy pueden ser ellos pero mañana podemos ser nosotros*, ¿cómo puedes pedir tú que seamos solidarios contigo si tú no lo eres con los demás? ¿cómo podemos luchar contra una empresa si lo que consigue es dividirnos y después nos puede eliminar uno a uno sin ningún problema? Entonces si todos *hacemos piña* y nos defendemos antes una agresión de este tipo, pues prácticamente la empresa se lo piensa un poco, pero si vamos cada uno por nuestro lado fíjate qué terreno más fácil [...]. *Es lo que nos queda*, la solidaridad entre los trabajadores, no nos queda otra cosa [...]. El peor problema que podemos tener los trabajadores es la división, y eso lo saben las empresas, y procuran dividir los comités, dividir a los trabajadores, dividir los grupos de trabajo, dentro de las propias secciones si pueden darles a uno más y a otros menos para que haya división mejor.

Este fragmento expresa claramente el recurso a la unidad como la única arma disponible en la negociación para lo que venden fuerza de trabajo. Sólo con ella puede mejorar su posición negociadora. Exhorta a ella apelando a la debilidad en la que quedan los trabajadores cuando se

rompe su unión, debilidad de la que uno puede escapar coyunturalmente pero que permanece siempre amenazante.

La segunda de las razones por la que la unidad es valorada está íntimamente relacionada con la idea de la disconformidad con los estrechos límites de la relación instrumental. La unidad no es sólo el medio estratégico de mejorar la posición negociadora, sino también un recurso que, como hemos visto hasta aquí, hace más agradable la vida en la fábrica al hacer de los vínculos productivos, vínculos con muchas más dimensiones. La unidad proporciona un sentimiento de comunidad, definida en parte gracias al “enemigo exterior” o la “agresión exterior”, que a menudo se contrapone el trato frío e impersonalizado que se recibe de la dirección. El siguiente fragmento hace referencia al consejo que este trabajador daría a un recién incorporado:

06e210.04.RhG (trabajador de producción directa, inframasculino): A nivel institucional, a nivel de relación con la empresa, pues sobre todo *que sea fiel con sus compañeros*, porque la única fuerza que va a tener es la del apoyo de sus compañeros, *en lo otro somos números*, somos rentables o no somos rentables, y si no tenemos la conciencia de que somos un equipo, somos compañeros y nos podemos ayudar los unos a los otros, y *la unidad es lo único que vale*, la empresa arbitrariamente hará lo que le de la gana con cualquiera si nadie se va a mover.

En resumen, vemos que la tendencia a establecer lazos no estrictamente productivos no se circunscribe a la relación en la misma línea de producción, sino que caracteriza toda la vida de los trabajadores de planta en el interior de la empresa. Esa tendencia, que toma la forma de reuniones de almuerzo, celebraciones esporádicas, y fomento del sentimiento comunitario y la unidad de los trabajadores, se encuentra a menudo con la oposición de la empresa, que ve sus objetivos y su fuerza amenazados.

7.3- El vínculo con los consumidores.

La substantivación de los vínculos sociales, esto es, su alienación, supone que su contenido o su significado no es el resultado de la decisión de sus participantes, sino que se les impone (al menos a una parte de ellos) heterónomamente, se les prescribe. Esta separación se hace posible gracias, por ejemplo, a la propiedad privada de los medios de producción y a la división técnica del trabajo que imponen quienes los poseen. En los anteriores apartados hemos estado viendo cómo la prescripción que impone la separación no se aplica sin que suponga la generación de algún tipo de sufrimiento, no se impone sin más. Los sujetos cuya vinculación con alguna de las dimensiones de

la realidad se prescribe, gestionan en la medida de lo posible esa prescripción, en algunos casos incluso desafiándola, y reconstruyendo el vínculo, dentro del margen de acción siempre disponible, según sus propios criterios. Sin embargo, existe un vínculo en el que la separación está tan fuertemente consolidada, que no sólo existen pocas expresiones de sufrimiento respecto a ella, sino que incluso han convertido a ese vínculo en prácticamente inexistente en la subjetividad de los productores: el vínculo entre éstos y los consumidores.

Si la separación entre el trabajador y los medios y el producto tenía a la propiedad privada como origen, a este factor se le une aquí la intermediación de intercambio mercantil. Bajo relaciones de producción e intercambio capitalistas, entre el productor y el consumidor último del producto elaborado existen tantas mediaciones que el vínculo entre ellos simplemente parece no estar presente en la conciencia cotidiana de los trabajadores. El análisis de los fragmentos de entrevistas referidos a esta cuestión tan solo desmienten esto parcialmente. En el cuestionario diseñado para realizar las entrevistas, contemplábamos la realización de una pregunta acerca de esta cuestión. Por la dinámica propia de algunas entrevistas, esta pregunta no siempre se realizó, lo que nos ofrece una primera e interesante conclusión: a no ser que se pregunte sobre los consumidores, estos no aparecen en el discurso de los trabajadores. Ni siquiera en los fragmentos en los que el trabajador muestra preocupación y compromiso con la calidad del producto elaborado, no se hace por consideración al consumidor, sino por el compromiso y la implicación del propio trabajador en la labor que desarrolla.

Las respuestas que a nuestra pregunta dieron seis trabajadores de planta no nos permiten sacar muchas conclusiones, ya que son de lo más variado. De todos modos, podemos observar un factor común en todas ellas: el consumidor, cuando aparece, sólo lo hace desde el punto de vista de las exigencias de calidad que impone al producto. Basta con pensar en el vínculo entre productor y consumidor en otros modos de producción (más adelante veremos qué ocurre en ese vínculo bajo las relaciones patriarcales del hogar) para considerar de qué otros modos es posible que el consumidor esté subjetivamente presente en el trabajador durante el proceso productivo. La diferencia entre las opiniones de estos trabajadores está en si ante esas exigencias muestran compromiso o desinterés.

Para esta trabajadora, el vínculo con el consumidor no es algo distinto a su compromiso con la calidad de lo que hace. Así, cuando se le cuestiona por los consumidores, responde con su compromiso con la calidad del producto y con una queja sobre los materiales utilizados.

04e096.01.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Sí, claro, nosotras queremos que los materiales sean buenos. [...]. Yo cuando compro una cosa me gusta que esté bien, entonces lo que yo hago me gusta mandarlo bien. Sí que nos preocupamos, aunque no podemos hacer nada.

Y esta otra, en la misma línea, reconoce el derecho del consumidor a exigir esa calidad. Además, apela a la buena marcha de la empresa (y de su puesto) como el resultado de ese compromiso:

15e083.01.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Hombre, claro, como tú tienes que pensar que si compras una cosa llegue buena a tus manos. Es como cuando tú vas a comprar algo, tienes que pensar en ti mismo. Que aquello funcione. Además, si una cosa no funciona, tu trabajo no funciona bien, porque va aquello empeorando. Entonces la empresa cada vez va peor, y entonces vas peor tú también, ¿sabes?

Este trabajador, al contrario, sólo piensa en los consumidores cuando se enfrenta a normas de calidad que considera excesivas, es decir, sólo en la medida en que el consumidor se le aparece como la causa de una exigencia que puede comportar que parte de su trabajo no sea válido:

08e097.01.RhI (team-leader, masculino): Yo no. Ni los que estamos allí a pie de máquina me imagino que tampoco. A veces, lo que sí que dices, y eso es un comentario que se hace muchas veces, estás fabricando una pieza la cual Verificación te dice "esto no vale". Tú te coges la pieza, la miras, la remiras, y dices "¿y esto no vale?", tú te crees... yo que tengo coche, cuando está el cuadro allí ensamblao dentro del tablier del coche que sería imposible, eso te lo digo yo, ver lo que Calidad te dice que no vale... [...]. ¿Tú te crees que cuando eso esté allí metio... ?, si ni buscando la encontrarás... pues no vale. [...]. Solamente se piensa en eso cuando te sale una faena que Calidad dice que es mala por aspecto y tú dices "si esto cuando esté montao es imposible de verlo" [...].

Y por último, esta trabajadora también se refiere a los consumidores desde el punto de vista de lo que para ella supone en términos de exigencia de calidad, pero no ya desde la perspectiva de plegarse a las exigencias, sino desde el desprecio burlón a ellas. A ésta, además, se une el que surge de la comparación entre el costo de producción y el precio del producto:

13e051.01.RmO (team-leader, infrafemenina): [...] [Cuando] han puesto un cuadrante que está feo... dicen "el tío no se va a fijar en esa mota que hemos dejado, se va a fijar en el tapizado". Entonces piensas en esas personas, porque esos comentarios los hacemos nosotras. A lo mejor dice una "este cristal que he puesto está un poco rallado, pero el tío solamente va a pensar en la tapicería, o va a pensar en el volante de pies, o va a pensar en qué color más bonito me he comprado". [...]. O comentan "el jilipuetas que se lleve este tablero con esta mancha que tiene aquí..." eso son comentarios que se hacen día a día, no te pienses que lo haces... no, no lo haces, y dices "anda que el tío lo que va a pagar por el coche y lo poco que cuesta hace el tablero de a bordo". Porque un tablero de XX te puede costar ocho o diez mil pesetas cambiarlo. Y dices "fíjate lo que va a pagar el tío y nosotras lo hemos hecho en cinco minutos".

Como vemos, el poder de la substantivación de los vínculos es aquí mucho mayor que en otros ámbitos, como el de la relación del productor con su trabajo, con sus compañeros o con sus superiores. Aquí la separación está tan afianzada que el consumidor ha desaparecido de la conciencia del trabajador, y sólo aparece esporádicamente como un elemento de exigencia de

calidad ante la que, eso sí, algunos trabajadores muestran comprensión y compromiso. Aunque con el material expuesto no tenemos muchos elementos de juicio, no parece haber diferencias entre las infrafemeninas y las dos fracciones del género masculino en lo que respecta al vínculo entre productor y consumidor. Podría esperarse que las infrafemeninas, habituadas a la presencia del consumidor cuando producen en el hogar bajo relaciones patriarcales, tuviesen aquí más presente este vínculo, pero existen tantas mediaciones entre productor y consumidor bajo las relaciones capitalistas que el vínculo simplemente ha desaparecido de la conciencia de los trabajadores.

Esto que hemos visto en los anteriores fragmentos, pertenecientes a trabajadores de producción directa y team-leaders, resulta especialmente llamativo para alguien como el responsable de calidad del producto. En la entrevista a este trabajador, el único consumidor que aparece no es el consumidor final del producto, sino la empresa-cliente a quien ha de enviar la producción. Si la escasez de referencias al consumidor en las entrevistas de los trabajadores de planta, y el carácter de las que aparecen, era un motivo suficiente como para considerar la separación del productor con el consumidor como el vínculo más fuertemente substantivado en las relaciones capitalistas, lo que ocurre con el responsable de la calidad viene a confirmar lo dicho. Que el responsable de que lo elaborado tenga unas características determinadas no piense en ningún momento en los consumidores, sino tan solo en las empresas-cliente y la lucha con ellas en la atribución de responsabilidades en el caso de que aparezca un producto defectuoso, puede considerarse como la prueba más palpable de que el vínculo con los consumidores se ha convertido en el vínculo más substantivado de todos los vínculos productivos que tienen lugar bajo los principios del capitalismo.

De hecho, la desaparición del consumidor del proceso de producción ha alcanzado tal perfección, que más de uno de los entrevistados tuvo incluso problemas de comprensión de la pregunta. Es posible que sea la misma redacción de ésta la que los genere, pero nos inclinamos a pensar que es la propia ausencia del consumidor de la conciencia cotidiana del productor la que convierte a la pregunta sobre tal vínculo en algo extraño o chocante. En cualquier caso, aquí reproducimos las preguntas que dieron lugar a aquellos problemas, para que cada uno extraiga sus conclusiones:

16e094.00.P-E: El producto que elaboráis en esta cadena... ¿tú cuando estás produciendo piensas alguna vez en las personas que luego lo van a usar?

15e081.00.P-E: ¿Y alguna vez cuando estás trabajando piensas en los que después van a utilizar el producto que estás haciendo?

En cualquier caso, se presten o no a equívocos estas preguntas, la desconsideración general por el consumidor que es incuestionable en el conjunto de las entrevistas nos parece motivo

suficiente como para afirmar que el vínculo productor-consumidor en el capitalismo es el más fuertemente substantivado.

8.- Trabajo doméstico y lazos sociales.

En el apartado dedicado a la organización productiva que tiene lugar en el trabajo doméstico sostuvimos que la regulación patriarcal se centra más en la división del trabajo entre los distintos miembros de la familia, que en la organización que cada uno haga del trabajo que tal división le atribuye, y por tanto, que la regulación patriarcal heterodetermina con menor fuerza que la capitalista el significado que tiene para el productor o productora cada una de las tareas que forman el trabajo doméstico. Esta mayor capacidad de dividir tareas que de organizarlas supone que, cuando se habla del trabajo doméstico, se hable más de quién hace cada cosa que de cómo la hace. Cuando se habla de las tareas que a uno le corresponden, se expresan preferencias en términos de aceptación-rechazo o agrado-desagrado, y cuando se habla de cómo hace uno sus tareas, predomina un tono descriptivo.

A pesar de esto, los fragmentos en los que los entrevistados hablan del trabajo doméstico que realizan no son sólo descriptivos. Las referencias al *cómo*, en lugar del *quién* hace las cosas, se refieren sobre todo al *para quién* se hacen las cosas.

Por tanto, si en este apartado nos queremos centrar en los lazos sociales que se establecen en el desarrollo del trabajo doméstico, es decir, en los vínculos productivos que tienen lugar en el desarrollo de las distintas tareas domésticas, hemos de tener en cuenta que, una vez dividido el trabajo, *el otro* aparece aquí fundamentalmente como potencial consumidor. Cuando hablamos de los lazos sociales en las relaciones capitalistas vimos que *el otro* puede aparecer como superior o subordinado en las relaciones técnicas que organizan el proceso, como compañero o adversario en las relaciones informales que impregnan todos los aspectos de la vida en la fábrica, y como potencial cliente o consumidor de lo que se elabora. En el caso de las relaciones patriarcales, no existen relaciones técnicas en el sentido de la división jerárquica del mando para el desarrollo de *una* tarea, sino que la división afecta al reparto de los distintos trabajos entre los distintos miembros. Raramente está necesitado cada uno de los trabajos domésticos de una organización jerárquica de las aportaciones, puesto que son trabajos que suelen realizarse individualmente. No hay coordinación de acciones en el trabajo de barrer, de fregar, de coser, de tender, etcétera, y sólo

escasamente suele haberlo en el de cocinar, de manera que no hay presencia del otro en calidad de superior o subordinado en la organización del proceso de trabajo. Como venimos diciendo, la fuerza de la heteronomía patriarcal se centra en atribuir a cada uno una tarea diferente, haciendo de unos los dominantes y otros los dominados, pero cada tarea se hace de modo prácticamente individual, de manera que no hay coordinación jerárquica de acciones para el desarrollo de cada una, y lo que aquí nos interesa es cómo cada productor se vincula con los otros en el desarrollo de la tarea (puesto que ya vimos cómo se relaciona con otros en el reparto de tareas).

Si la otra forma en la que aparece el otro en el desarrollo de una tarea bajo condiciones capitalistas en la forma de compañero o adversario en lo que hemos llamado “relaciones informales”, hemos de decir que difícilmente se puede hablar de relaciones informales en el seno del desarrollo de una tarea bajo relaciones patriarcales. Existen relaciones informales bajo relaciones patriarcales, pero se hace difícil concebir cuáles son las relaciones informales que tienen lugar en el desarrollo de una tarea bajo relaciones patriarcales cuando, como hemos dicho, suelen ser actividades realizadas individualmente. Las relaciones informales en el patriarcado tienen lugar en otro contexto diferente al desarrollo de cada una de las labores domésticas. No encontramos, por tanto, nada equivalente a las “relaciones informales en el puesto de trabajo”, y las relaciones informales que pueden originarse en el desarrollo de la tarea pero que adquieren continuidad más allá de ésta, no tienen aquí una entidad distinta a cualquier otro tipo de relación que tiene lugar en el seno de una familia.

Esto supone que, una vez divididas las tareas entre los miembros, la presencia del *otro* en el proceso productivo que realiza cada uno se ha visto reducida a la de potencial consumidor. Así, una presencia que había devenido secundaria bajo las condiciones capitalistas, se revela principal bajo las condiciones patriarcales. En definitiva, en las relaciones patriarcales de producción, el otro aparece primero en el establecimiento y mantenimiento de una división de las tareas, y luego, durante el desarrollo de cada una, como potencial consumidor. A continuación nos centramos en el análisis de cómo se concreta en las entrevistas realizadas esa presencia del otro como potencial consumidor en cada uno de los trabajos domésticos. Para ello, analizaremos los fragmentos seleccionados con los códigos “casa”, “cocina”, “habitación”, “otros casa” de la variable “contextos”, y con la variable “tareas específicas”. La posición de género nos sirve aquí como el eje alrededor del cual interpretar el contenido de los distintos fragmentos.

Este análisis se hace prácticamente imposible para los masculinos, pues como dijimos, reconocen no hacerse cargo de prácticamente ningún trabajo doméstico (salvo de algunos como las reparaciones o el bricolaje), y cuando lo hacen, adoptan ante la mujer la perspectiva de la “ayuda”, reforzando así el carácter eventual de su intervención y la atribución de la responsabilidad a la

mujer. Esta postura de “ayuda” en la realización de un determinado trabajo no hace referencia sólo al planteamiento subjetivo que se hace el ganador de pan de su intervención en el trabajo doméstico, sino también a las características objetivas de esa intervención. En los casos en los que deciden echar una mano, realizan aquello que la mujer les señala que se ha de hacer, y lo realizan en general ajustándose más o menos a los criterios diseñados por ella. De este modo, la eventual intervención masculina en el trabajo doméstico no supone para ellos ningún tipo de reflexión sobre el potencial consumidor, pues los criterios generales a seguir en el proceso son diseñados por la mujer, y es en el diseño de esos criterios donde el otro hace acto de presencia en nuestra subjetividad en calidad de potencial consumidor. Así es como interpretamos el hecho de que no aparezcan fragmentos referidos a esta presencia en las entrevistas de los masculinos. Más difícil de interpretar nos resulta el hecho de que tampoco los inframascullinos hagan referencia a quien consumirá aquello que producen en casa. Cuando presentamos la cuestión de la división del trabajo vimos que lo que caracterizaba a los inframascullinos entrevistados era la naturalidad con la que afirmaban encargarse de determinadas labores. La no presencia del consumidor en su discurso nos sugiere que si bien se hacen cargo de determinados trabajos, también ellos, al igual que los masculinos, realizan la parte que les corresponde bajo los criterios de la mujer, de manera que tampoco reflexionan sobre qué criterios establecer para satisfacer mejor al consumidor.

Por otra parte, femeninas e infrafemeninas no parecen aquí mostrar diferencias sustanciales. Los modos en los que el potencial consumidor se hace presente en la planificación o la realización de un trabajo doméstico son iguales para ambos perfiles. Esta presencia tiene, en primera instancia, un carácter subjetivo, pues aparecen en la conciencia del productor como el destinatario de sus esfuerzos. Y en segunda instancia, la presencia tiene un carácter social, es decir, se puede producir una presencia real del consumidor antes del proceso (explicitando, sugiriendo o exigiendo sus demandas), y otra después (como consumidor del resultado y como fuente de valoración externa del trabajo realizado).

Empezaremos analizando si aparece el consumidor en la conciencia del trabajador a la hora de plantearse cómo hacer el trabajo, y en el caso de aparecer, de qué modo lo hace. La primera conclusión que podemos extraer del análisis de los fragmentos es que esta presencia del consumidor varía en función del trabajo concreto al que nos referimos. En general, los trabajos que no se objetivan en un producto de consumo individual se realizan desconsiderando los gustos o preferencias de los no-productores, mientras que estos gustos o preferencias se vuelven criterios de la producción en el caso de que los resultados vayan a tener consumos individuales. Así, por ejemplo, la comida o la compra de ropa se hacen en función de los gustos del consumidor, mientras

que la decoración se hace según los criterios del productor (porque su consumo es colectivo, no individualizable).

15e132.02.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Lo de la casa lo hago a mi manera, como me gusta a mi. Y la comida pues sí suelo hacer cosas que les gustan a mis hijos.

Este fragmento se repite en varias entrevistas, pues normalmente quien realiza el trabajo se adjudica el derecho de imponer sus criterios en los productos colectivos. Cuando preguntamos sin especificar la tarea cómo se hacen los trabajos domésticos, la respuesta suele ser como la siguiente:

13e075.01.RmO (team-leader, infrafemenina): A mi manera. No tengo en cuenta nada, porque las hago yo, por lo tanto tengo que adaptarme a lo que yo creo que está bien. [...].

Sin embargo, cuando preguntamos por trabajos como la elaboración de comidas o la preparación de la ropa, las respuestas indican un acoplamiento a las demandas de los demás miembros de la familia. La misma entrevistada del anterior fragmento afirma:

13e076.01.RmO (team-leader, infrafemenina): No, ahí lo tengo en cuenta. Porque lógicamente si yo sé que a ellos por ejemplo no les gusta una comida nunca se la he impuesto.... [...]. ...a la hora de comprarles ropa procuro comprarles más o menos lo que les gusta a ellos, tampoco es una imposición.

Si la primera conclusión ha sido que el otro es considerado en su calidad de potencial consumidor sólo en los trabajos que realizan productos susceptibles de consumo individual, la segunda es que el modo en que tiene lugar esa presencia subjetiva en el producto es variable. La consideración de las preferencias del consumidor no es necesariamente sinónimo de deferencia ante los deseos ajenos, no es sinónimo de altruismo y ni siquiera de entrega alegre a la satisfacción del otro. La presencia del consumidor puede tener un carácter tanto positivo como negativo: puede aparecer tanto como un sujeto al que tratamos de satisfacer en virtud del lazo afectivo que nos une, como un exigente ingrato o la causa principal de la imposibilidad de satisfacer los propios deseos. En el caso de las relaciones capitalistas la práctica desaparición en la conciencia del productor del otro en calidad de consumidor era considerada como un elemento negativo que dificultaba el desarrollo de una concepción del trabajo que incluyera también su dimensión de práctica para el bienestar ajeno. Las relaciones patriarcales, por su parte, nos señalan que tal presencia no basta para poder desarrollar tal concepción, pues no se trata sólo de si está o no presente el consumidor en la conciencia del que diseña y realiza el trabajo, sino sobre todo del modo en que está presente. Es decir, depende de si el consumidor potencial representa ante uno alguien a quien satisfacer o alguien que impone criterios por encima de los propios. Dejaremos el planteamiento que considera el vínculo con el consumidor como algo fundamentalmente afectivo para cuando presentemos la

presencia real de éste, y nos centraremos aquí en lo que podríamos considerar el reverso negativo de esa presencia.

03e135.03.RmC (trabajadora cualificada, infrafemenina): Mi marido es lo primero. Él es más egoísta que yo, él piensa más en él, y yo no, yo lo primero que pienso es en él. Yo me gustaría una comida para mí, pero hago lo que a él le guste. *Desisto de mí eso por él...*

16e142.05.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Lo primordial es él, él y mi faena. Ya está. Lo demás todo puede esperar, y *lo mío todo espera*. Esa es la vida que llevo yo.

Aquí la sumisión al criterio ajeno se vive como una contradicción, pues por un lado es evidente que la sumisión que se produce como consecuencia de las relaciones de poder patriarcales está teñida de elementos emocionales y afectivos, pero por otro lado, se hace expreso lo que esa sumisión supone en términos de abandono de los propios criterios (“desisto de mí eso por él” y “lo mío todo espera” se dice en los anteriores fragmentos).

Evidentemente, la aceptación y la desconsideración de los gustos y preferencias del consumidor no son las dos únicas alternativas posibles para quien realiza un trabajo doméstico. En el apartado 6.2 de este capítulo vimos cómo una de las expresiones de sufrimiento por la división del trabajo doméstico que expresaban las infrafemeninas era la referida a la lucha de criterios existentes acerca de cómo hacer las cosas, de manera que la lucha de criterios es también a menudo una negociación de criterios.

Esto nos lleva directamente a la cuestión de la presencia real del consumidor, es decir, no a la presencia en la subjetividad del productor, sino a lo que realmente hace para ser o no ser tenido en cuenta en sus preferencias por el productor. En general, los fragmentos hacen referencia a una situación en la que caben tres posibilidades. La primera, que quien consumirá lo producido no necesite hacer expresas sus preferencias, pues se espera que ya sean conocidas por el productor. Al menos así lo ven quienes realizarán el trabajo:

16e144.01.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo ya lo conozco, ya lo veo. [...]. No soy persona que diga "miro por mí y lo que tú opines o tu quieras no me preocupa". No, me preocupa más lo tuyo que en sí lo mío personal. [...]. Yo si le plancho la ropa se la plancho como a él le gusta, *como yo sé que a él le gusta*, además como a mí también me gusta hacerlo, que quede perfecto.

La segunda, que no expresen preferencias porque no las tengan o porque les parezcan adecuadas las del productor. Así responde esta entrevistada a la cuestión de si su marido e hijos expresan como quieren las cosas:

13e078.01.RmO (team-leader, infrafemenina): No, ya les va bien. Son cómodos y les va bien.

Y así responde, en un fragmento que ya expusimos con anterioridad, un ganador de pan a la cuestión de qué es lo que ocurre cuando una prenda no está preparada cuando él la quiere:

08e127.05.RhI (team-leader, masculino): Como no ha ocurrido nunca... Y no sé, si ocurriera, que yo no soy muy... Porque yo me visto como me pone mi mujer. Yo ahora me voy a buscar una camisa y no sé dónde está. "Mira en tal sitio, en tal percha... ", yo no sé dónde están las cosas en mi casa. [...] ..yo "Luisa, ¿dónde has puesto la camisa?", "joder la pongo siempre en el mismo sitio y no sabes dónde está después de cuarenta años?".

La tercera posibilidad tiene lugar cuando la división del trabajo no ha establecido una atribución clara de la responsabilidad de hacer un trabajo. En ese caso, se produce un conflicto de criterios ente quienes realizan la tarea. Quizá el ejemplo más paradigmático de esto está en el trabajo de ordenar y limpiar la habitación de los hijos, y de preparar su ropa:

05e081.01.RmF (trabajadora de producción directa, neutro): [...] ...o a veces le digo "José Luis ¿cómo llevas esta camisa", "ah, a mi me dejas, siempre tienes que ir... ". Me echa la bronca porque no lo dejo como va, que es un poco desastre. Como la habitación, que a veces la tiene hecha una pena, y digo "¿no te da na irte y dejar esto así?", "ah, es mi habitación, ¿no?, pues la tengo como quiero".

La presencia del consumidor quizá muestra su aspecto más importante no cuando se produce la lucha de criterios acerca de cómo hacer las cosas, sino cuando se produce el consumo. En el acto del consumo y en lo expresado por el consumidor acerca del producto elaborado encuentra el productor la valoración externa de su trabajo. Elster (1986b:48-49) afirmaba que para que un trabajo produzca autoestima en quien lo realiza, sus resultados han de ser sometidos a criterios externos, han de ser evaluados por observadores externos, distintos del productor. Las femeninas y las infrafemeninas encuentran en sus maridos e hijos ese criterio externo que otorga un valor a lo realizado. La dimensión del trabajo como *producción para otros* adquiere bajo relaciones patriarcales una presencia que no tiene en el capitalismo, y muestra por ello tanto su aportación al bienestar como su aportación al sufrimiento en el trabajo. Ese valor que marido e hijos otorgan al trabajo realizado por la mujer no tiene por qué suponerse positivo. A menudo, y como vemos a continuación, la presencia del consumidor hace más evidente, expreso y crudo el rechazo o el desprecio hacia el esfuerzo objetivado. A menudo, la discusión sobre si el trabajo produce más realización personal cuando se considera una *producción con otros* o cuando se considera una *producción para otros*, descuida el hecho de que el consumidor no representa para el productor sólo un criterio externo justo o un destinatario agradecido, sino también en ocasiones el sometimiento de la propia labor a un cuestionamiento injusto, a la burla, el desprecio, la humillación, la indiferencia, etcétera, es decir, el consumidor también puede ejercer un maltrato al productor.

A la hora de consumir lo producido, el consumidor puede mostrar agradecimiento, rechazo o indiferencia. El agradecimiento es sin duda la excepción a la regla que son el rechazo y la indiferencia. En contadas ocasiones encontramos referencia a cómo los hijos o el marido se muestran agradecidos a la productora por el producto que les entrega.

15e130.04.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Todo lo que pongo, sobre todo mi hija, me dice siempre que lo hago muy bien, desde chica, "mamá me gusta mucho". Mi hijo es más... le gusta todo, y no me dice nada, pero ella siempre "mamá qué bien lo haces", o vamos a algún sitio y digo que está muy bueno y me dice, sobre todo cuando era pequeña, "mamá no sé por qué dice eso, si tú lo haces mejor" digo "chica, que está bueno también".

04e129.01.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...]. Es que mi marido, por ejemplo, es muy agradecido para la comida, entonces todo lo que hago le parece buenísimo.

Una de las amas de casa a las que entrevistamos expresa claramente que este agradecimiento por parte del consumidor es la principal fuente de bienestar que se obtiene a través del trabajo. Es decir, señala al consumidor como la fuente del valor y el reconocimiento, y a éstos, como lo más satisfactorio del trabajo doméstico, lo cual es lógico si consideramos la falta de interés intrínseco que suelen tener las actividades que forman parte de este trabajo. Ante la pregunta de qué es lo que más satisfacción le proporciona del trabajo doméstico responde:

14e041.01.RmP (ama de casa, femenina): ¿Satisfacción?, pues a mi hija cuando le hago un bizcocho, eso me gusta, *se pone contenta* y... sobre todo *que los demás lo valoren el trabajo*, y no sé. Arreglar un armario que te queda bien y dices "mira que ordenadito me ha quedao..." pues también. [...]. Pero bueno, sobre todo *que guste a las personas*. "Mira que te voy a hacer esto", "ay, mamá, qué bueno..." , no sé, *el valor que te den....*

La presencia directa del consumidor revela que sólo indirectamente el trabajo es producción de cosas, pues fundamentalmente lo que está en juego no es producir esto o aquello, sino producir a las personas (a quien produce y a quien consume). En este fragmento hemos señalado las referencias al efecto que el esfuerzo objetivado tiene en otros, y vemos que éste no se refiere a la satisfacción de la necesidad de comer o vestirse, por ejemplo, sino a la producción de un placer general. "Se pone contenta" y "que guste a las personas" son expresiones que vienen a señalar que incluso la satisfacción de necesidades físicas aparece como secundaria ante el placer proporcionado. Por otro lado, en ese placer obtenido por otro encuentra uno el valor de la labor realizada, pues como afirmaba Elster (1986a: 203, 217 y 224) sólo cuando se evalúa por otro uno tiene todos los elementos para conocer el valor de su esfuerzo. Parece, por tanto, que en estas condiciones desaparecen todas las barreras que hacen opaco el hecho de que el trabajo es más una relación entre personas que una relación entre personas y cosas. Más que producir un producto determinado, se

produce un bienestar en otra persona, y sólo ese bienestar puede originar una valoración positiva del trabajo realizado basada no únicamente en lo que le parece al productor, es decir, no basada únicamente en los criterios subjetivos de quien realiza el trabajo.

Pero esa característica del trabajo como relación entre personas más que como elaboración de un producto también puede mostrarse de manera absolutamente opuesta a la que acabamos de presentar. El producto elaborado puede no producir bienestar en el otro, sino sufrimiento o disconformidad, y lo produzca o no, el consumidor puede ser origen de una valoración negativa del trabajo realizado (valoración no necesariamente realizada con criterios justos u objetivos). Así pues, por un lado, el esfuerzo que no conduce a un producto bueno o simplemente a un producto aceptado produce un sufrimiento mayor cuando el rechazo lo realiza explícita y directamente un consumidor con el que, además, existen lazos afectivos. Y por otro lado, el evaluador externo asegura un punto de vista ajeno, pero no un punto de vista imparcial o justo, de manera que esta presencia directa puede producir también una herida en la autoestima. Los dos caracteres positivos de la presencia del consumidor bajo relaciones patriarcales que describimos cuando el consumidor se muestra agradecido, aparecen aquí absolutamente invertidos. A efectos de lo que estamos diciendo, el rechazo y la indiferencia vienen a suponer exactamente lo mismo. Presentamos a continuación algunas narraciones del rechazo o el desprecio hacia la labor realizada:

16e147.01.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): No me lo hace ver, creo que sí que lo reconoce, creo que sí, no me lo dice y no me lo hace ver, pero sé que en el fondo lo reconoce. [...]. Pero no me lo dice, no. *La oreja no me la recrea*. Pero yo se que lo sabe, él se da cuenta. Se da cuenta, se da cuenta pero no te lo demuestra... [...]. Él *va a su rollo* por completo.

14e043.01.RmP (ama de casa, femenina): Sí... mi marido a veces [es agradecido], pero tampoco demasiado. Yo le digo "si no está bien sí lo dices, pero si está bien no dices nada", dice que qué mala soy, digo "bueno, pues soy mala".

05e083.02.RmF (trabajadora de producción directa, neutro): A lo mejor haces una comida buena, y a él le tienes que hacer lomo rebozao y patatas fritas, porque él no agradece la comida, porque no sabe comer. [...]. Él no dice na, no dice na. [...]. A él le da lo mismo, *pasa de todo*. Esta semana he ido a buscar bolets... [...] Y cuando vienes, vienes con la cesta llena de bolets, y esperaba como otros años que estaba mi marido y veía la cesta "uy qué bolets... ". Éste dice "¿has estado buscando bolets?, bah". Como no le gustan tampoco, pues *no te hace ninguna fiesta*.

Estos ejemplos de indiferencia ante el esfuerzo ajeno provocan un sufrimiento que probablemente es mayor que el que se produce en condiciones capitalistas cuando una producción es rechazada, sobre todo porque la carga emocional es aquí mayor. El lazo afectivo con el consumidor es un arma de doble filo. Y lo es también a la hora de la valoración del trabajo realizado. Hemos dicho que la presencia del consumidor asegura un punto de vista ajeno, pero no un punto de vista imparcial o justo, y esto se vuelve evidente en casos de rechazo como el que

presentamos a continuación, en el que la valoración del consumidor no puede de ningún modo considerarse justa u objetiva, pues ni siquiera se llega a consumir lo producido. Reproducimos la conversación entre entrevistador y entrevistada (trabajadora de producción directa, infrafemenina) para mayor claridad:

09e013.00.P-E: - ¿Y alguna vez has hecho algo que fuera nuevo para los demás?

- Sí.

- ¿Y qué cara te han hecho?

- Que me han hecho así con el plato.

- ¿Te lo han apartado?

- Sí, mi marido.

- Sin probarlo ni nada.

- Sin probarlo, me hace así.

- ¿Y cómo te lo tomas?

- Pues fatal, muy mal.

El marido no rechaza un producto, sino que rechaza la novedad, y la novedad es para la mujer un producto que objetiva la voluntad de satisfacer una necesidad, pero también la esperanza de poder sorprender y proporcionar una satisfacción nueva en el marido. Es decir, lo que se rechaza es algo más que un plato de comida.

En resumen, hemos visto cómo bajo relaciones patriarcales la presencia del otro en el desarrollo de *cada uno* de los trabajos domésticos (es decir, una vez se ha producido la división de las tareas entre los miembros de la familia) se limita a la de potencial consumidor, pues raramente se necesita una coordinación de acciones para realizar cada uno de esos trabajos. Podemos decir que dada la presencia directa del consumidor en el trabajo doméstico, la dimensión del trabajo como actividad para otros muestra toda su aportación al bienestar y al sufrimiento humano en el vínculo laboral. Aporta bienestar en la medida en que el placer proporcionado mejora la autoestima y sirve de base para una valoración positiva de lo que se hace. Y aporta sufrimiento en la medida en que la indiferencia y el rechazo suponen una herida en la autoestima y una valoración negativa del esfuerzo objetivado que no siempre se realiza desde criterios justos u objetivos.

9.- Empleo y objetos materiales.

9.1- El vínculo con los objetos y medios de producción.

En este apartado analizaremos los fragmentos de entrevistas referidos al vínculo de los entrevistados con los objetos y los medios de producción. Éstos fragmentos han sido seleccionados con una variable que se diseñó especialmente con este objetivo: la variable “Objetos y medios de producción”. En concreto, utilizaremos el código “objetos y medios de producción fábrica” para este punto, y el código “producto fábrica” para el siguiente punto, en el que analizaremos el vínculo del productor con el resultado de su trabajo.

Antes de esto, sin embargo, podemos observar los datos de la siguiente tabla, en la que cruzamos el perfil laboral central del entrevistado y la variable “Objetos y medios de producción”.

Tabla 5: Fracciones de clase y objetos y medios de producción.

Total de unidades de registro y porcentaje de columna.						
	Producción directa	Trabajador cualificado	Team leader	Técnico y administrativo	Directivo	Total
Objetos y medios de producción fábrica	463 4,90%	105 3,30%	203 7,80%	117 6,60%	43 5,60%	931 5,20%
Producto fábrica	53 0,60%	18 0,60%	37 1,40%	83 4,60%	22 2,80%	213 1,20%
Objetos y medios de producción casa	55 0,60%	13 0,40%	29 1,10%	7 0,40%	1 0,10%	105 0,60%
Máquinas	133 1,40%	36 1,10%	86 3,30%	18 1,00%	5 0,60%	278 1,60%
Total	9537 100,00%	3155 100,00%	2614 100,00%	1786 100,00%	772 100,00%	17864 100,00%
Porcentaje de columna según el total de unidades con códigos de la variable						
	Producción directa	Trabajador cualificado	Team leader	Técnico y administrativo	Directivo	Total
Objetos y medios de producción fábrica	65,8	61,0	57,2	52,0	60,6	61,0
Producto fábrica	7,5	10,5	10,4	36,9	31,0	13,9
Objetos y medios de producción casa	7,8	7,6	8,2	3,1	1,4	6,9
Máquinas	18,9	20,9	24,2	8,0	7,0	18,2
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Como vemos, los team-leaders son quienes más referencias realizan en su discurso a los objetos y medios de producción, mientras que los trabajadores cualificados son los que menos realizan, pero, en general, las diferencias entre los distintos perfiles no son muy amplias. La cuestión que tendremos que afrontar mediante el análisis descriptivo de los fragmentos a los que hace referencia esta tabla es si la cantidad de referencias es o no indicativa de una mayor o menor importancia o centralidad subjetiva del vínculo con objetos y medios. Como veremos a

continuación, son precisamente aquellos que menos referencia hacen a las herramientas y materiales (los trabajadores cualificados) los que establecen con ellas un vínculo más fuerte. Es decir, la utilidad de los datos cuantitativos vuelve aquí a ser escasa para el objetivo que tenemos planteado, pues no sólo no capta lo que captamos con el análisis cualitativo, sino que incluso podría hacernos pensar, por ejemplo, que los trabajadores cualificados conceden menor importancia al vínculo con los medios porque está cuantitativamente menos presente en su discurso. Podemos pensar que un elemento muy presente en el discurso es un elemento subjetivamente muy relevante, pero el análisis que realizamos nos indica que un elemento poco presente en el discurso no tiene por qué ser un elemento subjetivamente poco relevante: el análisis del contenido de los fragmentos se vuelve aquí imprescindible para llegar o no a esa conclusión.

La primera conclusión del análisis de estos fragmentos es que en ellos predomina el discurso meramente descriptivo. Los trabajadores describen con detalle el modo en que manipulan las piezas y hacen uso de las máquinas, cuáles son los ritmos, el modo en que aprendieron su manejo, etcétera. Esta característica de los fragmentos era perfectamente previsible cuando lo que tratamos es la relación del producto con objetos y medios de producción, pues cabe esperar en principio que tal vínculo no vaya mucho más allá de lo instrumental, y que por tanto no se preste a la provocación de sentimientos o valoraciones. Sin embargo, veremos a continuación que este vínculo no está exento de tales sentimientos y valoraciones, que se expresan en algunos fragmentos y que se hayan latentes en otros.

En principio, el vínculo que une al sujeto productor con la materia prima y los medios de producción es un vínculo en el que el primero utiliza a los segundos de acuerdo con su naturaleza de *medios*. Pero esto, que es cierto para todos los modos de producción, no capta la totalidad de la relación que une a un trabajador con los objetos y los instrumentos de trabajo.

Por un lado, usarlos como medios supone usarlos instrumentalmente, pero lo cierto es que lo normal es que el productor establezca con sus medios algo más que una relación instrumental. Del mismo modo en que el vínculo entre productores va más allá de los límites de la relación meramente productiva, y adquiere así más dimensiones (se tiñe de afectividad, se reproduce o mantiene en condiciones ajenas a la producción, etcétera), la relación del trabajador con los medios raramente permanece en los límites del uso instrumental. Marx describe cómo la relación místico-afectiva que unía a los seres humanos con la tierra en las relaciones de producción feudales era superada por el frío interés de las relaciones capitalistas, y cómo la superación de éstas podría crear las bases racionales para una auténtica relación afectiva con la tierra que trabajan asociadamente:

“La asociación aplicada a la tierra y el suelo participa de las ventajas del latifundio desde el punto de vista económico y realiza, por primera vez, la tendencia originaria de la

división [de la propiedad territorial], es decir, la igualdad, al tiempo que *establece la relación afectiva del hombre con la tierra de una manera racional* y no mediada por la servidumbre de la gleba, la dominación y una estúpida mística de la propiedad, al dejar de ser la tierra un objeto de tráfico y convertirse de nuevo, mediante el trabajo libre y el libre goce, en una verdadera y personal propiedad del hombre.” (1844b:101, subrayado mío).

Este fenómeno de la vinculación afectiva es directamente visible en la manera en la que *personalizamos* el entorno físico de nuestros trabajos así como el uso de las herramientas, en la manera como los cuidamos cuando los sentimos como propios.

Y por otro lado, decir que los usamos como medios prácticamente no es decir nada, porque normalmente un mismo medio permite distintos tipos de uso. Es cierto, como afirma Gorz (1980), que determinadas fuerzas productivas están diseñadas de tal manera que impiden determinados usos, pero sí, en este caso, las características intrínsecas del medio no dejan más que una alternativa, ha sido porque el fin productivo no se ha hecho presente en la relación sujeto-medio, sino antes, en la producción del instrumento, lo que en definitiva viene a confirmar la preeminencia de los fines en la determinación de los usos. De todos modos, aunque el fin pueda objetivarse en determinadas características del instrumento, suponer que éste no deja más posibilidad que la de un uso determinado es un ejercicio de reificación, de manera que hemos de esperar que siempre exista cierto margen de maniobra.

Por tanto, quedarnos en la idea de que el vínculo entre productor e instrumentos se caracteriza por el uso de los segundos como *medios*, dejaría fuera de consideración dos importantes cuestiones: que el vínculo tiene más dimensiones que la instrumental, y que distintos fines pueden dar lugar a diferentes formas concretas de uso.

El capitalismo supone un esfuerzo para que los medios sólo se utilicen con el objetivo de producir capital. Su propiedad privada y el intercambio mercantil de los productos que de su uso se obtienen, suponen el establecimiento de una distancia, una separación entre esos medios y el trabajador. Esa distancia atañe a la capacidad del trabajador de establecer con ellos una relación más allá de lo instrumental y un uso más allá del prescrito para la producción de capital. Y decimos que “atañe” porque prescribe y establece los medios para que no haya más relación que la instrumental ni más uso que el capitalista, pero como venimos diciendo, otra cosa muy distinta es que lo consiga, pues raramente coinciden la prescripción del contenido de un vínculo y el contenido del vínculo prescrito.

Según lo dicho hasta aquí, deberíamos esperar encontrar en estos fragmentos una tendencia de los trabajadores a vincularse con sus instrumentos de un modo no únicamente instrumental, y junto a esto, un sufrimiento por el uso que se prescribe únicamente bajo el prisma del objetivo de la producción de capital. Sin embargo, esta segunda cuestión se plantea en unos términos tales que,

como veremos, abarcan toda la cuestión del vínculo trabajador-medios. Tan sólo los que hemos llamado “trabajadores cualificados” desarrollan en determinadas ocasiones una vinculación no meramente instrumental con los medios. Esa vinculación aparece cuando el trabajador construye él mismo el útil que necesita o cuando aporta innovaciones a la herramienta que emplea, y también cuando el conocimiento del instrumento le pertenece en exclusiva en la empresa. En definitiva, cuando el instrumento sólo existe o es útil gracias a él. A partir de ese momento, el vínculo con el medio de producción adquiere una nueva perspectiva: el orgullo del trabajador preside la relación, y el instrumento se muestra (y él lo presenta a los demás como) objetivación de sus capacidades. Así, la importancia que atribuía este trabajador cualificado a su trabajo se basaba precisamente en el especial vínculo que le unía a la máquina, un vínculo exclusivo, pues sólo el conocía su funcionamiento:

01e078.02.RhA (trabajador cualificado, masculino): Mi trabajo no lo podría hacer cualquiera. Aunque parezca que todos somos iguales, mi trabajo no lo podía hacer cualquiera, mi trabajo era muy específico mío, no lo podía coger otro. Si yo me marchaba, no lo podía continuar otro, porque concretamente esa máquina que yo llevaba no la sabían llevar los demás.

Y este mismo trabajador nos narraba cómo hubo de ingeniárselas para producir las herramientas necesarias para la producción de una pieza especialmente dificultosa:

01e268.07.RhA (trabajador cualificado, masculino): [...] al encargao cuando le dieron los planos para hacer eso el encargao se volvía loco. Se volvía loco buscando cómo se hacía eso y cómo no se hacía, se tiró pocos días mirándolo, madre mía. Entonces cuando lo veía un poco claro, fue cuando me lo planteó a mí para hacerlo, me dijo "mira, hay que hacer esto, móntatelo tú como mejor veas", entonces yo allí, pues ya ves. La palabra es ingenioso, hay que ingeniarse las cosas sobre la marcha, "hay que hacer esto", a ver cómo me las ingenio para que sea lo más rápido posible, que salga lo más rápido posible, y todo esto. Es un trabajo así, ese trabajo sólo lo valora la persona que conoce la dificultad que hay para hacerlo.

Conocimiento exclusivo de alguna máquina, producción de herramientas, y también reparación y corrección de otras:

01e290.01.RhA (trabajador cualificado, masculino): Estas máquinas vinieron de Polonia en muy malas condiciones. Vinieron unos italianos a explicarnos cómo funcionaban, me llamaron a mí para que yo atendiera las explicaciones porque yo me iba a hacer cargo de ellas, y entonces los italianos estuvieron dos días, con prisas, y las dejaron trabajando pero mecánicamente tenían mucho fallos. Yo las he ido corrigiendo como he podido y hasta hoy.

En todos estos casos el trabajador cualificado establece elementos que hacen única su relación con el instrumento, de manera que ésta no puede vivirse ni narrarse sino con el orgullo que en general caracteriza la relación de estos trabajadores con su labor.

Para los trabajadores de producción directa, sin embargo, no encontramos ningún equivalente a este orgullo del profesional, ni ningún indicador de una vinculación que vaya más allá de lo instrumental. No podemos discernir aquí en qué medida esto depende del hecho de ser trabajador de producción directa y en qué medida depende del hecho de ser infrafemenina (la mayoría de estos trabajadores lo son). Por lo que presentamos a continuación, parece más probable que sean las características intrínsecas del trabajo que realizan el factor más importante, pues dificultan la capacidad de expresión y personalización de los medios o el producto. De lo contrario, habríamos de suponer que la ausencia de un orgullo profesional se debe a que las infrafemeninas otorgan menos importancia al trabajo, lo cual no parece ser cierto si consideramos lo dicho en los apartados anteriores.

Las trabajadoras de producción directa, por tanto, no muestran ni un orgullo profesional ni una vinculación con los medios que vaya más allá de lo instrumental. Para ellas, la cuestión central se halla en las características del vínculo cuando este está sometido a la producción de capital. Más que centrar sus esfuerzos en dotar a su vínculo con los objetos y las herramientas de un contenido afectivo, sentimental o emotivo, los centran en discrepar sobre las características o el uso que se les da. Esta discrepancia tiene como base la diferencia existente entre la producción de bienes y la producción de capital. Desde el punto de vista capitalista, el producto que se elabora sólo es válido en la medida en que posee un valor de cambio, es decir, en la medida en que sirve al objetivo de la producción de capital. El trabajador, sin embargo, suele enfrentarse al producto que elabora en su dimensión como valor de uso, es decir, en su dimensión de producto que satisface la necesidad de otro. Esto no quiere decir que los primeros no consideren el valor de uso, ni que los segundos desconozcan que posee un valor de cambio, pero sí que el objetivo de los primeros se centra en producir un valor de cambio y el de los segundos en producir un valor de uso. De esta discrepancia en los objetivos (y en la visión de lo que se está haciendo), se deriva una discrepancia en lo que se refiere a las características de los materiales y las herramientas y el uso que se les ha de dar.

La prescripción del modo en que se han de emplear objetos y medios de producción está en manos de los capitalistas, de manera que, lo vean como lo vean los trabajadores, lo que están haciendo no es producir un objeto de consumo (o sólo lo hacen indirectamente), sino producir capital. Todas las expresiones de sufrimiento de trabajadores de producción directa que aparecen en las entrevistas y que se refieren al vínculo que tratamos tienen su origen en esta discrepancia de criterios. No es lo mismo emplear los medios para producir cuadros de mando para coches o motos que emplearlos para producir capital, y en ocasiones las dos visiones chocan al chocar en la producción concreta los dos criterios de uso de los medios: el del uso que prima la producción de un valor de cambio y el del uso que prima la producción de un valor de uso.

A lo largo de los apartados anteriores ya hemos visto algunos ejemplos de casos concretos que ejemplifican este choque de criterios. Los recordaremos aquí, y añadiremos otros que han surgido del análisis de los fragmentos seleccionados. En general, podemos agrupar en cuatro los distintos tipos de expresiones de sufrimiento surgidas de este conflicto de criterios.

En primer lugar, nos encontramos con la denuncia que los trabajadores hacen de la calidad de los materiales que utilizan. Lejos del tópico del trabajador desinteresado o vinculado de manera únicamente instrumental con su trabajo, el compromiso con la tarea se extiende también a la consideración de los materiales utilizados. El trabajador no sólo pone su interés en producir la cantidad fijada, sino que se involucra con la faena y vive como ataque a su labor que los criterios costo/beneficio supongan el empleo de materiales de baja calidad. Su compromiso no es sólo un compromiso con la cantidad, sino también con la calidad de lo que hace.

04e096.01.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Sí, claro, nosotras *queremos que los materiales sean buenos*. [...]. Hoy nos hemos discutido con ellos por las piezas chinas, son más baratas, pero eran mejor las otras que eran alemanas. Es que era calidad, y estas son malas. [...]. Yo cuando compro una cosa me gusta que esté bien, entonces lo que yo hago me gusta mandarlo bien. [...]. A ver por qué tienen que traer una piezas chinas que son más malas que nada, ya vienen mal embaladas. Me parece que las otras eran alemanas, pero súper bien embaladas, sin problemas. Pues ahora se van a gastar estas. Y tienen que arreglar una máquina y todo, pero como son más baratas. [...]. Ellos *van a lo más... a abaratar*, van a su rollo.

15e080.02.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Y aunque no sea culpa tuya, te entra mucha rabia, porque quieres que la faena salga bien, y dices "vaya un material asqueroso que nos traen". No te sientes a gusto, porque *tú quieres tu faena y quieres que aquello salga bien*, y que esas piezas vengan en condiciones y que no se estropeen.

16e095.05.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Hay gente que opinan que no, pero a mí por lo menos *me preocupa muchísimo cuando una pieza sale mala*. No quiero que salga mala la pieza, procuro que no salga mala. Lo que pasa que muchas veces si te sale mal es porque el material ya viene bastante defectuosos, y estás trabajando muchas veces con materiales bastante defectuosos.

En estos tres fragmentos queda perfectamente ejemplificado el compromiso de estos trabajadores y trabajadoras con su trabajo, de qué modo ese compromiso se extiende lógicamente a una preocupación por la calidad de los materiales que emplean, y de qué modo esa preocupación entra en conflicto con el uso capitalista de los materiales, es decir, con el uso sometido al objetivo de la producción de capital, objetivo que se concreta en la selección de materiales únicamente con criterios coste/beneficio. No se trata sólo de que los materiales defectuosos retrasen la producción y pongan en peligro la prima que se obtiene al alcanzar el tope establecido, aunque los trabajadores también hacen referencia a esto en las entrevistas. Se trata, además, de que afecta a los criterios de perfección que, sin que estén prescritos, estos trabajadores han asumidos como propios.

En segundo lugar, tenemos las expresiones de sufrimiento referidas al mal funcionamiento de algunas máquinas y a la indiferencia con la que los superiores encajan estas quejas. En el apartado sobre el vínculo de los trabajadores de producción directa con los team-leaders y los encargados, hicimos referencia a cómo, en ocasiones, ante determinados problemas que surgen en la producción, se reacciona más con un intento de atribución de responsabilidades que con un intento de solución del problema. El fallo de las máquinas entra perfectamente en esta categoría.

04e014.14.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Incluso ya te digo, que no nos van bien las máquinas y no nos hace caso nadie.

09e096.05.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Y resulta que la Branson no iba bien, la Branson soldaba los cristales y los dejaba mal soldaos, entonces tenía que quitarlos, volver a coger otra XX, ponerle... y bueno, yo vega a decírselo al team-leader, que era un chico, pues nada, cada vez que yo se lo decía él decía "pues por las mañanas no pasa", yo estaba en el turno de tarde.

Igual que con los materiales, el trabajador adquiere un compromiso con el buen funcionamiento de sus instrumentos de trabajo, y no sólo porque su fallo pueda perjudicar el objetivo de la prima. Y los superiores reaccionan a veces con indiferencia, quizá por los defectos intrínsecos del organigrama jerárquico que ya comentamos, o quizá porque el fallo es compensado por un mayor esfuerzo por parte de los trabajadores, de manera que no afecta a la cantidad producida (y por tanto no pone en peligro la producción de capital). En cualquier caso, la organización y criterios capitalistas vuelven a generar aquí un nuevo conflicto entre la idea que tienen los trabajadores de lo que debe ser su vínculo con los medios de producción y el vínculo que se establece como consecuencia de las condiciones capitalistas de la producción. Todos los elementos del conflicto que estamos describiendo están resumidos en el siguiente fragmento, en el que una trabajadora de producción directa narra su preocupación por el uso de unos medios de producción defectuosos y el modo en que a su preocupación los superiores contestan con indiferencia:

04e073.10.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...]. Es una línea muy especial, tienes que trabajar con estos zuecos que son para la estática. Y una bata, porque como es material electrónico, representa que la estática estropea la pieza. [...]. Esto no funciona, porque hay una máquina para mirarlo, a mí no me funciona. Ya no sé a quién pedírselo. He subido hasta a Personal, y me dijeron en Personal que los tienen embalados y que no tienen tiempo de sacarlos. No se si es que me van a echar y no me los quieren dar... pero te estoy hablando de que hace tres años que los tengo, que no funcionan no sé el tiempo. Cuando vino la ingeniera y se lo dije le iba a dar algo. ¿Sabes lo que me dijo?, que allí no está preparada la gente, educada para estar trabajando con ese material. Dice "¿y lo ha dicho?", "mira, se lo he dicho al leader, he subido a Personal, y no hay manera". O sea, estamos trabajando no en condiciones de lo que el material de verdad... Eso tiene una garantía una cosa... es que lo que no puedes darle a un cliente una pieza que... es que creo que le dan las piezas hasta... hasta mal.

En tercer lugar encontramos expresiones de sufrimiento referidas a las condiciones de producción que dificultan lo que se considera un uso correcto de los medios de producción. Nos referimos, en especial, a la presión que sobre los trabajadores ejerce el tope de producción establecido. En el apartado en el que tratamos la cuestión del sistema de cronometraje y producción por micromovimientos describimos cómo los trabajadores denunciaban que la presión del tope ponía trabas a su compromiso con los objetivos cuantitativos y cualitativos de la producción. Ellos habían hecho suyos esos objetivos heteroimpuestos, pero la misma organización que se los heteroimponía, establecía las condiciones que dificultaban su consecución. A esas denuncias ahora hemos de añadir la que realizan cuando afirman que la presión del tope conlleva en ocasiones un uso incorrecto o indebido de los medios de producción.

02e062.06.RhB (técnico o administrativo, inframasculino): En la sección de prensas que son máquinas que tienen que trabajar con pinzas, pues había gente que para poder llegar a la prima que tenían consignada, en vez de utilizar las pinzas utilizaba los dedos.

09e095.03.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Yo a lo mejor estaba verificando el imán, y claro, cada cinco tenía que mirar una con al lupa, para ver si estaba agrietao, pero yo lo miraba cada ocho o diez, para correr más y llegar al tope, claro, él me controlaba desde allí, yo claro, lo miraba así sin mirarlo con la lupa, o si tenía calor apagaba la luz, y me decía "pues como no encienda la luz se la voy a hacer pagar", por ejemplo, ¿no?, porque yo apagaba la luz cuando me daba calor.

Usar las manos en lugar de las pinzas, hacer como si se mira con la lupa pero no mirar, o apagar la luz cuando no se soporta el calor, son ejemplos del modo en los trabajadores han de recurrir a un uso incorrecto de los medios de producción para alcanzar el tope o simplemente para hacer soportables las condiciones de producción. Son conscientes de lo que esto supone en términos de peligrosidad y de deterioro de la calidad del producto, pero precisamente por eso no creemos que esta vulneración del uso normal de los instrumentos les sea indiferente. Más bien al contrario, es vivida por ellos como una contrariedad que han de asumir si no quieren enfrentarse a lo que supone no alcanzar el tope (especialmente no cobrar la prima y exponerse a la posibilidad de sanciones por parte de la empresa).

Al tratar del vínculo del productor con los medios de producción, no podemos desconsiderar que éstos aparecen ante el trabajador también como una amenaza potencial de enfermedades o accidentes laborales. Aquí las expresiones de queja no tienen un único objetivo, pues las causas de los problemas de seguridad e higiene en el trabajo no aparecen en las entrevistas como resultado de un único factor. En unas ocasiones, se alude a las propiedades intrínsecamente perjudiciales de los materiales o los procesos de su manipulación, o a las características de las máquinas que manejan. En otros casos, se alude al peligro real o potencial como la consecuencia de una organización de la

producción que prima los criterios coste-beneficio a otros. En ocasiones, se describe el avance que se ha realizado en el diseño de algunas máquinas en el sentido de la prevención de los accidentes, pero se señala otros factores como los causantes: la distracción del trabajador o la presión de los topes que ya hemos comentado. Sea por las razones que sea, los medios de producción no aparecen ante los trabajadores sólo como un instrumento o una ayuda en la producción, sino también como un potencial peligro.

Por último, nos encontramos con la denuncia de lo que tradicionalmente se ha calificado como *cosificación* del productor, que en el contexto del vínculo con los objetos y medios de producción, se traduce en un fenómeno de auténtica inversión de los términos de la relación ser humano-máquina. Si, en principio, hemos de esperar que los medios de producción sean instrumentos que en manos del ser humano sirven a los objetivos de éste, o en el caso de la automatización, instrumentos que se encargan de la parte más desagradable, repetitiva o carente de interés de una tarea, el fenómeno de la inversión supone que ocurra exactamente lo contrario. Es decir, por un lado, encontramos la denuncia de que, en realidad, es el ser humano el que está al servicio de la máquina, y no al revés. Y por otro lado, la denuncia del que el ser humano está actuando y siendo tratado como una máquina, acoplándose el trabajador a los ritmos repetitivos de aquella, en lugar de ser liberado de ellos.

En realidad aquí sólo podemos hablar de inversión en un sentido muy concreto. No se trata de que el ser humano esté al servicio de la máquina, sino de que la máquina está al servicio del ser humano, pero del ser humano capitalista. Los trabajadores están al servicio de la máquina porque están al servicio de la producción de capital. En otras palabras: esta aparente subordinación de los humanos a las máquinas no es sino una subordinación de unos humanos a otros. A continuación vemos los ejemplos de esta inversión, pero hemos de considerar siempre que cuando hablamos de subordinación a la máquina, a la organización espacial de las máquinas, a su ritmo, etcétera, no estamos sino hablando de una subordinación entre personas, no entre cosas y personas.

La primera denuncia de inversión se refiere a aquellas situaciones en las que es el productor el que está al servicio de la máquina, y no al revés. Nos referimos a los trabajadores de producción directa que se ven a sí mismos como instrumentos al servicio de lo que debería ser el instrumento. En este sentido, cabe volver a hacer mención de lo que dijimos en el apartado sobre la relación entre directivos y trabajadores de planta: allí vimos la distancia existente entre el juicio de los trabajadores entrevistados, que consideran que son ellos los que se acoplan al puesto, y la visión de los directivos, que hacen referencia al sistema de propuestas de mejora del puesto como prueba de que en esta empresa el puesto se acopla a la persona. Allí vimos cómo los trabajadores narraban la incomodidad de sus puestos de trabajo y la indiferencia de los superiores ante las quejas, y vimos

cómo, en realidad, las propuestas de mejora son más premiadas y escuchadas cuando afectan a la cantidad producida que cuando mejoran la comodidad del trabajador. El directivo entrevistado, sin embargo, dibuja el panorama opuesto:

10e071.02.RhK (directivo, masculino): Por parte de las personas se acepta mejor, porque puede hablar, puede decir lo que piensa, y cómo mejorar su puesto de trabajo, no para hacer más piezas, sino para la ergonomía, para no tener más accidentes, para que esté más cómoda, o sea, no se trata únicamente de hacer más piezas, se trata de un conjunto de cosas que sean de ergonomía, incluso por producción hubo muy pocas, se trata de mejorar el clima, el ambiente, el puesto de trabajo en sí, pero sobre todo de cara a hacer mejor calidad y que la persona se encuentra mejor trabajando.

Este juicio choca de frente con la sensación de los trabajadores. Aquí repetimos un fragmento de entrevista que ya reprodujimos entonces:

16e056.01.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): No, cómodo no es ningún puesto. [...]. Porque allí el puesto no te lo acoplan a la persona. Un puesto sería cómodo tanto de pie como sentada cuando te lo adaptaran a la persona, pero allí no se adapta el puesto a la persona. Allí la persona se tiene que adaptar al puesto.

Y un team-leader nos explica su visión del sistema de propuesta de mejora (visión que dista mucho de la que dibuja el directivo):

08e053.04.RhI (team-leader, masculino): Si es una mejora de seguridad o de higiene, te van a dar muy poquito, estará bien vista pero te darán poco económicamente. Si es una mejora de producción, que tú la haces para producir más, "oye en vez de producir así ¿por qué no lo hacemos así y en vez de sacar estas piezas sacamos más piezas?", entonces es de producción y tiene un valor más alto, porque tú lo que vas a hacer es subir la producción de la empresa.

Parece, por tanto, que las características de las líneas y las máquinas, y su organización en el espacio, reciben menos atención en el plan de mejoras, y a juzgar por lo que dicen los trabajadores, son ellos los que se acoplan al medio de producción, y no al revés.

La cuestión de la organización física de los medios también podría considerarse como un fenómeno en el que se ejemplifica la inversión que comentamos. Aquí también son los trabajadores los que se acoplan a la organización física de los medios:

01e057.01.RhA (trabajador cualificado, masculino): [...] primeramente teníamos un espacio más amplio, después se nos redujo un poco, después otro poco más, después otro más, por necesidad de la empresa de aprovechamiento de los terrenos lo fue reduciendo. Al final llegó un momento en que estaba más reducido, habían juntao más las máquinas, porque normalmente cuando las máquinas herramientas, según la legalidad que hay, van a trabajar, necesitan un espacio determinao, unas medidas y todo eso, y al final no se respetaron, estábamos todos más juntos.

02e037.03.RhB (técnico o administrativo, inframasculino): [...] había un operario que se hacía daño porque había pisao un palé donde tenía que poner unas piezas encima, entonces se hacía daño el operario y decía en el parte que era por no poner atención. Yo

decía "esto no es sólo por no poner atención, esto es por mala organización, ahí no tiene por qué haber un palé [...].

La segunda expresión de sufrimiento referida a esta inversión es la de los trabajadores que se ven a sí mismos actuando y siendo tratados como robots. Cuando hablamos del sistema de producción por micromovimientos ya comentamos cómo la prescripción exacta de los movimientos y los tiempos convertían el trabajo en repetitivo y le sustraían todo interés. Así, se desarrollaba en el trabajador la sensación de no ser más que una pieza del engranaje, de ser un robot.

04e081.07.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] es el trabajo como un robot, y cada vez peor [...]

04e090.07.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Es que cada vez veo que somos peor, más máquinas, menos vida tuya, y no... [...].

Esta queja se relaciona estrechamente con la primera, pues si el trabajador se ve como un robot haciendo movimiento repetitivos, es porque su actividad está sometida a ritmos prescritos bien por otros, bien por las máquinas con las que trabaja (aunque, en realidad, como hemos, dicho siempre se trata aquí de un sometimiento interpersonal). El siguiente fragmento resume como ninguno el fenómeno de la inversión de los términos en el vínculo productor-medios:

04e093.05.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): [...] No sé, pienso que es muy duro, se está volviendo cada vez más duro, y en esa línea... muy moderna pero lo moderno te... [...]. O sea, lo moderno trae el sacrificio de la persona. Pienso que lo moderno tendría que ser para beneficiar a las personas, pero no nos beneficia para nada. Es que estamos al servicio de las máquinas, no las máquinas... Y esto cada vez va a peor.

En resumen, hemos visto como existe una importante diferencia en el vínculo con los objetos y los medios de producción entre trabajadores de producción directa y trabajadores cualificados. Estos últimos tienen la capacidad de crear o modificar instrumentos, y desarrollar un conocimiento exclusivo de algunos de ellos, lo que establece las bases para una vinculación presidida por el orgullo de la profesión. Su vínculo, por tanto, va más allá de lo instrumental para teñirse con elementos afectivos. Los trabajadores de producción directa, sin embargo, no poseen esa capacidad de hacer que su vínculo con los instrumentos esté presidido por la incorporación de habilidades, capacidades o aportaciones personales que, en definitiva, hagan del vínculo algo más que un vínculo instrumental. O al menos no poseen esa capacidad en la misma medida que la poseen los trabajadores cualificados. Es por ello que la cuestión central para ellos se sitúa en el uso que se les da. Y en ese terreno, encontramos una discrepancia entre el uso de los medios cuando la producción se considera orientada a la creación de valores de uso y cuando se considera orientada a la creación de valores de cambio. Esa discrepancia se concreta en cuatro expresiones de sufrimiento.

En primer lugar, las referidas a la escasa calidad de los materiales empleados, que satisfacen los criterios costo-beneficio de la empresa pero no los criterios de perfección de la tarea que tienen los trabajadores respecto de su labor. En segundo lugar, las referidas a los fallos constantes de las máquinas, que en la medida en que son compensados por un sobreesfuerzo del trabajador (asegurando así la producción de valores de cambio), son desatendidos por los superiores. En tercer lugar, las referidas a los medios como potencial amenaza de generación de enfermedades o accidentes laborales. Aunque no siempre resultado de la preeminencia de la concepción capitalista de la producción, también ésta forma parte de las causas señaladas por los trabajadores a la hora de explicar los problemas que los medios generan en el ámbito de la seguridad. Y por último, las referidas a la inversión de los términos en la relación ser humano-máquina: el ser humano se pone al servicio del instrumento, y no al revés, y así, acaba comportándose y siendo tratado él mismo como una máquina. En realidad, este sometimiento del productor a los medios no es sino la forma aparente de la real subordinación del productor al capitalista.

9.2- El vínculo con el resultado de la producción.

Cuando en el capítulo 2 de la Parte I hablamos del vínculo con los objetos en el trabajo, consideramos el producto que surge del proceso de producción como una objetivación de los rasgos subjetivos de los productores que han intervenido, como una objetivación de los lazos que los han unido en ese proceso, y como objetivación del uso de las materias y herramientas empleadas. En definitiva, consideramos al producto como objetivación de la combinación de todos los elementos que intervienen en el proceso productivo. Por tanto, lo que nos interesa aquí es el vínculo del trabajador con el producto ya realizado, no con su proyecto o las normas que rigen cómo ha de ser, nos interesa el modo en que el trabajador se relaciona con un objeto que no es sino la objetivación de sus capacidades, de sus relaciones, de los instrumentos que ha empleado, etcétera. Para este análisis, utilizaremos los fragmentos seleccionados con la misma variable que en el apartado anterior.

Lo primero que se puede decir es que, igual que ocurría con el vínculo con los objetos y los medios de producción, el vínculo con el resultado del trabajo aparece en un tono bastante descriptivo. La diferencia está en que, aquí, el vínculo es mucho más débil, es decir, está menos presente en el discurso y las referencias existentes nos transmiten la idea de que, en general, no es

algo que se le de excesiva importancia y ni siquiera algo que aflore al centro de la conciencia o la atención de los trabajadores frecuentemente. En otras palabras, la acción que hace frente a la substantivación de los vínculos, que intenta reconstruir el vínculo bajo condiciones autocontroladas por los miembros dentro del margen de maniobra disponible, es mayor en el terreno de los lazos sociales que en el de los objetos y medios de producción, y mayor en el terreno de los objetos y medios de producción que en el del producto elaborado.

Esto nos plantea un desafío teórico. Si, como hemos dicho, los elementos del proceso se objetivan en el resultado, tendríamos que esperar que lo que se objetiva en el producto no sea tan sólo las condiciones alienadas de la producción, sino también la gestión que de ellas hacen los trabajadores. Si la substantivación de los vínculos supone una prescripción de su contenido o significado, y tal prescripción se impone más o menos en función del modo en que es gestionada por aquellos a los que afecta la prescripción, entonces no tiene sentido suponer que el producto resultante del trabajo objetiva tan solo la prescripción y no la gestión que se hace de ella y que, en realidad, es la que acaba de darle un contenido o un significado al vínculo. Y si esto ocurre así, habría que encontrar la explicación de por qué el grado de separación del producto es mayor que el del proceso, cuando el primero debería ser sólo objetivación del segundo.

La explicación debe hallarse en la existencia de condiciones particulares del vínculo con el producto que no son únicamente el resultado de la objetivación de las condiciones del proceso productivo. Y junto a éstas, tendremos que saber identificar cómo las diferentes condiciones particulares con las que cada perfil laboral desarrolla su trabajo generan una diferente vinculación con el resultado del mismo. Es decir, sí debe haber relación entre los vínculos del proceso de cada perfil y su objetivación en cada uno de sus productos, aunque también existen factores que, para todos los casos, generan una separación del productor respecto de su producto mayor que la separación existente con respecto al proceso.

Empezaremos por estos factores comunes a todos y que hacen del vínculo con el producto algo menos presente de lo que esperábamos. En concreto, encontramos dos factores comunes. El primero hace referencia a las condiciones capitalistas de la producción. Si en otros modos de producción, el productor se hallaba fuertemente ligado a su producto, pues le pertenece y él lo pone a disposición de los demás a través de cualquiera de las formas de distribución, en el capitalismo el producto no pertenece al trabajador, sino al capitalista. El trabajador no produce para obtener ingresos con su producto, sino que vende su fuerza de trabajo para obtener ingresos, y en esta fórmula el producto pierde la presencia que tiene y ha tenido en otros modos de producción. Al separarse el productor de medios y producto, no acude a la producción a elaborar un producto determinado, sino a ganar un salario. Hemos visto cómo pese a la substantivación de los vínculos el

trabajador adquiere un compromiso con su tarea, y reconstruye en la medida de lo posible el contenido de sus vínculos con los demás, con la faena y con los medios de producción. Ese compromiso y ese desafío a lo que está prescrito que no sea un vínculo más que instrumental, ha de quedar reflejado de algún modo en el vínculo con el producto (lo veremos más adelante), pero más allá de cómo se produzca el proceso productivo, el hecho de que esté presidido por un acto de venta de fuerza de trabajo convierte el vínculo con el producto en algo secundario. El capitalismo ha establecido las condiciones en las que no se produce para que el producto proporcione ingresos, sino que se vende la capacidad de producir para tener ingresos, de manera que el producto deja de tener un lugar central en la conciencia que el trabajador tiene acerca de su actividad laboral.

El segundo se refiere al impacto que sobre esa conciencia tiene la división del trabajo. Pasado el tiempo de las fábricas que elaboraban un producto desde el principio hasta el fin, la división del trabajo entre empresas se va imponiendo como modelo organizativo. Esto supone que los trabajadores que hemos entrevistado, pese a pertenecer al sector automovilístico, no produzcan coches o motos, sino únicamente los cuadros de mando, y que aun así, parte del trabajo que les corresponde haya sido externalizado a empresas subcontratadas. Esto sin duda debe tener un impacto en la capacidad del trabajador de establecer algún tipo de vínculo con el producto, pues lo que hace no es sino una pequeña parte de un proceso cuyos componentes se elaboran y ensamblan a lo largo de diversos países. Por otra parte, y junto a esta división del trabajo entre empresas, tenemos la división técnica del trabajo que desde siempre ha caracterizado a la producción industrial. Esta división supone que, pese a que los trabajadores de la empresa consideren los cuadros como su producto, su centro de atención y el objeto de sus reflexiones, más que esos cuadros, sea la parte del producto de la que cada uno se encarga. Así, la atención de los trabajadores de producción directa puede estar en el cuadro producido, pero la de los trabajadores cualificados se dirige más a los moldes o las herramientas que elaboran y a las piezas que producen para las cadenas, la de los administrativos se centra, por ejemplo, en las labores logísticas o de contabilidad, y la del directivo se centra en el cumplimiento del objetivo anual que se le plantea.

Todas estas condiciones alejan al productor del producto más de lo que en principio cabría esperar si considerásemos que en ese vínculo productor-producto no hay más que la objetivación de los vínculos que han tenido lugar durante el proceso. Sin embargo, hemos dicho que también se produce esa objetivación, de manera que junto a esas condiciones que alejan al productor del producto, podemos encontrar diferencias en ese alejamiento en función de las características del vínculo productivo de cada perfil. Así, por muy poco presente que esté, el vínculo con el resultado del trabajo debe ser diferente, por ejemplo, para un trabajador de producción directa que para un cualificado.

Trataremos, por tanto, de relacionar el modo de la producción con el modo de relación con el producto, de manera que podamos así explicar los factores que hacen que el vínculo con el producto, en unos casos, haya pasado a un segundo plano de la conciencia, y en otros, adquiera cierta presencia subjetiva.

Empezaremos por los trabajadores de producción directa y los team-leaders. Es cierto que los team-leaders despliegan en la producción habilidades que no despliegan los trabajadores de producción directa, pero no son habilidades que impriman al producto unos rasgos particulares, de manera que a efectos de lo que estamos tratando no parece haber diferencias sustanciales entre estos dos perfiles laborales.

Éstos son los trabajadores que más cerca están del producto final. Su posición en el proceso productivo hace que los cuadros de mando de los coches y motos, que son el producto final de esta empresa, estén al menos físicamente presentes en su quehacer cotidiano. Sin embargo, existen dos características fundamentales y propias de su papel en el proceso productivo que tienen como consecuencia directa que esa presencia física no se traduzca en una presencia subjetivamente relevante, es decir, en un vínculo fuerte con el producto (fuerte desde el punto de vista de la relevancia subjetiva y de la riqueza de sus características). La primera es la fuerte presión de los topes de producción. Ya vimos cómo esa presión se sitúa en el centro de la conciencia del trabajador y cómo entra en conflicto con la voluntad de implicación del trabajador con su tarea. Ese conflicto se traslada al vínculo con el producto. La presión del tope establece las condiciones para que el trabajador desplace el centro de su atención del producto al objetivo productivo. Aún así, hemos dado suficientes pruebas del compromiso del trabajador con la calidad de lo que hace, pero tal compromiso no niega el hecho de que este rasgo de la organización del proceso productivo tiene el efecto de transformar la presencia del producto en la mente del trabajador, pues ya no aparece como el objetivo principal del acto de producir. Ese objetivo principal lo ocupa ahora la realización de una cantidad determinada de productos. El objetivo cuantitativo se impone con suficiente fuerza como para sacar de la conciencia cotidiana el vínculo con el producto elaborado.

Por otra parte, los elevados ritmos de producción convierten a la actividad fundamentalmente en un gasto energético. La transformación de los objetos se ve desplazada del centro de la conciencia de la actividad laboral, y es substituida por el mero gasto de energía física. Esto se evidencia en la respuesta que estos trabajadores suelen dar a la pregunta que les cuestiona por lo que sienten cuando terminan una jornada o una serie de productos. Lejos de mirarse en ellos, lo que pasa a primer plano de la conciencia es el cansancio que les ha supuesto el proceso:

13e040.02.RmO (team-leader, infrafemenina): Hombre, ahora con la edad que tengo pues a veces me encuentro cansada, pero yo me encuentro bien.

09e261.01.RmJ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Muy cansá, porque otra cosa no....

15e071.01.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Hombre cuando terminas sobre todo las piezas, un descanso total, porque hijo mío, como cuesta tanto [...].

Cumplir el objetivo cuantitativo y el gasto que eso supone son factores cuya importante presencia desplazan de la conciencia del trabajador el vínculo con el resultado material de su actividad.

La segunda característica del proceso que hace perder presencia subjetiva al vínculo con el producto es la falta de iniciativa y creatividad. Para los trabajadores de producción directa, el trabajo se caracteriza por movimientos repetitivos perfectamente precalculados en su forma y su duración. La aportación personal está imposibilitada en esas condiciones, de manera que el resultado del proceso, el producto, difícilmente se puede presentar ante el productor como objetivación de ciertas habilidades o capacidades propias. El producto no lleva la huella reconocible del productor, de manera que éste no puede verse a sí mismo en el producto.

04e164.05.RmE (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Me gustan las cosas que son creativas. Yo admiro mucho a los pintores. [...]. Un aparato lo puede hacer cualquiera, pero un cuadro no lo puede hacer cualquiera. Yo lo haría de una manera y tú lo harías de otra manera. [...]. Y claro, el trabajo que yo hago de creativo nada.

Así comparaba esta trabajadora su trabajo en la fábrica y la actividad artística de pintar cuadros: en el cuadro de mando de un coche no puede ponerse una huella reconocible de sus capacidades, pero en un cuadro artístico, en una pintura, sí.

Estos factores hacen que el trabajador de producción directa no establezca con el producto un vínculo que convierta a éste en uno de los elementos importantes de la actividad laboral. Esto, además de comprobarse por el escaso número de fragmentos de entrevistas en las que se habla del resultado de la producción, se evidencia en el contenido de algunos de ellos. Resulta significativo que el producto final sólo pase al centro de la conciencia cuando presenta algún fallo, cuando sale defectuoso.

15e080.01.RmQ (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Hombre, si es culpa tuya, te pones fatal. Y aunque no sea culpa tuya, te entra mucha rabia, porque quieres que la faena salga bien, y dices "vaya un material asqueroso que nos traen". No te sientes a gusto, porque tú quieres tu faena y quieres que aquello salga bien, y que esas piezas vengan en condiciones y que no se estropeen.

16e095.05.RmR (trabajadora de producción directa, infrafemenina): Hay gente que opinan que no, pero a mí por lo menos me preocupa muchísimo cuando una pieza sale mala. No quiero que salga mala la pieza, procuro que no salga mala.

08e096.01.RhI (team-leader, masculino): Hombre, tú siempre quieres que tu producción, la de tu turno, sea siempre buena. Eso te motiva. [...]. Y si hay algún rechazo dentro de eso, pues te sabe mal, porque dices "coño, ha pasao en mi turno". [...].

Estos fragmentos ponen de manifiesto el compromiso del trabajador con su tarea. Pero este es un compromiso que no tiene como consecuencia un fortalecimiento del vínculo con el producto. De hecho, este producto sólo es objeto de reflexión cuando aquel compromiso se ve amenazado en el cumplimiento de su objetivo de elaborar un producto sin defectos.

Para los trabajadores cualificados, el vínculo con el producto tiene características considerablemente distintas. Su capacidad de producir y modificar sus propias herramientas, y la necesidad de enfrentarse a menudo a la elaboración de nuevas piezas y moldes, convierte su actividad en una labor hasta cierto punto creativa. Este tipo de trabajador sí posee la capacidad (por sus conocimientos y por el puesto que ocupa en la división del trabajo) de imprimir su huella en el producto elaborado, de manera que después es más fácil que se produzca un vínculo de tipo especial entre el productor y el resultado de su trabajo. A lo largo de las entrevistas a trabajadores cualificados encontramos tres elementos que muestran de qué manera el orgullo profesional que dijimos que preside la actitud de estos trabajadores hacia su trabajo, se traslada también a su vínculo con el producto. El primero de estos elementos lo encontramos en las descripciones que hacen de su trabajo y del logro del objetivo productivo. Para ellos, este logro proporciona una importante satisfacción, y como vemos en el siguiente fragmento, en ocasiones se considera como un logro que no hace sino plantear un nuevo reto:

01e073.05.RhA (trabajador cualificado, masculino): Yo aquí tenía que trabajar en unos trabajos a la milésima y además controlaos. Tenía que tener mucho más cuidado, más atención para hacer los trabajos bien hechos. Mi mayor satisfacción es cuando hago un trabajo bien hecho. [...] [Sientes] Mucha satisfacción. Yo me encuentro como aquella persona cuando después de algo respira y se queda así diciendo "ya era hora". Pero yo es que eso en todos los trabajos. Yo terminaba uno bien hecho y estaba deseando empezar otro para hacerlo mejor todavía, si se puede.

En este fragmento podemos observar cómo el entrevistado describe su trabajo como algo especialmente dificultoso, como algo que requiere conocimientos y una concentración especial. Tras eso, describe la satisfacción que le proporciona superar ese reto que ha requerido habilidades especiales. A diferencia de los trabajadores de producción directa, él ha podido expresarse mucho más en su labor, de manera que es lógico que la observación del producto resultante le produzca mayor satisfacción. Además, al poder expresarse en mayor medida que los trabajadores de producción directa, también en mayor medida el producto representa para él una objetivación de sus límites, de aquello que es capaz de hacer en unas condiciones determinadas. Por eso es posible que

no sólo se mire en el objeto producido, sino que lo asuma como planteándole un reto: el reto de superar esos límites objetivados en el próximo proceso productivo.

El segundo elemento de las entrevistas que muestra ese orgullo de profesión trasladado al vínculo con el producto lo encontramos no en unos fragmentos determinados, sino en un acontecimiento que tuvo lugar durante la realización de una de las entrevistas. El entrevistado, en la segunda cita para la continuación de su entrevista, acudió con una serie de piezas que guardaba como recuerdo de trabajos especialmente dificultosos que supo resolver airoosamente. Estos trabajadores suelen partir del plano de una pieza que ha sido elaborado por los técnicos, y su labor consiste en materializar las directrices del plano, interpretándolo y diseñando el proceso y las herramientas más adecuadas para su consecución. Las piezas que mostró en la entrevista constituían objetivaciones de su capacidad de ingenio ante el desafío de un plano especialmente espinoso. El hecho de que guardase piezas como recuerdo, y que las llevara a la cita de la entrevista para mostrar su valía, constituyen una prueba de que, en el caso de los trabajadores cualificados, la capacidad de tomar la iniciativa y ser creativo en el trabajo suponen el establecimiento de un vínculo especial con el producto, un vínculo en el que el producto se mantiene como uno de los elementos importantes en la conciencia que tienen el trabajador de su actividad laboral, y que representa ante el trabajador una objetivación de su capacidad productiva y de su capacidad de superarse, es decir, una auténtica objetivación de sus límites y un reto para su superación.

El tercer elemento de las entrevistas que muestra este especial vínculo con el producto lo encontramos en los fragmentos en los que el orgullo por el producto elaborado se traduce en una llamada de atención sobre lo costoso que resulta para los profanos considerar el verdadero valor de esos productos.

01e098.01.RhA (trabajador cualificado, masculino): Hombre eso lo podía apreciar muy bien cuando por ejemplo el resultado de ese trabajo se veía en las piezas que salían, que nadie me ha dicho "hostia qué bien hechas están, hostia qué cosa más curiosa, qué difícil y cómo te ha salido". Eso me lo ha dicho el encargao, me lo ha dicho el proyecto, me lo ha dicho gente que sabe de estos asuntos y a mí eso me llenaba de orgullo, cuando decía "coño, he hecho un esfuerzo pero se ve aquí que saben apreciarlo". Porque a veces haces un gran esfuerzo y no se sabe apreciar [...].

Esta dificultad de los profanos de concederle al producto su verdadero valor constituye el reverso negativo del empleo de habilidades y capacidades especiales. Si, por un lado, ese empleo permite dejar una huella personal en el producto, de manera que éste constituya una objetivación de la propia valía, el valor de esa aportación, al no producirse por la puesta en práctica de capacidades comunes a todos, es difícilmente observable por los demás. Tan sólo los compañeros de la misma categoría y los inmediatos superiores pueden valorar el trabajo y las habilidades que se hayan

objetivadas en el producto, pero estos trabajadores parecen echar en falta cierto reconocimiento de su labor por parte de otros compañeros y por parte de sus familiares.

01e097.02.RhA (trabajador cualificado, masculino): A veces sí que venía diciendo a mi mujer "hoy he hecho un trabajo, madre mía, qué trabajo más difícil, lo que me ha costao, pero al final lo he conseguido". Mi mujer, claro, tampoco valora mucho eso porque no sabe el valor que tiene eso, pero ella pienso que estaría orgullosa y contenta de decir "viene contento".

De todos modos, siendo esto el reverso negativo del uso de habilidades especiales, también es prueba del orgullo que caracteriza el vínculo de estos trabajadores con el resultado de sus esfuerzos.

El vínculo de los técnicos y administrativos con el producto final que se elabora en esta empresa es prácticamente inexistente. Este tipo de trabajadores ocupan una posición en la división del trabajo que les mantiene alejados del contacto con el producto final, de manera que ninguno de ellos hace referencia a éste ni como objetivación de sus capacidades ni como objetivación de su incapacidad de expresar capacidades. Ellos no se enfrentan cotidianamente a un objeto material que sea portador de su esfuerzo objetivado.

Algo parecido ocurre con el directivo, que pese a ser muy consciente del producto que la empresa elabora, en sus reflexiones sobre la objetivación de sus esfuerzos se refiere más a la consecución del objetivo que le marcan que a los cuadros de coches y motos.

En resumen, podemos decir que determinadas condiciones capitalistas de la producción suponen que el vínculo con el producto se caracterice por una separación productor-producto que no sólo objetiva la separación del productor respecto del proceso, sino que la agrava. Y junto a esos factores comunes a todos, las distintas características de los vínculos productivos de los distintos perfiles laborales generan también diferencias en lo que se refiere al vínculo con el producto.

10.- Trabajo doméstico y objetos materiales.

10.1- El vínculo con los objetos y medios de producción.

Al igual que en el desarrollo de cualquier otro tipo de trabajo, en el del trabajo doméstico el productor establece un vínculo con los objetos materiales que transforma y con los instrumentos que utiliza para ello. Este vínculo, sin embargo, adquiere unas características muy especiales, como veremos a continuación.

Para analizar esta cuestión hemos acudido a los fragmentos seleccionados con el código “objetos y medios de producción casa” de la variable “objetos y medios de producción”. En la siguiente tabla podemos ver los datos del cruce de esta variable con el género.

Tabla 6: Fracciones de género y objetos y medios de producción.

Fracción de género y objetos y medios de producción. Total de unidades de registro y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracfemenina	Total
Objetos y medios de producción fábrica	277 6,90%		337 6,30%	296 3,70%	910 5,20%
Producto fábrica	82 2,00%		56 1,00%	50 0,60%	188 1,10%
Objetos y medios de producción casa	23 0,60%	10 4,60%	17 0,30%	77 1,00%	127 0,70%
Máquinas	94 2,30%		123 2,30%	64 0,80%	281 1,60%
Total	4001 100,00%	218 100,00%	5362 100,00%	7918 100,00%	17499 100,00%
Porcentaje de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracfemenina	Total
Objetos y medios de producción fábrica	58,2	0,0	63,2	60,8	60,4
Producto fábrica	17,2	0,0	10,5	10,3	12,5
Objetos y medios de producción casa	4,8	100,0	3,2	15,8	8,4
Máquinas	19,7	0,0	23,1	13,1	18,7
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Como vemos, las dos categorías de género femenino tienen un discurso en el que son más frecuentes las referencias a los objetos y medios de producción que se emplean en la casa. Como era de esperar las femeninas hacen más referencia a su vínculo con estos medios que las infracfemeninas, que han de compatibilizar ese trabajo con el empleo. Por su parte, las dos categorías de género masculino muestran una menor frecuencia de referencias a estos códigos, y aunque es cierto que sorprendentemente los inframasculinos tienen un porcentaje menor que el de los masculinos, la distancia es tan corta y los totales tan pequeños, que no creemos que se pueda considerar este dato como relevante.

En principio, el análisis que hemos realizado hasta aquí, y en especial, lo que ocurre con los trabajadores cualificados y los de producción directa, podría generar la expectativa de encontrar en este ámbito un vínculo más estrecho, menos substantivado y dotado de componentes más allá de las meramente instrumentales, así como podríamos esperar la expresión de ciertas formas de sufrimiento por ellos. Esta expectativa podía deducirse del hecho de que la heteronomía patriarcal esté más centrada en la división del trabajo que en la organización del proceso productivo de cada una de las tareas que lo componen. Con un amplio margen para autogestionar el proceso y estando la propiedad en manos del productor, podríamos esperar que ese vínculo tuviese una importante presencia en el trabajo doméstico, sobre todo si esperábamos que ocurriese lo mismo que los con los trabajadores cualificados, es decir, que cierta superación de la substantivación tuviese como consecuencia el establecimiento de un vínculo afectivo con objetos e instrumentos. Sin embargo, los fragmentos analizados señalan en una dirección totalmente opuesta: los objetos y los medios aparecen, pero los entrevistados se refieren a ellos de un modo totalmente descriptivo, y referirse a ellos de modo descriptivo no es sino referirse al vínculo que les une como un vínculo únicamente instrumental. Fragmentos del tipo “paso la aspiradora” o “pongo la sartén” ejemplifican lo que queremos decir. No aparece en estos fragmentos prácticamente ningún tipo de valoración sobre el tipo o la calidad de los objetos y medios empleados, así como ninguna reflexión sobre el vínculo mismo que les une a ellos. No se hace más referencia que a su presencia y a su uso, y ésta referencia no contiene más que una descripción.

Debemos preguntarnos, por tanto, cuáles son los factores que provocan esta diferencia entre el contenido de dos vínculos que han superado en cierta medida la substantivación. Antes de esto, debemos afrontar la idea de que quizá estrecho vínculo sí existe, pero no ha sido captado en las entrevistas. De hecho, no hay preguntas que pretendiesen captar esto directamente, y por otra parte, ya hemos señalado que el discurso que realizan a cerca del trabajo doméstico gira sobre todo alrededor de la cuestión de quién hace cada una de las labores más que alrededor de cómo se hacen. Podríamos pensar, por tanto, no que no exista un vínculo afectivo como sobre todo ocurre en los trabajadores cualificados, o expresiones de sufrimiento, como sobre todo ocurre en los trabajadores de producción directa, sino que estas cuestiones no aparecen en el discurso si no se pregunta por ellas. Esta explicación, sin embargo, no nos satisface desde el momento en que tampoco existen preguntas que explícitamente cuestionen por el vínculo del trabajador con los materiales en la fábrica, y sin embargo la importancia de la cuestión la hace presente en el discurso de los entrevistados. En otras palabras: si el vínculo tiene importancia subjetiva, debería aparecer en el discurso incluso sin que se planteen preguntas expresas al respecto. No descartamos que el diseño

del cuestionario tenga ciertas limitaciones, pero nos inclinamos a valorar en mayor medida la explicación que exponemos a continuación.

La cuestión a responder es ¿por qué la propiedad de los medios y un cierto margen de libertad en su uso no han generado un vínculo con más dimensiones que la instrumental, porque no han generado ningún tipo de expresiones de sufrimiento y ni siquiera reflexiones sobre preferencias? En realidad, la pregunta formula dos cuestiones distintas que analizaremos por separado.

Empezaremos por la cuestión de por qué no aparecen expresiones de sufrimiento y reflexiones sobre preferencias. Para analizar esta cuestión, recordaremos qué ocurre bajo condiciones capitalistas para poder reflexionar por qué cierta superación de la substantivación produce allí efectos que no produce en el trabajo doméstico. En el apartado 7.1 de este capítulo vimos que el vínculo con objetos y medios era distinto para trabajadores de producción directa y para trabajadores cualificados, centrándose los primeros en las expresiones de queja por las características y el uso de los materiales y los instrumentos, y los segundos en su capacidad de establecer una vinculación teñida de elementos afectivos. Lo que haremos, por tanto, es comparar la vinculación con objetos y medios de las infrafemeninas y femeninas con la de los trabajadores de producción directa en la cuestión de las expresiones de sufrimiento, y con la de los trabajadores cualificados en la cuestión de la posibilidad de que el vínculo vaya más allá de lo meramente instrumental.

Como vimos, las expresiones de sufrimiento de los trabajadores de producción directa en su vínculo con los objetos y los medios de producción se referían tanto a la cuestión de cuáles eran como a la cuestión del uso que se les daba. Estos trabajadores se enfrentaban, por tanto, a dos límites: se les prescribe qué materiales e instrumentos han de usar, y de qué modo han de hacerlo. En el trabajo doméstico, sin embargo, el control real sobre la elección y el uso de estos elementos es mucho mayor que en el trabajo asalariado. No queremos decir que no existan límites en la elección y el uso, pues el presupuesto para la compra o el ajuste al horario ajeno son ejemplos claros de la incapacidad de dotarse de los objetos y medios que uno desea y de darles el uso que uno desearía. Pero es lógico que los límites que uno siente como propios (por ejemplo, un límite presupuestario) generen menos expresiones de sufrimiento que los que se viven como límites impuestos por otros. La idea de que la heteronomía que proviene de otros o de condiciones sobre las que no se ejerce ningún control produce mayor sufrimiento, estaba contemplada en el marco teórico, de manera que la escasez de expresiones de sufrimiento y disconformidad en comparación con la que se produce en relaciones capitalistas era perfectamente predecible por nuestro marco.

Los trabajadores de producción directa expresaban sufrimiento por la escasa calidad de algunos materiales que usaban, mientras que las infrafemeninas y las femeninas disponen de los materiales que eligen dado un presupuesto determinado, de manera que tienen mayor capacidad de ajustarlos a sus preferencias. Expresaban quejas sobre el funcionamiento y sobre el modo en que los superiores desoyen esas quejas, mientras que las infrafemeninas y las femeninas tienen capacidad de intervenir en el proceso de reparación haciéndolo ellas mismas, encargándose al marido, o contratando una empresa. Denunciaban que la presión de los topes incitaba a un uso incorrecto de los medios, mientras que en el trabajo doméstico existe cierto margen de autogestión de los ritmos, y cuando existe una presión para que esté disponible un producto para un momento determinado, tal presión influye más sobre la intensidad del trabajo o sobre los criterios de calidad que sobre el uso de las herramientas. También denunciaban los trabajadores de producción directa el potencial peligro de enfermedades y accidentes generados por las máquinas y los materiales, y aunque el trabajo doméstico no está exento de este peligro, al menos no desarrolla la producción bajo la presión de los criterios coste-beneficio que tan a menudo contribuyen a la generación de tales enfermedades y accidentes. Y por último, denunciaban la cosificación por el sometimiento del productor a la máquina. Vimos que este sometimiento no era sino el sometimiento del productor al capitalista. En el trabajo doméstico, el sometimiento a otros (a sus deseos, sus ritmos, etcétera) aparece en toda su crudeza, sin necesidad de ocultarse tras la apariencia del sometimiento a los instrumentos de producción. Todos estos elementos nos ayudan a comprender por qué prácticamente no aparecen expresiones de sufrimiento referidas al vínculo con los objetos y los medios en el trabajo doméstico, y cómo este fenómeno es perfectamente analizable desde el marco teórico que hemos elaborado.

En segundo lugar, comparamos el vínculo que establecen los trabajadores asalariados cualificados en la fábrica y el que establecen las femeninas e infrafemeninas en el hogar. Aquellos ejemplificaban el modo en que el vínculo con los objetos y los medios de producción puede ir más allá de lo instrumental y desarrollar elementos afectivos como el orgullo. En general, esta vinculación afectiva puede observarse en la personalización que a menudo realizamos del entorno físico y los instrumentos que usamos. En el caso de los trabajadores cualificados, la personalización se produce a través de la intervención del trabajador en las características del instrumento (en ocasiones, es él mismo quien lo construye) y a través de un conocimiento sobre su manejo que le pertenece en exclusiva. A diferencia de lo que ocurre aquí, en el trabajo doméstico no se suelen producir los instrumentos ni se modifican en su forma tras ser comprados. Por otro lado, sí comparten con los trabajadores cualificados el hecho de que en ocasiones el conocimiento de su funcionamiento les pertenece en exclusiva en el ámbito familiar, pero esto no es vivido como en

aquel caso con orgullo, sino al contrario, como la consecuencia de una división desigual del trabajo. Además, parte del orgullo de los cualificados se basa en que ese conocimiento exclusivo del uso de alguna máquina lo consideran basado en una pericia y unos conocimientos laborales que valoran altamente. Femeninas e infrafemeninas, sin embargo, aluden el trabajo doméstico como una carga, pero una carga que no exige conocimientos especiales de los que sentirse orgullosa (quizá con la excepción, en algunos casos, de la preparación de alimentos).

A parte de estas dos diferencias entre trabajadores cualificados y femeninas e infrafemeninas, existe una razón más por la cual creemos que éstas no desarrollan una vinculación más que instrumental con materiales y herramientas. Al observar el modo en que los trabajadores asalariados cualificados teñían de afectividad el vínculo al poder superar en cierto modo la substantivación que lo caracteriza (reconstruyendo en cierta medida la unidad perdida por la propiedad privada) podríamos caer en el error de suponer que en todas las condiciones en las que el productor pueda superar en cierto modo la substantivación el efecto va a ser el mismo: el establecimiento de un vínculo afectivo. En el marco teórico repetimos en varias ocasiones la necesidad de no cometer el error de confundir la alienación en una de sus formas con la alienación en general, es decir, sostuvimos la idea de que no existe un contenido inevitablemente asociado a la alienación, así como no existe un contenido inevitablemente asociado a la desalienación. La heteronomía pueden dar lugar a vínculos de contenidos muy distintos, y del mismo modo, la autogestión no tiene por qué suponer el establecimiento de la fraternidad antes que la asociación, el ser antes que el tener, el amor antes que la agresividad, etcétera.

En el caso de los trabajadores cualificados, cierta capacidad de superar la substantivación, es decir, cierto grado de desalienación del vínculo con objetos y medios, ha tenido como consecuencia el establecimiento de una vinculación afectiva con estos. En el caso del trabajo doméstico realizado por femeninas e infrafemeninas, y por las características del proceso que acabamos de señalar, esa capacidad de superar en alguna medida la substantivación ha tenido un efecto totalmente distinto: materiales y herramientas no representan para estas productoras más que objetos con los que vincularse instrumentalmente.

10.2- El vínculo con el resultado de la producción.

En el apartado dedicado al análisis del vínculo del productor con el consumidor en el ámbito doméstico abordamos de modo indirecto la cuestión del vínculo del productor con el producto, pues lo que allí describimos fue el modo en que el consumidor determinaba los criterios con los que se elaboraba el producto y el modo en que ese consumidor aparecía como fuente de valoración del trabajo objetivado. Todo lo dicho entonces sobre el producto podría aparecer perfectamente en este apartado, de manera que no volveremos a plantear aquellas cuestiones. En cualquier caso, y advirtiendo de que lo que decimos se refiere sólo a las femeninas e infrafemeninas, las principales conclusiones que de aquel análisis podemos extraer para la comprensión del vínculo productor-producto son las siguientes:

- a) En primer lugar, distintos tipos de producto doméstico suponen distintos tipos de vinculación. Cuando son susceptibles de consumo individual, los productos aparecen ante el productor como objetivación de su compromiso (ni necesariamente alegre ni necesariamente cargoso) con los gustos y preferencias del que será su consumidor; mientras que cuando los productos no son susceptibles de consumo individual, aparecen ante el producto como objetivación del derecho autoatribuido de hacerlo según sus preferencias.
- b) La presencia del consumidor puede dar lugar a varios tipos opuestos de vinculación con el producto. Los dos más extremos y opuestos son los siguientes: el producto puede, en primer lugar, aparecer como objetivación del afecto hacia otros (hacia el consumidor) cuando ese afecto aparece como causa de que las características de producto sean las que son, y puede, en segundo lugar, aparecer como objetivación del sometimiento a otros cuando el deseo o las preferencias del otro entran en conflicto con las propias y se imponen a ellas (siempre y cuando el vínculo afectivo no sea suficientemente capaz de disfrazar este sometimiento).
- c) En tercer lugar, el producto aparece como una objetivación del trabajo que se pone ante los otros para que lo valoren. El producto representa la prueba material de las capacidades, el esfuerzo realizado, el grado de entrega y el afecto o la indiferencia a otros, y como tal, se espera o se teme que sea valorado por los demás. Todo lo invertido por el productor en el proceso se presenta ante él en forma de objeto sometido al juicio de aprobación, desaprobación o indiferencia de los futuros consumidores. El producto es, de algún modo, una extensión del productor, y así lo vive éste cuando otros valoran el resultado de su trabajo: se vive como si fuese él quien está siendo sometido a juicio.

Estos tres elementos que de algún modo ya se señalaron cuando hablamos del vínculo con el consumidor agotan, en realidad, el conjunto de los rasgos principales del vínculo del productor con el producto en el ámbito doméstico. Como vemos, se trata de una relación mucho más estrecha de la que tiene lugar bajo relaciones capitalistas, como era previsible dadas las condiciones en las que se realiza aquí la producción. Nos referimos, en especial, al mayor grado de control sobre las características del proceso productivo, al desarrollo individual de cada uno de los procesos de trabajo, y a la presencia del consumidor con el que en principio existe un lazo afectivo. Esos tres factores hacen posible que el vínculo con el producto tenga aquí mucha más presencia e importancia que la que tiene para cualquiera de los perfiles laborales del capitalismo. Por un lado, el mayor grado de control sobre las características del proceso productivo y el desarrollo individual de cada tarea posibilitan la vivencia del producto como la objetivación de lo que uno ha desplegado en el proceso de trabajo. Esto es algo mucho más difícil de experimentar cuando el grado de heteronomía sobre la organización y la finalidad de la producción, así como el hecho de que la producción adquiere un carácter inmediatamente social (producido en colectividad), convierten al producto en una objetivación que no se vive como propia. Y por otro lado, la presencia del consumidor convierte en evidente lo que en relaciones capitalistas es opaco: que el producto no es sino la objetivación de un esfuerzo realizado para otros.

11.- Conclusiones del análisis.

1) El vínculo del sujeto con la actividad mercantil.

Si el objetivo fundamental de la investigación en la que se enmarca esta tesis es el estudio de la relación entre las condiciones que producen subjetividad y las condiciones en las que esa subjetividad se expresa y actúa, es decir, si lo que pretendemos es reconocerle al ser humano el papel que le corresponde en la determinación del contenido y el significado de sus vínculos, esta consideración había de ponerse en primer término a la hora de plantear el papel del empleo en la vida cotidiana de los entrevistados. Frente a las visiones deterministas, según las cuales el contenido y el papel del empleo en la vida está determinado por las condiciones que separan al productor del proceso y los resultados del trabajo, el análisis de las entrevistas confirma una mayor riqueza de contenidos y significados, producto del hecho de que el sujeto tiene un papel en la determinación de

esos contenidos y significados. Es decir, la propiedad privada de los medios de producción puede establecer las condiciones que hacen del empleo una actividad de carácter instrumental-económico, un acto de venta de fuerza de trabajo, pero ésta prescripción de lo que debe ser el empleo y el contenido real de lo que es para los individuos no podían ser idénticos, al menos mientras el ser humano tenga más papel en sus vínculos que el de simple autómatas. De hecho, se puede defender que las condiciones materiales de la producción dictan unilateralmente el significado que para los trabajadores tiene el trabajo, pero no desde una perspectiva dialéctica. Desde ésta, sostenemos que muchos otros contenidos y significados del empleo existen o pueden existir, y es precisamente porque se desean o se practican por lo que podemos decir que la substantivación de los vínculos constituye una alienación.

Partiendo de este marco, encontramos en las entrevistas un discurso estereotipado que se refiere al empleo únicamente como “fuente de ingresos”. En un primer momento, lo que se dice del empleo es lo que las condiciones alienadas establecen que ha de ser el empleo. Pero basta con cuestionar por la posibilidad de otros contenidos para que los entrevistados señalen otras muchas aportaciones del empleo a sus vidas. Las conclusiones de este análisis son las siguientes:

1) Frente al tópico del trabajo como tortura, la implicación con el empleo es en general positiva. La expresiones de implicación negativa se refieren al tipo de trabajo y no al hecho de trabajar. Esto no quiere decir que “tener que trabajar” no suponga un sufrimiento, pues se trata de una heterodeterminación para el sujeto, y toda heterodeterminación genera sufrimiento. Pero el hecho de que no se reflexione sobre ese sufrimiento y sí sobre el que genera ésta o aquella característica del trabajo confirma nuestra idea de que genera más sufrimiento la heteronomía evitable que la inevitable.

2) Entre los distintos tipos de implicación positiva, la instrumental-económica aparece de manera expresa recurrentemente, si bien de forma distinta para posiciones de género masculinas y femeninas. Los primeros ponen el acento en el dinero que se obtiene, y las segundas en lo que ese dinero permite hacer. Pero lo que nos interesa aquí es sondear qué otras aportaciones del empleo de señalan. Como dijimos en el segundo objetivo diseñado en el punto 2 de I.6, no podemos entrar a describir la causa de que los trabajadores desarrollen esos otros puntos de vista, pero hemos querido señalar cómo, por ejemplo, las mismas contradicciones del sistema alientan al asalariado a considerar al empleo como una actividad con más dimensiones que la instrumental-económica. A la clase capitalista no le conviene que los obreros afronten la venta de su fuerza de trabajo con criterios de estricta racionalidad económica, y es en parte por ello que se ha desarrollado una alta valoración moral del hecho de trabajar, y se ha fomentado la implicación y el compromiso con la tarea. No queremos decir que éstos sean producto de la clase capitalista, pero sí señalar que existe una

contradicción entre las condiciones capitalistas que hacen del empleo una actividad de fin económico y el interés del capitalista concreto, a quien interesa introducir más dimensiones en el vínculo del obrero con su trabajo.

3) Si las condiciones de producción prescriben que el empleo ha de ser una actividad instrumental, todo planteamiento y praxis que plantee alternativas puede considerarse una expresión de sufrimiento por tal prescripción heterónoma, es decir, ante la alienación. Entre esas expresiones de sufrimiento, encontramos en las entrevistas una tensión entre la valoración positiva del hecho de que el empleo aporta un ingreso económico, y la valoración negativa de que el empleo no sea sino un acto en el que venden su fuerza de trabajo. Es decir, se valora positivamente que el empleo aporte salario, pero negativamente que ese salario sea el producto de que uno es tratado como una mercancía. Esta denuncia de la reducción del trabajador a la condición de mercancía se hace presente sobre todo cuando el acto de venta de fuerza de trabajo, que en lo cotidiano pasa inadvertido, pasa al primer plano de la conciencia, por ejemplo, a causa de un expediente de regulación o el despido propio o de algún compañero. En esos momentos estos trabajadores se enfrentan al hecho de que son mercancía intercambiable, y realizan numerosas expresiones de sufrimiento que ponen de relieve que el empleo es para ellos más que una fuente de ingresos: se refieren a todo lo que ellos aportan al trabajo y lo que éste significa para ellos más allá de lo económico precisamente cuando denuncian que para los capitalistas no existan más consideraciones que las del balance costo/beneficio.

4) Como ya vimos al tratar la obra de Elster, las “otras” razones por las que se suele valorar el trabajo son: a) que es o puede ser escenario de crecimiento personal, b) que genera o puede generar una mejora de la autoestima, c) que genera lazos sociales, y d) que genera una estructura en la vida cotidiana. En las entrevistas, las referencias al trabajo como fuente de crecimiento personal adoptan la forma de expresión de un deseo: aparece cuando se reflexiona sobre el trabajo ideal o el que se quiere para los hijos, es decir, aparece como característica deseable, lo que contiene una expresión de sufrimiento sobre su actual ausencia. Las referencias al aporte a la autoestima varían bastante en función del perfil laboral y el género. Son más frecuentes entre las infrafemeninas, pues ellas encuentran en el empleo una fuente de reconocimiento y autoestima que en principio la división patriarcal del trabajo les negaba. Para los trabajadores cualificados, el orgullo de la profesión se convierte en el eje de la valoración del propio trabajo. Y los parados, por su parte, señalan esta aportación del empleo más que nadie, pues es de aquellas aportaciones que se evidencian precisamente cuando el empleo falta. Con respecto a la capacidad de generar una estructura en la vida cotidiana, también son los parados quienes la señalan, pues también es esta una virtud del empleo que se valora cuando éste falta. La organización del tiempo alrededor del empleo puede

vivirse como una carga, pero cuando desaparece genera una incertidumbre y falta de referentes que se vive con mayor sufrimiento que aquella carga. En definitiva, podemos decir que el discurso de los trabajadores pone de manifiesto un vínculo con el empleo que va mucho más allá de lo que está prescrito que debe ser, un vínculo con más dimensiones que la instrumental-económica.

5) Pese a la prescripción del empleo como una actividad únicamente instrumental, y frente a ella, los trabajadores conservan su compromiso con el cumplimiento de determinados criterios de perfección respecto a la tarea que desempeñan. Incluso en el caso de una vinculación meramente instrumental no tenemos por qué esperar de ahí indiferencia con respecto a los contenidos. La idea del trabajo como paréntesis en la vida cotidiana carente de interés por sí mismo se ve contradicha por el discurso de los entrevistados, que dan cuenta de su compromiso ético con la consecución de unos objetivos productivos que hacen suyos. Este compromiso no sólo desafía la prescripción que dicta que el empleo sea una actividad únicamente instrumental, sino que en ocasiones incluso se enfrenta a las condiciones alienadas de la producción que establecen aquella prescripción. Esas condiciones son las de producción de capital, producción para la cual los criterios de perfección de los trabajadores son en ocasiones improcedentes o excesivos.

6) Aunque con el material del que disponemos es difícil analizar la centralidad subjetiva del empleo, el discurso de los trabajadores parece otorgar al empleo un lugar central en su vida cotidiana, lo cual es lógico si previamente se han señalado todas las aportaciones que se reconoce que van asociadas al hecho de trabajar.

2) El vínculo del sujeto con la actividad laboral doméstica.

Si en la cuestión del papel del empleo el procedimiento fue describir la prescripción que reducía el hecho laboral a una única dimensión (la instrumental-económica), para luego describir cómo los trabajadores la asumen como insuficiente e insatisfactoria en alguno de sus aspectos, la cuestión de papel del trabajo doméstico exigía el procedimiento opuesto: describir el discurso de los trabajadores para luego reflexionar sobre la prescripción patriarcal. Con este planteamiento, las conclusiones a las que llegamos son las siguientes:

1) El “trabajo doméstico” no aparece en el discurso de estos trabajadores como una actividad unitaria susceptible de ser sometida a juicio, valoración, o reflexión que indique su significado y el papel que se le atribuye en la vida. Todas las reflexiones en este sentido se refieren a éste o aquel trabajo doméstico concreto, pero no al “trabajo doméstico en general”.

2) En esas reflexiones sobre cada uno de los trabajos domésticos, aparecen con claridad la implicación y las preferencias de cada entrevistado.

3) La capacidad de dotar a la actividad de un significado diferente al que en principio tiene se evidencia en el hecho de que a algunos de los trabajos domésticos se les asigna un status distinto, convirtiéndolos en actividad de ocio.

Estas tres conclusiones nos señalan una importante diferencia entre la heteronomía capitalista y la patriarcal. Si la primera prescribe la división del trabajo, su organización, sus objetivos, y el significado y el papel que se supone ha de tener la actividad en la vida, el patriarcado parece concentrar sus esfuerzos en la división del trabajo, dejando un considerable margen para la autogestión del desarrollo y autodefinición del significado de cada una de las tareas que ha atribuido a los distintos géneros. Es decir, bajo relaciones capitalistas son más las dimensiones del vínculo laboral que se han substantivado ante los productores, pues el patriarcado se centra en distribuir desigualmente las tareas. No se trata de que en el resto de las dimensiones (la organización, los ritmos, etcétera) la autogestión sea total, pero sí es mayor que la existente bajo el capitalismo, y esa mayor capacidad debe traducirse y se traduce en una mayor capacidad del sujeto de dotar a lo que hace de un significado diferente del que en principio tiene. Con una menor presencia (aunque no ausencia) de normas organizativas y disciplinarias que prescriban cómo hacer las cosas, las fronteras del trabajo doméstico aparecen difusas, y de ahí que no aparezca reflexiones sobre el trabajo doméstico como actividad unitaria. Por otra parte, también ese mayor control sobre el desarrollo del proceso productivo supone la posibilidad del desarrollo de preferencias, pues las preferencias se desarrollan en mayor medida cuando devienen un factor importante de la organización, es decir, cuando devienen un criterio organizativo (en el caso del capitalismo, las preferencias sobre las distintas labores tienen menor influencia, y por tanto pertenecen más al terreno del deseo que al de la organización).

3) El vínculo con la organización productiva del trabajo en la empresa.

De todos los aspectos de la organización productiva, y de todos los perfiles laborales, hemos seleccionado para presentarlo como ejemplo al vínculo de los trabajadores de producción directa con el sistema de determinación del ritmo de trabajo y la cantidad de piezas a producir por unidad de tiempo. Este sistema aparece como una de las principales causas del sufrimiento de este perfil de trabajadores con el contenido del trabajo que realizan. La cantidad diaria de piezas a producir, el tope, aparece como uno de los principales motivos de sus quejas. Mediante la filmación de los

movimientos que intervienen en la producción de una pieza, se calcula el tiempo necesario, y con él, la cantidad a producir diariamente. Lo que se ha de realizar y el tiempo en que se ha de hacer quedan así prescritos heterónomamente para el trabajador. Como venimos diciendo, la prescripción de la realidad y la realidad misma distan en la medida en que el sujeto tiene un papel en el proceso, y es a ese papel al que nos acercamos a través del estudio de las expresiones de sufrimiento por la prescripción y de las acciones que en diverso grado la desafían.

Las expresiones de sufrimiento por el sistema de medición y establecimiento del tope de producción pueden dividirse en dos: las que se refieren a las consecuencias del sistema, y las que se refieren a sus características. Con respecto a las primeras, encontramos a lo largo de las entrevistas encontramos cuatro tipos de denuncia:

- 1) La referida al estrés o el agobio que se genera en el desarrollo de la tarea.
- 2) La referida a la cosificación inherente a la realización de una tarea prediseñada en sus movimientos y tiempo, repetitiva y carente de interés y de posibilidad de iniciativa.
- 3) La referida a las trabas que el sistema de topes ejerce contra la voluntad de implicación del trabajador con su tarea. En el desarrollo del proceso productivo, el trabajador hace suyos los objetivos referidos a la cantidad y calidad de los productos, pero la presión de los topes a menudo frustra la posibilidad de cumplir esos objetivos (o es imposible alcanzar la cantidad o es necesario relajar las exigencias de calidad). Así experimentan sufrimiento por la contradicción existente entre los fines y los medios prescritos.
- 4) La referida al deterioro de las relaciones entre los trabajadores como consecuencia de la presión del tope, pues bajo esa presión la dirección y la organización productiva fomentan la competencia entre compañeros, líneas y turnos.

Con respecto a las expresiones de sufrimiento referidas a las características del sistema, éstas giran sobre todo alrededor de la denuncia de la desconsideración por parte del sistema de cálculo de algunos elementos fundamentales de la realidad productiva. Esa desconsideración genera una determinación del tope diario que según los trabajadores es injusta y poco realista. Las realidades cotidianas que el sistema desconsidera y que provocan un ralentecimiento del ritmo de producción (haciendo así más costoso alcanzar el tope establecido) son:

- 1) Que los materiales son en ocasiones defectuosos.
- 2) Que las máquinas empleadas se averían.
- 3) Que el resultado (el producto) puede no ser satisfactorio (en la contabilización de las piezas producidas no entran las descartadas por cualquier motivo).
- 4) Que resulta imposible para cualquier organismo humano mantener la concentración y el ritmo durante todo el tiempo.

- 5) Que el cansancio se acumula jornada tras jornada.
- 6) Que existan factores externos que en ocasiones obligan al trabajador a abandonar la línea.

Filmar el montaje de una pieza y calcular a partir de ahí el tope a producir constituye un sistema que desconsidera todas estas perogrulladas, siendo tal desconsideración el origen del escepticismo de los trabajadores respecto a la verdadera función del cronometraje. Cuando estos factores no se consideran, y otro favorables a la empresa sí (por ejemplo, la habilidad crece con el tiempo, y la empresa realiza nuevos cronometrajes cuando sabe que la habilidad desarrollada justificará un aumento en el tope de producción), algunos trabajadores señalan algo que recuerda a la tesis de Marglin (1971) sobre la división del trabajo: que el sistema de cronometraje más que una técnica de medición y cálculo, es una técnica de poder y control. El cronometraje se ve entonces como la justificación de apariencia “técnica” de lo que en realidad es una decisión que responde a los intereses de la producción de capital.

Junto a las expresiones de sufrimiento por esta substantivación de los vínculos (la fijación de topes a través éste cálculo de micromovimientos representa una substantivación del vínculo del trabajador con su tarea), hemos descrito las acciones que los entrevistados narran y que se desarrollan al margen de o contra lo prescrito, es decir, las acciones de elusión, resistencia o transformación de la prescripción heterónoma. A lo largo de las entrevistas encontramos referencias a siete tipos de acción que dan cuenta de ese margen de maniobra ante la heteronomía que siempre existe:

- 1) No mostrar todas las habilidades en el momento del cronometraje, evitando así el establecimiento de un tope excesivo.
- 2) Relajar las exigencias de calidad para lograr alcanzar el tope establecido, es decir, emplear para la producción un tiempo que debería emplearse para el control de calidad.
- 3) Prever la necesidad de enfrentarse a imprevistos o al cansancio acelerando el ritmo al principio del proceso, cuando el trabajador dispone de más energías. Lo que el sistema de medición desconsidera debe considerarlo el obrero, y por ello acumula producción cuando le es posible.
- 4) Autodefinir el tope que se va a producir, asumiendo que se renuncia al cobro de la prima asociada a la consecución del tope prescrito y que se sitúa uno así ante la posibilidad de una sanción.
- 5) Romper con los movimientos repetitivos y la monotonía innovando movimientos, y asumir el posible retraso y sus consecuencias. En ocasiones se asume el peligro ante la necesidad de afrontar el tedio.

- 6) Desarrollar relaciones de solidaridad y apoyo mutuo entre los trabajadores, de manera que, quienes mayor habilidad o experiencia tienen, ayudan al resto.
- 7) Negociación con la empresa, a través de los representantes, del reglamento referido al cronometraje y el sistema de primas.

En definitiva, de nuevo vemos cómo la prescripción heterónoma no se impone sin más, sino que genera expresiones de sufrimiento y acciones orientadas a eludirla, resistirla o transformarla.

4) El vínculo con la organización productiva del trabajo doméstico.

Si en la fábrica las prescripciones que más sufrimiento generan son las referidas al ritmo de producción, en la casa las prescripciones heterónomas que con mayor fuerza se imponen (y por tanto, que mayor sufrimiento generan) son las referidas a la división del trabajo. Es decir, si bajo relaciones capitalistas el aspecto más desagradable del vínculo con la organización productiva eran los ritmos (al menos para los trabajadores de producción directa), bajo relaciones patriarcales el aspecto que más quejas y sufrimiento provoca es la desigual distribución de las tareas a realizar entre los miembros de la familia. Evidentemente, tales expresiones dependen del género de quien las manifiesta:

1) Beneficiados en principio por la división patriarcal del trabajo (y conscientes de ese beneficio, pues hacen referencia expresa a él) los masculinos desarrollan ante la prescripción patriarcal una actitud contradictoria: manifiestan sufrimiento por algún aspecto de la prescripción, pero también con el hecho de que sus parejas la desafíen. El sufrimiento ante el desafío toma la forma de incompreensión o desacuerdo ante el hecho de que las mujeres accedan a un empleo, o de resistencia ante una posible reorganización de la división del trabajo, por poner dos ejemplos. Por otra parte, la división del trabajo se le impone tanto como a las mujeres (aunque les provoque más beneficios), y como toda heteroimposición, provoca sufrimiento. A lo largo de las entrevistas, los masculinos manifiestan dos tipos de sufrimiento ante lo que supone para un hombre ser “ganador de pan”:

- a) Consideran la función de obtener ingresos tan fundamental y necesaria como raquíca en comparación con la diversidad de funciones que desempeña el ama de casa. Se expresa sufrimiento en ocasiones por el veto que la división del patriarcal del trabajo supone en lo que se refiere a la posibilidad masculina de vivir determinadas experiencias (especialmente las relacionadas con las vinculaciones afectivas con los hijos).

- b) La posición de poder comporta la comodidad de que otros trabajen para uno, pero con ello, la incapacidad de valerse por sí mismo para determinadas tareas elementales, incapacidad a la que se alude con cierto sentimiento de vergüenza.

De acuerdo con la actitud contradictoria que hemos comentado, los masculinos desarrollan dos tipos de acción que tienen como objeto la prescripción patriarcal:

- a) En primer lugar, resisten activamente ante la posibilidad de reorganizar de manera más igualitaria el reparto de las tareas.
- b) Y en segundo lugar, desarrollan la postura de la “ayuda” como solución de compromiso entre la asunción del papel dominante y la abolición de la división patriarcal del trabajo.

2) Las infrafemeninas encarnan el desafío (más o menos exitoso) a la división patriarcal del trabajo. Las expresiones de sufrimiento de las infrafemeninas aparecen como producto de la reacción que su desafío provoca en sus maridos: se quejan de la imposibilidad de redistribuir igualitariamente las tareas, y cuando lo consiguen, de la imposibilidad de que tal redistribución se sostenga en el tiempo por sí sola. Cuando estas entrevistadas logran algún tipo de redistribución, manifiestan tres tipos de expresiones de sufrimiento:

- a) En primer lugar, batallan contra sí mismas en la necesidad de relajar sus criterios de perfección para poder mantenerse sanas en las condiciones en las que están.
- b) En segundo lugar, batallan contra los demás en la definición de los criterios organizativos y de producción.
- c) Y en tercer lugar, batallan contra los demás en la molesta necesidad de apuntalar constantemente la redistribución de tareas que a duras penas han logrado.

Sufrimiento y acción aparecen en las infrafemeninas estrechamente ligados, pues es la acción de desafío a la prescripción la que tiene como coste determinado sufrimiento. Podemos ver que estas tres expresiones de sufrimiento surgen en realidad de la situación creada por su desafío a la heteronomía patriarcal.

3) Si las infrafemeninas encarnan el desafío, los inframasculinos encarnan al patriarca desafiado. Toda su actitud ante el trabajo doméstico viene marcada por el hecho de que su esposa está empleada. Los inframasculinos entrevistados reconocen que la carga de trabajo de sus esposas es mayor, pero describen el reparto de tareas domésticas como una realidad normalizada y ante la que no manifiestan ningún tipo de expresión de sufrimiento.

5) Empleo y lazos sociales.

En el terreno de los lazos sociales que se establecen en la fábrica, nos hemos centrado en las “relaciones técnicas” entre desiguales y las “relaciones informales” entre iguales. Llamamos “técnicas” a las relaciones que persiguen crear, mantener o aplicar una organización u objetivos productivos, es decir, las orientadas a definir y controlar el proceso de trabajo. Hemos distinguido entre el vínculo con las relaciones técnicas y los vínculos o relaciones técnicas. El vínculo con las relaciones técnicas no es sino el modo en que el sujeto valora las características del organigrama cuya puesta en práctica da lugar a las relaciones técnicas, su enjuiciamiento de todos o algunos de los aspectos de la división técnica del trabajo. El organigrama constituye para los trabajadores (para todos excepto el directivo) una prescripción heterónoma ante la que también responden manifestando determinadas expresiones de sufrimiento:

1) En primer lugar, muestran desacuerdo con los criterios que rigen la movilidad ascendente en el organigrama. Cuando, según estos trabajadores, el valor a considerar debería ser el del trabajo que uno aporta, lo que en realidad se valora es la conformidad y sumisión a las medidas de la dirección. Esta denuncia nos remite a una discrepancia en la definición de los objetivos productivos, pues premiar la conformidad puede parecer injusto e ineficaz desde el punto de vista del trabajador, pero produce considerables beneficios desde el punto de vista de la dirección. Lo que los trabajadores denuncian en su discurso es que los verdaderos criterios para la promoción sean el comprometerse con el boicot de las reivindicaciones y movilizaciones aportando a la dirección la información necesaria, y la pertenencia o no a las distintas camarillas. Y esta denuncia no se expresa sólo contra la dirección, sino también contra los compañeros que aceptan el juego.

2) En segundo lugar, se denuncia la disfuncionalidad de la división técnica del trabajo a la hora de solventar algunos problemas cotidianos del proceso de trabajo. La cadena de mando se muestra a menudo incapaz de solucionar unos problemas para los que, en realidad, quien mayor capacidad tiene de solucionarlos es aquel al que le han surgido (pues es quien mejor conoce el proceso, la máquina, etcétera). Y en otros casos, más que incapaces, los superiores se muestran indiferentes ante los problemas de los trabajadores en la medida en que no afecten a la cantidad de piezas producida.

En el análisis de las relaciones técnicas, nos hemos centrado tan sólo en las interacciones mejor documentadas y más interesantes:

1) En la relación entre técnicos o administrativos y la dirección, nos hemos centrado en las expresiones de sufrimiento de los primeros, y en la distancia que a veces existe en el modo en que los dos perfiles valoran una misma situación. Técnicos y administrativos expresan sufrimiento por:

- a) Lo que consideran una insuficiente capacidad de toma autónoma de decisiones (curiosamente, para el directivo, su relación con técnicos o administrativos debe caracterizarse por el “dejar hacer”).
- b) La conversión de las estructuras de poder en un fin en sí mismas: se denuncia que la división técnica en ocasiones no persigue ordenar el proceso cotidiano de trabajo, sino el mero ejercicio del poder sobre otros (evidentemente el director no hace alusión a esto).
- c) La ineficaz aplicación de la división técnica del trabajo en la resolución de imprevistos (el directivo, por su parte, señala en dirección contraria, haciendo hincapié en la agilidad que caracteriza a la cadena de mando).

2) La relación entre team-leaders y técnicos y administrativos se caracteriza por la fría coordinación de acciones. La conflictividad y la presión al subordinado parecen estar desplazados a otros nudos de la cadena de mando. La única expresión de sufrimiento la realizan los team-leaders al demandar a sus superiores mayor capacidad de tomar la iniciativa en la toma de decisiones.

3) La relación entre team-leaders y trabajadores cualificados y de producción directa es uno de los nudos de la red de relaciones técnicas que mayor tensión soporta. Las dos partes de la relación expresan sufrimiento por las mismas situaciones, pero valorándolas de manera diferente.

- a) La valoración que cada uno de ellos realiza del papel del otro en comparación con el propio es considerablemente diferente. Ambas partes consideran su labor como complicada y cargada de responsabilidades en comparación con la simplicidad que se le atribuye a la labor del otro.
- b) Los team-leaders presentan el ejercicio del mando como algo inocuo y reducido a la amonestación verbal, mientras que trabajadores cualificados y de producción directa aluden al abuso o el uso injusto del poder, y a las serias consecuencias que tiene sobre ellos.
- c) Los team-leaders tratan de minimizar la distancia que les separa de los trabajadores que están a su cargo, mientras que estos no pueden sino valorarlos de manera ambivalente (considerándolos unas veces como compañeros, y otras como representantes de la dirección).

4) La relación cotidiana entre directivos y trabajadores de planta es también valorada e interpretada por ellos de formas opuestas:

- a) Lo que para el directivo es una relación permanente, estrecha, fluida y amigable, para los trabajadores es una relación inevitablemente distante y de interacciones reducidas al mínimo necesario.
- b) Si el directivo resalta su atención a las propuestas de mejoras realizadas por los trabajadores, éstos denuncian la desidia de la dirección con respecto a las propuestas que no tienen por objeto aumentar la cantidad producida, sino mejorar sus condiciones de trabajo.
- c) También en esta relación ambas partes consideran su labor como complicada y cargada de responsabilidades en comparación con la simplicidad que se le atribuye a la labor del otro. Pero aquí junto a esta valoración, se añade, por parte de los trabajadores de planta, la denuncia del abuso del poder por parte de la dirección.

Las relaciones informales entre iguales están menos presididas por las prescripciones heterónomas de la organización capitalista del trabajo, de manera que se convierten en escenario del desarrollo de relaciones no programadas. Con un menor peso de la heteronomía, las expresiones de sufrimiento habían de ser menores, de manera que nos hemos centrado más en la descripción de las acciones e interacciones que se producen entre iguales (en concreto, entre trabajadores de planta, pues son las relaciones mejor documentadas en las entrevistas). Hemos distinguido cuatro tipos de las normas y actitudes autoatribuidas por los trabajadores de planta que regulan o atañen a la relación que les une entre si:

1) Las normas o actitudes que regulan o atañen a la relación de estos trabajadores con la producción. Las tres más destacables, y que se reducen a la idea de generar una solidaridad grupal para hacer más llevadero el trabajo, son:

- a) Asumir la ayuda y la reciprocidad como los criterios de su colaboración,
- b) nunca vulnerar los acuerdos tácitos referidos al ritmo de producción, y
- c) mantener la fidelidad a los compañeros en la relación que cada uno establece con los superiores.

Hemos querido señalar que esta defensa de la unidad es sólo la norma que se han dado estos trabajadores, no la norma que necesariamente había de aparecer como consecuencia de la cierta libertad de que disponen para definir su vínculo. Por otra parte, si hay un esfuerzo por generar esta solidaridad es precisamente porque se ve constantemente amenazada por actitudes y voluntades que no pueden considerarse como algo extraño al terreno de autodefinición colectiva de las características del vínculo, sino como fundamental de éste.

2) Las que regulan o atañen a sus relaciones no directamente productivas pero que se realizan en el puesto de trabajo. La relación entre compañeros no puede quedar reducida a la mera coordinación

instrumental para la consecución del objetivo productivo, por mucho que la dirección trate de lograrlo con medidas como la prohibición de hablar en el puesto. Nuestra irreductibilidad a la condición de autómatas se ejemplifica en el acto y la necesidad del habla, y la lucha por el habla se convierte así en una acción de resistencia ante la prescripción heterónoma que trata de contener el vínculo en los límites de lo instrumental-productivo. La vigilancia y una organización espacial del trabajo que dificulta el habla se muestran incapaces de contener esa necesidad de sociedad, del contacto por el contacto (las charlas y conversaciones se tienen a sí mismas como fin, pues sólo en contadas ocasiones persiguen algún tipo de finalidad exterior, como organizar algún tipo de acción o reivindicación).

3) Las que regulan o atañen a sus relaciones no directamente productivas que se realizan en el contexto general de la empresa o en otros contextos de la empresa distintos al puesto. La tendencia a establecer lazos no estrictamente productivos no queda reducida a lo que ocurre en la línea de producción, sino que caracteriza toda la vida de los trabajadores de planta en la empresa. Las reuniones de almuerzo persisten los lazos establecidos en el puesto, y se generan otros nuevos, siendo válido para esos lazos lo mismo que dijimos para lo que tienen lugar en el puesto. Otros eventos, como algunas celebraciones esporádicas ayudan también a fortalecer el vínculo entre iguales. La solidaridad y unión son también en ocasiones fomentadas conscientemente, convertidas en principio regulador de su vínculo. Y en la medida en que esa solidaridad contraviene el interés de la dirección, ésta, según los trabajadores, ha tratado de socavarla. Su unidad de acción obrera se ve ha visto amenazada por tres vías: la desigualdad en las condiciones de trabajo, la desigualdad salarial, y el expediente de regulación de empleo.

Dentro del apartado de los lazos sociales que se establecen en la actividad laboral, hemos tratado también la cuestión del vínculo del producto con el consumidor. Todas las prescripciones de alguna de las dimensiones de la vinculación del sujeto con la realidad ha sido respondidas con expresiones de sufrimiento y con el desarrollo de algún tipo de acción, y sin embargo, existe un vínculo cuya substantivación está tan consolidada que no sólo no es respondida con sufrimiento, sino que incluso ha logrado sustraer de la subjetividad de los productores la conciencia de la existencia misma del vínculo: nos referimos al vínculo del productor con el consumidor. La cantidad de medicaciones existentes entre uno y otro bajo condiciones capitalistas hace desaparecer al vínculo de la conciencia cotidiana del productor. Los consumidores no aparecen en el discurso de los trabajadores si no se cuestiona por ellos, y el compromiso con la calidad del producto aparece más motivado por la implicación del trabajador con su tarea que por un supuesto compromiso ante el futuro consumidor. En cualquier caso, es precisamente por estas exigencias de calidad por lo que

en ocasiones se considera la existencia de un vínculo con el consumidor. Ante esas exigencia hemos encontrado actitudes de todo tipo: desde el compromiso al desinterés. Parece por tanto bastante claro que el vínculo más fuertemente substantivado en las relaciones capitalistas es el que existe entre productor y consumidor.

6) Trabajo doméstico y lazos sociales.

Si la regulación patriarcal se centra más en la división del trabajo que en la organización que cada uno hace del trabajo que tal división le atribuye, es lógico que en el discurso sobre el trabajo doméstico se hable más de *quién* hace cada cosa que de *cómo* se hace. De todos modos, cuando en las entrevistas se habla del *cómo*, el *cómo* y el *para quién* aparecen indisolublemente unidos. Al centrarnos en lazos sociales que se establecen en el desarrollo del trabajo doméstico nos encontramos que, una vez dividido el trabajo, raramente se necesita una coordinación de acciones para realizar cada labor, de manera que *el otro* aparece sobre todo en su calidad de potencial consumidor. Bajo relaciones patriarcales, el desarrollo de *cada uno* de los trabajos domésticos no suele necesitar de una organización jerárquica de las aportaciones, por lo que no encontramos un equivalente a las “relaciones técnicas” descritas en la fábrica. Por la misma razón, tampoco se desarrollan “relaciones informales” en el desarrollo de cada tarea (lo que no quiere decir que no existan relaciones informales en el patriarcado). El vínculo más fuertemente substantivado en el capitalismo se revela central en el patriarcado.

Centrándonos en el análisis de las entrevistas de las femeninas e infrafemeninas, llegamos a las siguientes conclusiones respecto de la presencia del consumidor.

1) En primer lugar, la presencia del consumidor en la conciencia del productor varía en función del tipo de trabajo: aquellos trabajos que no se objetivan en un producto de consumo individual se realizan desconsiderando los gustos o preferencias de los no-productores, mientras que tales gustos o preferencias se convierten en criterios de producción cuando el resultado es susceptible de consumos individualizados.

2) En segundo lugar, el modo de tal presencia subjetiva puede tener tanto un carácter positivo como negativo: puede aparecer bien como sujeto al que tratamos de satisfacer, bien como exigente ingrato, bien como la causa de que los criterios de producción se alejen de lo que desearía el productor. El romanticismo con el que en ocasiones se alude a los modos de producción en los que existe un estrecho vínculo con el consumidor desconsideran lo que este análisis nos muestra: que lo importante no es sólo la presencia del consumidor, sino sobre todo el modo de tal presencia.

3) En tercer lugar, y refiriéndonos ya a la presencia real (no a la subjetiva) del consumidor, aparecen en las entrevistas tres situaciones diferentes: a) que el consumidor de por conocidas sus preferencias y por ello no necesite expresarlas, b) que no tengan preferencias o las que tienen no sean diferentes de las del productor, y c) que exista un conflicto expreso en las preferencias de productor y consumidor.

4) En cuarto lugar, en el acto del consumo y en lo expresado por el consumidor sobre el producto encuentran los productores una valoración de la labor realizada. La dimensión del trabajo como actividad *para otros* muestra bajo condiciones patriarcales toda su aportación al bienestar y al sufrimiento humano en el vínculo laboral. Producir para otros genera bienestar en la medida en que el placer proporcionado a otros mejora la autoestima y sirve de base para una valoración positiva de lo que se hace. Y genera sufrimiento en la medida en que la indiferencia y el rechazo suponen una herida en la autoestima y una valoración negativa del esfuerzo objetivado (valoración que no siempre se realiza desde criterios justos u objetivos, pues el componente emocional se vuelve central en las relaciones familiares).

7) Empleo y objetos materiales.

En el terreno del vínculo con los objetos materiales, hemos analizado cuál es la relación de los trabajadores con los materiales y las herramientas que emplean, y con el objeto que resulta de su esfuerzo, con el producto. En general, y bajo condiciones capitalistas, el discurso sobre el vínculo con objetos y medios de producción es bastante descriptivo, como es de esperar en un vínculo fundamentalmente instrumental. Pero este vínculo, igual que el existente entre las personas, se resiste a permanecer en las fronteras de lo instrumental. El modo en que adquiere nuevas dimensiones depende fundamentalmente del perfil laboral del trabajador.

1) Los trabajadores cualificados tienen la capacidad de crear o modificar instrumentos así como de desarrollar un conocimiento exclusivo de algunos de ellos, lo que se convierte en la base de un vínculo con objetos y medios presidido por el orgullo de la profesión (el vínculo instrumental se tiñe así de elementos afectivos).

2) Los trabajadores de producción directa no poseen esas capacidades, de manera que para ellos la cuestión central se desvía al uso que se le da a materiales y herramientas. Cuatro expresiones de sufrimiento vienen a constatar la discrepancia que existe entre su uso orientado a la creación de valores de uso y su uso orientado a la creación de valores de cambio. Se expresan quejas referidas a:

- a) La escasa calidad de los materiales empleados (funcionales al balance coste-beneficio de la dirección pero no al compromiso del trabajador con la calidad de lo que hace).
- b) El sobreesfuerzo que hay que realizar como consecuencia de los constantes fallos de las máquinas (sobreesfuerzo que asegura la producción, y con ella, la indiferencia de los superiores con respecto a los fallos de las máquinas).
- c) La amenaza de enfermedades o accidentes laborales provocados por los medios (en ocasiones como consecuencia de la preeminencia en la producción de los criterios cuantitativos y de balance costo-beneficio).
- d) La inversión de los términos en la relación ser humano-máquina. Los trabajadores se ven a sí mismos al servicio del instrumento (y no al revés), y además, su aportación y el trato que reciben se equipara también al de una máquina. Hemos señalado también que este sometimiento del trabajador a los medios no es sino la forma en la que aparece la subordinación del trabajador al capitalista.

El vínculo del trabajador con el producto ya realizado aparece en las entrevistas también en un tono bastante descriptivo, y la conclusión principal es que se trata de un vínculo débil al que no se le concede excesiva importancia y que ni siquiera está presente en la conciencia cotidiana de los trabajadores. Esta constatación nos planteaba la necesidad de responder a la cuestión de por qué, si en principio el producto debía ser la objetivación de todos los elementos intervinientes en el proceso, el grado de separación del producto es mayor que el del proceso. La explicación que ofrecemos consiste en señalar que existen condiciones particulares del vínculo con el producto que no son únicamente el resultado de la objetivación de las condiciones del proceso productivo, y que agravan la substantivación del vínculo. Algunas de estas condiciones son comunes a todos los trabajadores bajo el capitalismo, y otras son específicas para cada fracción de clase. Encontramos dos factores comunes que agravan la substantivación:

- a) El acto de venta de fuerza de trabajo a cambio de un salario constituye una fórmula de trabajo en la que el producto pierde la presencia que tiene y ha tenido en otros modos de producción. No se acude a la producción a elaborar un producto, sino a ganar un salario, y aunque el empleo sea para los trabajadores muchas más cosas, el peso de esta prescripción heterónoma se vuelve fundamental para entender por qué el producto desaparece de la conciencia cotidiana de los asalariados.
- b) La división del trabajo entre personas y empresas convierten la aportación del trabajador e incluso de la empresa en sólo una minúscula parte del producto final.

Por otra parte, existen factores específicos para cada perfil laboral:

- a) Para los trabajadores de producción directa y los team-leaders, la fuerte presión de los topes de producción desvía la atención del producto al objetivo cuantitativo, y por otra parte, la falta de iniciativa y creatividad de su trabajo convierten en imposible la consideración del producto como la objetivación de ciertas habilidades o capacidades propias.
- b) Los trabajadores cualificados sí imprimen su huella en el producto elaborado, de manera que el orgullo de la profesión se convierte también en orgullo del producto elaborado.
- c) Alejados del contacto físico con el producto final, técnicos y administrativos no se refieren nunca al producto como objetivación de sus capacidades. Para ellos, éste no aparece como portador de su esfuerzo objetivado.

8) Trabajo doméstico y objetos materiales.

El vínculo con los objetos y medios de producción adquiere características muy especiales en el ámbito del trabajo doméstico. Si en el marco teórico no hubiésemos señalado que no existe un contenido inevitablemente asociado a los vínculos caracterizados por la autogestión, habríamos esperado aquí equivocadamente que, con un mayor margen para autogestionar el proceso, y con la propiedad no escindida del productor, el vínculo productor-medios en el ámbito doméstico adquiriese características parecidas a las que adquiere para los trabajadores cualificados, es decir, que cierta superación de la substantivación hubiese supuesto el establecimiento de un vínculo afectivo con objetos e instrumentos. Pero en la Parte I señalamos una y otra vez la necesidad de no atribuir con carácter de necesidad características como la afectividad a las situaciones de autogestión. El análisis de las entrevistas nos ha mostrado que, con respecto a objetos y medios de producción en el ámbito doméstico, no hay más que referencias de carácter descriptivo sobre su uso.

1) Nos planteamos, en primer lugar, por qué no aparecen expresiones de sufrimiento o reflexiones sobre preferencias. Para ello, comparamos lo que ocurre aquí con lo que ocurre con los trabajadores de producción directa (que se quejaban de las prescripciones referidas a los objetos y los medios que han de usar y de las referidas a cómo han de usarlos). La diferencia es que en el trabajo doméstico el control real sobre la elección y el uso de estos elementos es mucho mayor, y los límites a ese control son vividos como límites propios, no como límites impuestos por voluntades ajenas.

2) En segundo lugar, nos planteamos por qué cierta superación de la substantivación produce consecuencias diferentes en el caso de los trabajadores cualificados (que teñían su vínculo con los

instrumentos de elementos afectivos como el orgullo) y en el caso de las trabajadoras domésticas. La diferencia es que, por un lado, en el ámbito doméstico no se suelen producir o modificar los instrumentos (lo que constituía una de las fuentes de su personalización y, con ella, del orgullo), y por otro lado, el conocimiento exclusivo sobre uso se vive más con sufrimiento que con orgullo (al revés que en la fábrica). Y a esto hemos de añadir que el uso de estos instrumentos exige un considerable gasto energético, pero no unos conocimientos y habilidades que los entrevistados valoren altamente.

El vínculo con el producto bajo relaciones patriarcales ya se trató de manera indirecta al afrontar la presencia del consumidor. En cualquier caso, el análisis de este vínculo (referido sólo a femeninas e infrafemeninas) nos ha llevado a las siguientes conclusiones:

- a) Distintos tipos de producto doméstico suponen distintos tipos de vinculación. Los susceptibles de consumo individual objetivan el compromiso ante los demás, mientras que los productos de consumo colectivo objetivan el derecho autoatribuido de imponer las propias preferencias.
- b) Según sea el vínculo con el consumidor, el producto puede aparecer como objetivación del afecto que se siente por ese consumidor o como objetivación del sometimiento a él cuando éste impone sus preferencias.
- c) El producto aparece como objetivación de capacidades y sentimientos invertidos en el proceso de su creación, y como tal se presenta ante los otros esperando (o temiendo) de ellos una valoración que, en realidad, más que referirse al producto se refiere al trabajo realizado.

El mayor grado de control sobre las características del proceso de trabajo, su desarrollo individual y la presencia del consumidor, son los tres factores que hacen del vínculo con el producto algo mucho más presente y subjetivamente relevante de lo que es bajo condiciones capitalistas.

CONCLUSIONES

1.- Principales conclusiones de la tesis.

Presentamos a continuación las principales conclusiones a las que hemos llegado en esta investigación.

1.1- Conclusiones de la investigación teórica.

1) Sobre la carencia y la conveniencia de una teoría materialista de la alienación..

- Como resultado de la motivación humanista (que se concreta en una apuesta por la erradicación del sufrimiento evitable) y política (que se concreta en un compromiso con el paradigma marxista) de esta tesis, nos planteamos en un primer momento acercarnos a la aportación del materialismo a la comprensión y el combate del sufrimiento humano en el vínculo social. Esa aportación, que toma la forma de teoría de la alienación, ha sido desarrollada por los autores de tradición marxista de un modo que no nos satisface. Habiendo sentado Marx las bases para el desarrollo de esta teoría, su desarrollo exigía una definitiva emancipación del lastre del pensamiento idealista y del ilustrado, y sin embargo, hemos constatado de qué modo las propuestas de los autores analizados parecen estar “por detrás de Marx” en lo que se refiere al avance desde esas filosofías hacia la concepción materialista del mundo. Nuestra intención de analizar las conexiones entre la *alienación* y el *sufrimiento* desde este paradigma debía postergarse. Los conceptos fundamentales de la teoría marxista de la alienación, así como sus conexiones teóricas, debían releerse, problematizarse y ser redefinidos antes de entrar a la cuestión del impacto de la substantivación de los vínculos en el sufrimiento humano. Nuestra primera intención era, por tanto, realizar una propuesta para el desarrollo de una teoría de la alienación de carácter materialista no exclusivamente normativo.

2) Sobre el concepto de *esencia humana*.

- El primer concepto que abordamos es el de esencia humana, que contiene nuestra concepción de lo que hace humanos a los humanos. Marx hizo expresa su tesis de que la esencia humana no es otra cosa que las relaciones sociales, es decir, que somos lo que hacemos y cómo lo hacemos. Los autores analizados, sin embargo, y pese a presentar sus aportaciones como “materialistas”, ni parten de esta tesis para desarrollarla ni se distancian expresa y argumentadamente de ella. La tesis de la construcción social del ser humano es simplemente desconsiderada, y por el contrario, se acude a concepciones más ligadas con la idea feuerbachiana de una generalidad interna y común a todos los individuos y que nos define como especie, generalidad que, por influencia de las teorías ilustradas sobre la bondad natural del ser humano, toma la forma de potencialidades o tendencias ahistóricas que definen “lo humano” por encima de las coyunturas históricas. Considerando que esta visión nos aleja de la ontología materialista del ser humano, retomamos la tesis marxiana para sostener que nuestra condición humana es producto y productora de nuestra interacción con el mundo, de nuestros vínculos sociales.

3) Sobre el *vínculo social*.

- Esta consideración nos lleva a definir el vínculo social como el conjunto de todas las interacciones con el “otro”, tanto si éste se presenta como directamente o a través de alguna de sus objetivaciones. Así, el vínculo social no sería sino el conjunto de los procesos de subjetivación, praxis y objetivación que tienen lugar cuando nos vinculamos con otros y con los objetos materiales. Desde esta perspectiva, el ser humano nos aparece como producto y como productor de su mundo, nos aparece como autoproduciéndose históricamente mediante la producción de su mundo. Esta visión es radical en sus consecuencias: niega la validez de la distinción entre lo natural y lo social. No podemos concebir al ser humano sin la realidad con la que interactúa, ni concebir esa realidad (la “Naturaleza” incluida) sin los seres humanos que la han modificado. No existe una naturaleza “en estado puro”, ajena a la influencia del vínculo social, ni en el interior ni en el exterior de los individuos. Pero entonces ¿cómo es posible concebir al mismo tiempo que nos construimos socialmente y que la sociedad nos aliena? Si nuestro ser es un producto social ¿de qué nos separa la alienación? Nuestra definición de la esencia humana y el vínculo social nos plantea el reto de definir la alienación sin recurrir a la teorización sobre un “ser verdadero” o unas

potencialidades y rasgos humanos ahistóricos cuya coerción se plantease como constitutiva de una enajenación.

4) Sobre el concepto de *trabajo*.

- Afrontar ese reto exige diseñar previamente el escenario en el que creemos que tiene lugar la alienación fundamental de nuestras vidas. Siendo un principio materialista la centralidad del trabajo en la vida social y las subjetividades, resulta un tanto sorprendente que los autores de tradición marxista analizados en esta tesis (ver Documento 1 del Anexo) eviten ofrecer una definición operativa del “trabajo” (con la excepción de Marcuse), pero aún mucho más que eviten describir los mecanismos en los que se concreta ese poder configurador del trabajo. Nosotros hemos definido el trabajo como una síntesis de acciones y/o actividades que con esfuerzo y disciplina violenta la realidad con el objetivo de la producción de potenciales valores de uso. Esa violentación del decurso espontáneo de las cosas que es el trabajo nos proporciona un especial contacto con la realidad humana: en el desarrollo de esta actividad, y tanto en lo que se refiere al vínculo con las personas como al vínculo con los objetos, tienen lugar procesos de subjetivación, praxis y objetivación. En otras palabras, el trabajo puede abarcar todas las dimensiones en las que hemos dividido analíticamente el vínculo social. En ese contacto panorámico con la realidad humana, el trabajo nos señala límites de lo posible en cada dimensión del vínculo, y al mismo tiempo, nos permite ensancharlos en cierta medida.

5) Sobre la coexistencia de relaciones productivas: capitalismo y patriarcado.

- Bajando del nivel de abstracción del “trabajo en general” distinguimos entre el “trabajo general-abstracto” y el “trabajo concreto” como punto de partida para la reflexión sobre el fenómeno de la coexistencia de distintas relaciones productivas en un mismo modo de producción. Sin pretender resolver el debate sobre el modo en que coexisten, hemos considerado que los dos tipos de relaciones productivas fundamentales en la sociedad occidental actual son las capitalistas y las patriarcales. Entendemos el actual modo de producción como capitalista-patriarcal o patriarcal-capitalista. Ambas lógicas se encuentran en una unidad inestable: pueden entrar y entran en conflictos de resolución imprevisible, pues ninguno de las dos lógicas posee un carácter dominante respecto de la otra.

6) Sobre las concepciones tradicionales de la alienación.

- Una vez definidos el trabajo y la esencia humana, abordamos desde ellos nuestra crítica a las concepciones de la alienación de los autores analizados y a las praxis que de esas concepciones se deducen. Si nuestra distancia respecto de ellos en la definición de la esencia humana era considerable, también había de serlo la de la alienación. Desde nuestro punto de vista, consiste un ejercicio de reificación y narcisismo recurrir a la idea de una sustancia interior a cada individuo y ahistórica, que contiene los rasgos “auténticamente humanos” que, por supuesto, son los normativamente considerados “positivos” (la fraternidad, la polivalencia, el trabajo...). Por un lado, esos rasgos no son intrínsecamente positivos (tal cosa sólo depende de las circunstancias en las que aparecen y se desarrollan), de manera que afirmarlo constituye una reificación. Por otro lado, suponer que nuestra esencia sólo contiene esos elementos, siendo los negativos “elementos secundarios” generados por “la sociedad”, constituye un ejercicio narcisista de introyección de lo bueno y proyección de lo malo. Desde estas posiciones, la alienación sólo podía concebirse de dos modos: bien como escisión entre *esencia* y *existencia*, bien como escisión entre *ser* y *deber ser*. El primero modo no nos satisface, dado nuestro propósito de plantear una definición materialista (es decir, que parta de la construcción social del individuo, y no de supuestas esencias impolutas que esperan agazapadas el levantamiento de las coerciones para mostrarse en todo su esplendor). El segundo modo tampoco nos satisface, dado nuestro propósito de ofrecer una definición no circunscrita al terreno normativo. Ambas se alejan de nuestro propósito de plantear una concepción materialista y no exclusivamente normativa de la alienación, pero no sólo las descartamos por ello. Creemos además, que contienen un potencial totalitario que se muestra con claridad cuando descubrimos, gracias a la reflexión sobre las prácticas políticas a las que dan lugar, que, en realidad, esos dos modos no son sino uno solo: el que consiste en sostener que nuestra esencia, aquello que *realmente* somos no es nada distinto a lo que nuestro proyecto político sostiene que *debemos* ser.

7) Sobre nuestra propuesta de definición de la alienación.

- Hemos sostenido que el concepto clave para la formulación de una definición materialista de la alienación es el de *substantivación*. La alienación consistiría, por tanto, en la heterodeterminación de los procesos de subjetivación, praxis y objetivación que tienen lugar en nuestros vínculos sociales cuando éstos se substantivan. La alienación no nos remite a

una situación en la que nuestros vínculos se han roto, sino a la situación en la que no ejercemos la capacidad de determinar sus contenidos, sus fines, etcétera. Desde este punto de vista, y en primer lugar, negamos la idea de rasgos o lazos intrínsecamente alienados, pues colocamos tal condición en el vínculo en el que se expresan o desarrollan. En segundo lugar, sostenemos que la alienación puede tener lugar en cualquiera de las dimensiones en las que hemos descompuesto analíticamente el vínculo, es decir, que puede tener lugar en las subjetivaciones, praxis y objetivaciones que se producen en los lazos sociales y en los vínculos con los objetos materiales. En tercer lugar, señalamos que no toda heteronomía es alienante: sólo lo es la que se produce como substantivación de nuestros vínculos. La alienación no consiste en la incontrolabilidad de una circunstancia, sino en la incontrolabilidad de una circunstancia controlable. Por ejemplo: nadie puede controlar conscientemente el proceso de generación de sus deseos de primer orden, pero sí el de los deseos de segundo orden, de manera que sólo el segundo proceso es calificable, según las circunstancias, de alienado o desalienado. La alienación toma la forma de prescripción del contenido o los fines de un vínculo en circunstancias en las que tal prescripción podría substituirse por una autodefinition y autogestión (individual o colectiva, según el caso). En cuarto lugar, no creemos que exista ningún contenido inevitablemente asociado al hecho de la substantivación. La alienación no es el amor frente a la agresividad, o la polivalencia frente a la especialización, o la fraternidad frente a la asociación, o el ser frente al tener. La alienación consiste en la prescripción heteroimpuesta de cualquiera de esos rasgos para un vínculo o para el conjunto de nuestras vidas. En quinto lugar, distinguimos entre objetivación y alienación, pues una cosa es que objetivemos una realidad y otra bien distinta que esa realidad se sustantive de tal modo que nos aparezcan prescritos los fines o los contenidos de la relación que nos une a ella. En sexto lugar, la diversidad de vínculos en que construimos y en los que nos construimos, cuando no los conflictos y contradicciones que tienen lugar entre ellos, destierran la posibilidad de la construcción de subjetividades absolutamente alienadas o unidimensionales, es decir, destierran la eventualidad de que no se contemple la posibilidad de lo distinto. De hecho, la experimentación de sufrimiento por las prescripciones heterónomas sólo tiene lugar como consecuencia de que se contempla la posibilidad de lo distinto. Y por último, situar la alienación en la separación del control de nuestros vínculos en sus dimensiones controlables supone dar cuentas de una escisión real, de un divorcio entre el ser humano y sus vínculos cuando éstos se sustantivan, de manera que aunque nuestro proyecto político necesite una definición del *deber ser* de las cosas, nuestro análisis de la realidad no.

8) Sobre nuestra propuesta de definición de la desalienación.

- Este planteamiento sobre la alienación nos conduce también a una nueva concepción de los vínculos desalienados. Para nosotros, la no-alienación consiste en el control consciente, libre en el caso de que atañe a un solo individuo, y democrático, en el caso de que atañe a una colectividad (es decir, autogestionado en todos los casos), de los procesos de subjetivación, praxis y objetivación de la realidad que tienen lugar en los vínculos sociales. Si la alienación se caracteriza por la prescripción heterónoma, la desalienación debe hacerlo por su contrario, la autogestión. Allí donde el vínculo no se define o controle por sus participantes, en su contenido o en sus fines, de un modo consciente, libre y democrático, no estaremos en un vínculo desalienado. Estos rasgos (el control consciente, libre y democrático) no son el resultado de una apuesta normativa, sino rasgos intrínsecos de la autogestión, es decir, ésta no tiene sentido ni existencia sin aquellos. Esta concepción supone, en primer lugar, que la desalienación no puede abarcar el conjunto de nuestra vida social, no porque la alienación sea irreductible en algunos ámbitos, sino porque hay ámbitos en los que ni la alienación ni la desalienación son posibles: allí donde los procesos son azarosos o incontrolables no hay ni prescripción heterónoma que evite la autogestión ni autogestión que evite la prescripción heterónoma. Esto señala a la existencia de límites en los que es posible controlar lo que hacemos y cómo lo hacemos. En segundo lugar, la desalienación consiste en el control de nuestros vínculos, es decir, en el control de nuestra relación con la realidad, y no en la capacidad de apropiarnos la totalidad de esa realidad. Si nuestra esencia son los vínculos sociales, éstos poseen una riqueza inmensamente mayor a la que es posible abarcar por un solo individuo: la desalienación no puede consistir, por ejemplo, en la autoactualización y la autopraxis (usando los términos de Elster) de todas las capacidades humanas por todos los individuos, sino en la capacidad de determinar cuáles de ellas se quiere autoactualizar y autoexteriorizar. En tercer lugar, igual que no existe en la alienación, no existe tampoco en la desalienación ningún contenido inevitablemente asociado a ella. Sea cual sea su contenido, y por muy desagradable o éticamente reprobable que nos pueda parecer, un vínculo será desalienado si sus participantes lo autodefinen y autogestionan. Y por último, esta concepción supone que, cuando están implicadas más de una persona, cambiemos nuestro punto de mira de los rasgos o las praxis al vínculo que se establece: uno puede decidir libremente agredir a los demás, pero esa decisión libre no funda un vínculo desalienado a menos que alguien decida libremente padecer la agresión. O por ejemplo, y por mucho que le pese a Fromm, el amor no produce bienestar por ser un rasgo del carácter,

sino cuando deviene vínculo social, es decir, cuando la praxis de uno es correspondida por la del otro.

9) Sobre la *substantivación*, la *heteronomía* y la *prescripción*.

- Los conceptos de *substantivación*, *heteronomía* y *prescripción* nos aparecen como los tres conceptos fundamentales en la propuesta que ofrecemos para el estudio materialista de la alienación. El fenómeno de la *substantivación* nos remite a la pérdida de control en la definición del contenido, el significado o la finalidad de un vínculo social. Siendo así, ese contenido, significado o finalidad nos aparecerán definidos independientemente de nuestra voluntad, y se nos impondrán mediante el ejercicio de un poder. Este fenómeno es el que denominamos *heteronomía*. La *heteronomía* se nos impone bajo la forma de *prescripción* de lo que deben ser las cosas.

10) Sobre la coerción y el sufrimiento.

- Si las prescripciones son vividas por el sujeto como una coerción, pueden dar lugar al sufrimiento. Las presiones que fuerzan nuestros deseos, voluntades o conductas constituyen una *coerción*, pero tales presiones no provienen únicamente del exterior del sujeto. Hemos distinguido entre la coerción interna consciente (la censura moral consciente, en la que el sujeto es consciente del deseo y de la norma que prohíbe o desaconseja su satisfacción), la interna e inconsciente (la *represión*, según los términos psicoanalíticos, en la que el sujeto no es consciente ni del deseo ni de la fuerza que lo mantiene alejado de la conciencia), la externa no percibida, y la externa percibida. De todas estas formas de coerción, aquí nos hemos centrado tan solo en las que provienen del exterior del sujeto y se imponen a su *yo*. Desde el momento en que renunciamos a la consideración de esencias internas que se expresan más o menos en los vínculos sociales, la relación entre la prescripción heterónoma o la autogestión del contenido y el sufrimiento o el bienestar deja de ser evidente. Si considerásemos que una supuesta esencia interna está a la espera de poder expresarse con el levantamiento de las coerciones, la autogestión podría considerarse como el terreno en el que ese “ser verdadero” se manifiesta, y con él, la felicidad humana. Nuestras propuestas de definición de la *esencia humana*, la *alienación* y la *desalienación*, pretenden problematizar el esquema simple de identidades alienación-sufrimiento y desalienación-bienestar, lo cual no quiere decir que no creamos que la alienación genera sufrimiento y la desalienación

bienestar. Lo que no creemos es que se planee en los términos en los que se ha solido plantear. La coerción necesaria para la construcción del *yo*, es decir, para hacer posible la vida social, no nos interesa desde el momento en que queda fuera del ámbito de lo alienado y lo desalienado. Pero la coerción va más allá de la construcción del *yo*, de manera que podemos hablar de una auténtica *coerción excedente* (según la expresión de Marcuse) que no asegura no *la* vida social, sino *ésta* vida social. Esa coerción excedente tiene lugar precisamente cuando los vínculos se substantivan ante nosotros, es decir, cuando se nos imponen prescritos heterónomamente sus contenidos o sus fines. La coerción impone limitaciones, lo que, desde el punto de vista psicoanalítico, implica siempre un displacer. Lo que nos hemos preguntado es si la coerción excedente genera también un sufrimiento excedente. Si lo creemos así es porque, una vez descartada la posibilidad de subjetividades unidimensionales que no contemplen la posibilidad de lo distinto, la heteronomía alienada impone unas limitaciones que el sujeto experimenta, de manera más o menos consciente según los casos, como limitaciones prescindibles. Y las experimenta como prescindibles porque son realmente prescindibles en otros vínculos, o lo han sido en ese mismo vínculo en otros momentos, o lo son para otros sujetos, o incluso simplemente porque considera que es razonable la posibilidad de prescindir de ellas. Por otra parte, si la alienación produce un sufrimiento excedente, podemos esperar que la desalienación reduzca el sufrimiento que experimentamos. Si los individuos tienen bajo su control las condiciones controlables de sus vidas, se enfrentan a sus propios límites (no a las limitaciones heteroimpuestas), lo que viene a ser lo mismo que decir que se autoconstruyen conscientemente. Por otra parte, las condiciones de autogestión constituyen una reducción de la coerción al mínimo imprescindible democráticamente definido por una colectividad. El sufrimiento humano no es erradicable, pero los vínculos desalienados establecen las condiciones para la erradicación del sufrimiento evitable y la reducción del inevitable.

11) Sobre la alienación y el bienestar.

- En cuanto a la cuestión de la relación entre la alienación (y la desalienación) y la producción de bienestar (del bienestar conscientemente producible, que no todo bienestar lo es). En los vínculos alienados, los sujetos no se enfrentan a sus propios límites y están sometidos a una coerción excedente: la capacidad productora de bienestar del vínculo alienado depende de su capacidad de disfrazar o contener el inevitable sufrimiento que todo límite y limitación supone para el *yo*. Los vínculos desalienados no aseguran la producción de mayor bienestar,

pero establecen las condiciones para ello. Los límites con los que nos topamos son límites inevitables, la coerción se ha reducido al mínimo exigido por la vida social: disponemos, además, de una energía que antes se destinaba a disfrazar o contener un sufrimiento excedente que aquí no tiene lugar. Si se produce un bienestar en esas condiciones no es como consecuencia de una percepción distorsionada de la realidad, sino de una percepción clara de lo que es posible y lo que es imposible hacer con los propios medios.

12) Sobre el trabajo alienado.

- Si el *yo* se construye en el enfrentamiento y superación de límites, y si el trabajo constituye una de las actividades fundamentales en ese proceso, es lógico pensar que las distintas posiciones en el proceso productivo constituirán ejes alrededor de los cuales la alienación adquirirá rasgos distintos. En consonancia con nuestra calificación del actual modo de producción como “capitalista-patriarcal” o “patriarcal-capitalista”, esos ejes no son sino la clase y el género.
- Partiendo de la distinción analítica marxiana entre la alienación del proceso productivo y la alienación del producto elaborado, hemos elaborado una tipología de alienaciones parciales que tienen lugar en el trabajo. Esta tipología distingue analíticamente entre las siguientes alienaciones parciales: la del sujeto respecto de las necesidades, respecto de los deseos, de las capacidades, las emociones-sentimientos, la actividad en sí misma, las relaciones sociales de producción, las relaciones técnicas de producción, las relaciones informales en la producción, el consumidor, el objeto del trabajo, los medios de producción y el producto resultante. Proponemos esta tipología como un “mapa” analítico que distingue entre varios ámbitos en los que es posible desarrollar investigaciones parciales sobre la alienación en el trabajo (como, por ejemplo, la que nosotros mismos hemos realizado).

1.2- Principales conclusiones de la investigación empírica.

Los planteamientos teóricos expuestos no perseguían diseñar una teoría “terminada” de la alienación y el sufrimiento, sino presentar una propuesta de definición de conceptos y diseñar ámbitos útiles como punto de partida y marco para la realización de diversas investigaciones. Desde

ese punto de vista, lo que hemos tratado con el estudio empírico no ha sido validar o contrastar la teoría, sino sondear si realmente es productiva la aplicación de nuestros conceptos al estudio empírico de alguna de las alienaciones parciales en las que hemos dividido analíticamente la alienación que tiene lugar en el trabajo.

1) Sobre la producción de datos.

- Un primera e importante conclusión del estudio es que, tal y como diseñamos la matriz de datos, es decir, tal y como diseñamos las variables, los códigos y la unidades de registro, los datos cuantitativos no aportaban una información sustantiva. Y justo allí donde no la aportaban los datos cuantitativos, sí la aportaban los cualitativos. Esto nos señala que determinadas realidades no se pueden captar con los análisis lexicométricos. No hay diferencias considerables entre distintos perfiles de clase y género en la frecuencia de aparición de, por ejemplo, los códigos relativos al dolor o el sufrimiento, y sin embargo, el análisis de los fragmentos de entrevistas nos muestra que ni se sufre por lo mismo ni de la misma manera ni en igual intensidad. La matriz, en cualquier caso, resultó un instrumento imprescindible para la selección de fragmentos que contuvieran un código o una combinación de ellos, haciendo posible de ese modo el tratamiento de una información excesivamente abundante, y por otro lado, restando arbitrariedad en la localización y selección de los fragmentos a analizar en cada caso.

2) Sobre los resultados del análisis empírico.

- En general, podemos decir que son dos las conclusiones fundamentales del análisis de las entrevistas. La primera es que no existe una prescripción heterónoma que no genere expresiones de sufrimiento entre quienes las sufren. Evidentemente, en cada vínculo analizado y para cada fracción de clase o de género el contenido de la prescripción es distinto, y con él, los tipos de sufrimientos que genera. La segunda es que la prescripción heterónoma no determina, aunque condicione, el contenido de lo prescrito, pues siempre resta disponible un margen de maniobra para combatir, resistir o evitar el peso de la heteronomía alienante. Estas dos conclusiones arremeten contra la consideración de la clase obrera actual como una clase de “esclavos felices” y advierte del fracaso de la voluntad política de convertirlos en tales. Ni son esclavos en el sentido de que se limiten a obedecer las prescripciones referidas a lo que deben hacer o cómo hacerlo, ni son felices en el sentido

de que no experimenten sufrimiento por la incapacidad de controlar el contenido o los fines de sus vínculos. En todos los vínculos estudiados, es decir, en el vínculo de los entrevistados con la actividad mercantil, con el trabajo doméstico, con la organización productiva en la fábrica y la casa, con los demás agentes de la producción, y con los objetos, los medios de producción y el producto resultante, en todos esos vínculos, es posible constatar que existe una conciencia más o menos clara de que están en alguna medida fuera de nuestro control, o en otras palabras, que su contenido nos viene heterónomamente prescrito. Y por otro lado, también es posible constatar que la prescripción no logra ni imponerse sin generar algún sufrimiento ni terminar con las posibilidades de algún tipo de acción que le haga frente o la esquive en algún grado.

2.- Límites de la tesis y propuesta de líneas de investigación.

Para terminar, abordaremos las cuestiones que consideramos irresueltas y los límites que detectamos en nuestro planteamiento teórico y en el estudio empírico que hemos realizado, una vez concluido este trabajo. Esto debe servirnos también como punto de partida para sugerir posibles líneas de investigación. Entre los límites que presentamos a continuación, unos ya se asumieron de antemano como consecuencia inevitable de haber abordado el tema por la triple vía de revisar las aportaciones de otros autores, desarrollar una propuesta, y sondear su utilidad para los estudios empíricos. Otros, resultan de la propia complejidad de determinadas cuestiones que nos aparecen el trascurso de la tesis, pero que no pueden ser resueltas sin que ello suponga un desvío de nuestro tema. Y otros, claro está, se explican como resultado de nuestra incapacidad a la hora de solventarlos con éxito. Existen, por supuesto, otros límites en esta tesis que son seguramente indetectables desde la posición de quien la ha producido.

Un primer conjunto de problemas surgen alrededor de la cuestión de la relación existente entre capitalismo y patriarcado.

- a) En primer lugar, necesitaríamos una más detallada descripción de la forma concreta que adopta la coexistencia de estos dos tipos de relaciones productivas. Nuestra idea de una alianza inestable entre las dos lógicas puede servirnos como punto de partida para futuras

investigaciones que traten de profundizar en esa relación, pero, aunque aquí haya servido a nuestros fines, desde luego es insuficiente en sí misma.

- b) En segundo lugar, y en estrecha relación con lo anterior, permanece en discusión la cuestión de la conveniencia de considerar también “clases” a lo que aquí hemos llamado “géneros”, y especialmente a las amas de casa. Hemos utilizado el término “clase” para referirnos a las posiciones ocupadas en las relaciones capitalistas, y el término “género” para referirnos a las posiciones ocupadas en las relaciones patriarcales, pero tras estos *términos* existen unos *conceptos* cuya diferencia o identidad no hemos podido abordar.
- c) En tercer lugar, y aunque no hayamos hecho alusión a esto a lo largo de todo el texto, resulta evidente que las herramientas conceptuales del marxismo nos han sido mucho más útiles para el análisis (teórico y empírico) del vínculo social bajo condiciones capitalistas que para el análisis de lo que ocurre bajo relaciones patriarcales. En ese sentido, el paradigma marxista nos aparece especialmente necesitado de un enriquecimiento que sólo puede obtener mediante un mayor esfuerzo en su diálogo con las aportaciones de la teoría feminista del patriarcado.
- d) Y por último, una importante limitación que nos ha disgustado en especial es la que hemos encontrado en el trabajo de campo a la hora de contactar y entrevistar a amas de casa. Nuestra incapacidad a la hora de obtener contactos señala la necesidad de elaborar estrategias alternativas específicamente diseñadas con el objetivo de ese acceso.

Un segundo grupo de limitaciones de esta tesis surge alrededor del contenido que hemos propuesto para la teoría de la alienación y su relación con el sufrimiento humano en el vínculo social:

- a) En primer lugar, hemos planteado una propuesta para el desarrollo de una teoría materialista y no exclusivamente normativa de la alienación, pero tal teoría permanece aún por desarrollar. Este esquema nos ha sido útil para comenzar la reflexión y el estudio de su relación con el sufrimiento en el trabajo, pero realizar ese objetivo ha supuesto no profundizar en el estudio del fenómeno mismo de la substantivación de nuestros vínculos. En otras palabras: para poder estudiar la relación entre substantivación y sufrimiento hemos partido de la existencia de la primera, pero hemos tenido que renunciar a estudiar los mecanismos concretos en los que tal substantivación se traduce. En su momento señalamos que la prescripción heterónoma aparece bajo diversas formas, y señalamos alguna de ellas (ver I.4), pero la descripción de los modos concretos en los que se nos impone una

prescripción sobre el contenido o los fines de un vínculo constituye todo un campo para la investigación sociológica.

- b) En segundo lugar, nuestro hincapié en la necesidad de elaborar una teoría no exclusivamente normativa ha supuesto que centráramos nuestro esfuerzos en ese terreno, habiendo abandonando así la dimensión normativa, ética o moral, de la teoría. Aunque hemos reiterado la idea de que tal dimensión es absolutamente necesaria, nuestros esfuerzos han tenido que orientarse en otra dirección. Probablemente en el terreno de lo normativo existe ya mucho más material que en el de lo no normativo, pero próximas investigaciones no deberían descuidar la necesidad de ofrecer, al mismo tiempo, una descripción de los modos y las consecuencias de nuestra incapacidad de controlar nuestros vínculos, y una denuncia ética de tal circunstancia. Y junto a esto, la descripción de los modos y las consecuencias de aquellas circunstancias en las que nos hacemos con el control de nuestros vínculos debería acompañarse con reflexiones sobre la superioridad ética de una vida basada en el control de lo controlable.
- c) Un ámbito de la investigación en el que no hemos podido entrar, pero que está estrechamente vinculado con el que hemos tratado, es el de la conciencia y la ideología. Nuestra propuesta señalaba que la coerción que suponen las prescripciones heterónomas, al igual que todas las coerciones, generan un sufrimiento que en cierta medida deberá experimentarse conscientemente. También hemos señalado que la capacidad de experimentar bienestar en el sometimiento a esas prescripciones depende en gran medida de la posibilidad de maquillar o contener ese sufrimiento que inevitablemente produce la alienación. Si queremos reconstruir la teoría marxista de la alienación, una de las cuestiones fundamentales que habremos de afrontar es la de la relación entre la realidad y la conciencia de la realidad (y, sobre todo, la cuestión del grado en que las prescripciones heterónomas pueden imponerse generando una discrepancia entre las dos). Queda en pie, por tanto, la cuestión de la posibilidad de hablar de “falsa conciencia”, y la cuestión del papel de la ideología en la coerción o el maquillaje de las emociones y los sentimientos que nos genera la substantivación de nuestros vínculos.
- d) En cuarto lugar, sostuvimos que los límites impuestos por la heteronomía alienante, como todos, sólo generan sufrimiento en la medida en que el sujeto que los padece concibe la posibilidad de lo distinto. Y sostuvimos que esa posibilidad se concibe como resultado de la diversidad de los vínculos en los que nos construimos (cuando no de sus contradicciones). Somos conscientes de que queda irresuelta la cuestión de los mecanismos concretos en los que el sujeto desarrolla esa concepción de que lo distinto es posible. Aquí nos enfrentamos a

una necesidad que consideramos clave a la hora de cimentar la teoría de la alienación: la de analizar los procesos de construcción de subjetividad que posibilitan que experimentemos sufrimiento por la substantivación, y que suponen el descarte de la posibilidad de reducir a la unidimensionalidad la condición humana. Dado que la formación de deseos tiene un papel fundamental en esto, quizá deberíamos considerar este terreno como especialmente fructífero para el diálogo entre marxismo y psicoanálisis.

- e) En quinto lugar, existe un límite de nuestra propuesta que no nos genera sufrimiento en la medida en que no concebimos la posibilidad de lo distinto: nos referimos al límite en cuanto a su alcance. No hemos pretendido ni podemos pretender que la teoría de la alienación tal y como la planteamos (ni de ningún otro modo) sea útil para el análisis de cualquier vínculo en cualquier coordenada espacio-temporal. Nos damos por satisfechos si contribuye en alguna medida a comprender y transformar el estado de los vínculos de nuestro entorno, entendiendo por “nuestro entorno” el de las actuales sociedades occidentales.
- f) Otro límite, y este sí nos disgusta, es el que resulta de una operación que no hemos realizado: la de la vuelta a la teoría una vez realizado el estudio del caso. Las limitaciones propias de la elaboración de una tesis doctoral nos impiden comenzar este proceso dialéctico de diálogo, enriquecimiento y corrección mutua de las conclusiones del trabajo teórico y del empírico. No podemos sino considerar esta labor como una cuestión irresuelta y un trabajo pendiente.
- g) En séptimo lugar, la distinción que hemos realizado entre las coerciones internas y las externas nos señala una realidad mucho más rica de la que nuestro análisis podía abarcar en el marco de esta tesis doctoral. La *represión*, es decir, la coerción interna que opera a nivel inconsciente, nos señala la relación ambivalente que nos une al poder. El conflicto que se produce entre el deseo que no se nos permite satisfacer y el deseo de no perder el amor de la autoridad que nos lo prohíbe da lugar al sentimiento inconsciente de culpa, que se manifiesta bajo la forma de necesidad de castigo. No hemos podido aquí analizar y estudiar estas consideraciones sobre la relación ambivalente con la autoridad y el impacto que esa relación puede tener en nuestras prácticas. Sin duda tenemos aquí un campo tan fértil para la investigación como necesario para dar consistencia a la teoría materialista de la alienación.
- h) Por último, queremos señalar una importante dificultad con la que nos topamos si aceptamos el contenido de nuestra definición de la alienación. La distinción entre la coerción y la coerción excedente, es decir, entre la heteronomía y la heteronomía alienante, se basa en una cualidad que en principio puede parecerse un tanto problemática para el estudio científico. Hasta cierto punto es dificultoso establecer una distinción clara entre lo

que es una coerción inevitable y lo que es una coerción evitable, es decir, entre lo que inevitablemente está fuera de nuestro control y lo que podría estar sometido a autogestión. A este respecto queremos hacer dos comentarios.

El primero es que, aunque dificultoso, tampoco creemos que este criterio sea absolutamente arbitrario. En ocasiones, es el propio sentido común el que nos señala la posibilidad o imposibilidad de autogestionar algo. Como ejemplo más evidente de esto tenemos la cuestión de los deseos de primer y segundo orden. Resulta poco discutible que no existe margen para la autogestión en el proceso de formación de los deseos de primer orden, pero también resulta evidente que pueden darse las condiciones en las que predomine el control libre y consciente sobre el proceso de formación de los deseos de segundo orden, es decir, de los deseos que deseamos tener. En otras ocasiones, es la propia diversidad de la vida social (actual e histórica) la que nos proporciona la prueba irrefutable de que algo puede ser distinto a como es hoy. Por ejemplo: se podría presentar al intercambio de mercado como algo inevitable, pero la experiencia histórica nos muestra modos de producción y cambio en los que el mercado no jugaba ningún papel. Deberíamos poder determinar el carácter inevitable o excedente de una coerción en función de lo que sabemos respecto de lo que es o ha sido real, para nosotros o para otros, en otro tiempo, en otros lugares o en otros vínculos. El segundo comentario que queremos realizar es el siguiente: podamos o no podamos determinar así este carácter inevitable o excedente de una coerción, será siempre la praxis la que determine la veracidad de nuestra idea. De hecho, la cuestión de lo que podamos decir desde la teoría es incluso secundaria: lo fundamental a efectos prácticos es que el sujeto o la colectividad la sientan como prescindible o como inevitable, y en sus realizaciones prácticas obtendremos la prueba que buscamos.

“El problema de si al pensamiento se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema *práctico*. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento.” (Marx 1845a: 7-8).

Si asumimos estas palabras de Marx, el reto de discernir sobre el carácter prescindible de una coerción deberíamos planteárnoslo, más que en nuestra labor investigadora, en nuestra praxis política. De todos modos, también creemos cierto que la fuerza de una praxis que trata de abolir una coerción está fuertemente determinada por nuestra convicción teórica de que tal coerción es abolible, de manera que tampoco tenemos que despreciar el esfuerzo en el análisis sociohistórico de lo que son y no son coerciones evitables.

Existe, por último, un grupo de límites relacionados con el trabajo empírico que hemos realizado. No presentaremos, por evidentes, las limitaciones que inevitablemente resultan de la opción por una técnica de investigación en lugar de otras.

- a) En primer lugar, tenemos las dificultades, ya comentadas, que hemos encontrado para acceder a las amas de casa. Aunque por motivos diferentes, el acceso a potenciales entrevistados se dificultaba cuanto más alto en el organigrama de la empresa era su perfil laboral. Futuras investigaciones deberían considerar estas especiales dificultades y elaborar estrategias de aproximación especialmente diseñadas para estos perfiles de acceso más dificultoso (en concreto, para amas de casa y directivos).
- b) En segundo lugar, existen también limitaciones en lo que se refiere al provecho que hemos obtenido de la matriz de datos. Ésta ha sido elaborada con vistas a su utilización más allá de la tesis, pues el material es tan abundante que no tenía sentido crear un instrumento que sólo pudiese rendir provecho una sola vez. Tal y como está diseñada, la matriz de datos nos permite abordar muchas más cuestiones de las que, por motivos de espacio, no hemos abordado aquí. De hecho, nos permite tanto profundizar en la investigación que hemos empezado como realizar otras sobre otras cuestiones, pues las variables son lo suficientemente variadas y abiertas como para poder ser empleadas con finalidades distintas. No sugeriremos nuevas finalidades, pero en lo que se refiere a la continuación de la labor aquí empezada señalaremos dos líneas que consideramos prioritarias. La primera consistiría en una mejora y ampliación del estudio de los vínculos que tienen lugar bajo relaciones patriarcales. Como ya hemos dicho, el paradigma marxista nos proporciona una mejor visión de la fábrica que de la casa, de manera que los datos de los que disponemos seguramente podrían revelar más cosas de las que han revelado si se les mirase desde otras perspectivas. La segunda consistiría en el estudio de los vínculos que tienen lugar en las actividades de ocio, pues las entrevistas nos han aportado un material muy rico en descripciones de lo que ocurre en ese ámbito.

Para terminar, nos gustaría retomar una cita de Marx que creemos que plasma como ninguna la idea fundamental que subyace a toda esta tesis:

“Hasta el presente los filósofos definen de dos maneras distintas la libertad: de una parte como poder, como dominio sobre las circunstancias y las condiciones en las que vive un individuo –por todos los materialistas-; de otra parte como autodeterminación, como desembarazo respecto al mundo real, como meramente imaginaria libertad del espíritu – por todos los idealistas, en particular los alemanes-.” (1845b:683).

La libertad no puede consistir en un “desembarazo del mundo real”, sino en su dominio, y en la aceptación de que en ocasiones no es dominable. Así es como entendemos nosotros el propósito científico y político del materialismo. Existen circunstancias en el mundo real (en nuestro mundo interior y en el exterior) que son controlables y otras que no lo son, pero sólo desde la asunción de nuestra totalidad existencial es posible controlar las controlables. No podemos pretender, por ejemplo, que nuestro lado más oscuro no nos pertenece, o pretender, por ejemplo, que el ser humano sólo es libre cuando no desarrolla actividades necesarias. Estas pretensiones constituyen ejercicios de escapismo idealista incompatibles con el proyecto materialista, que no busca la libertad en la ausencia de determinaciones, sino en el poder de definir y gestionar la construcción de nuestro mundo. Hacernos con ese poder supondría la abolición del sufrimiento evitable (al menos del que tiene lugar como consecuencia de la substantivación de nuestros vínculos), y tal abolición establecería las condiciones de una libertad consistente en el control de lo controlable, es decir, en la práctica desalienada. El proyecto minimalista de erradicación del sufrimiento evitable, y el maximalista de control de nuestras vidas, no nos parecen así tan distantes, sino más bien íntimamente ligados y casi idénticos. Esperamos que esta tesis haya aportado algo valioso a este proyecto.

BIBLIOGRAFÍA

- Aldea Muñoz, Serafín (1990) *Eros y cultura en Freud*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid 1990.
- Alonso Olea, Manuel (1973) *Alienación. Historia de una palabra*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1974.
- Althusser, Louis (1965) *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México 1974.
- Arendt, Hannah (1958) *La condición humana*, Ediciones Piados, Barcelona 1993.
- Arteta, Aurelio (1992) *Marx: valor, forma social y alienación*, Ediciones libertarias, Madrid 1993.
- Arvon, Henri (1966) *El Marxismo*, ed. ZYX, Madrid 1966.
- Bahro, Rudolf (1977) *La alternativa. Contribución a la crítica del socialismo realmente existente*, Alianza editorial, Madrid 1980.
- Baudrillard, Jean (1973) *El espejo de la producción o la ilusión crítica del materialismo histórico*, Gedisa, Barcelona 1980.
- Bauman, Zygmunt (1995), "Forms of togetherness", en *Life in fragments. Essays in postmodern morality*, Blackwell publishers, Oxford 1995.
- Beechey, Verónica (1978) *Unequal work*, Verso y New Left Review Books, Londres 1987.
- Benería, Lourdes (1979) "Reproducción, producción y división sexual del trabajo", en *Mientras tanto*, nº6, 1981.
- Berger, Peter (1967) *Introducción a la sociología*, ed. Limusa, México 1990.
- Berger, Peter y Luckman, Thomas (1968) *La construcción social de la realidad*, Amorrortu editores, Buenos Aires 1968.
- Bolle de Bal, Marcel (1958) "Recensión de 'De la alienación al goce. Génesis de la sociología del trabajo en Marx y Engels'", en *Sociología del trabajo*, ed. Nova terra, Barcelona 1973.
- Boltanski, Luc (1990) *L'amour et la justice comme compétences*, Métailié, París 1990.
- Borderías, C. y otros/as (1994) *Las mujeres y el trabajo. rupturas conceptuales*, ed. Icaria, Barcelona 1994.
- Brunner, José Joaquín (1999) *Apuntes sobre el malestar frente a la modernidad, ¿transfiguración neo-conservadora del pensamiento progresista?* (edición digital).
- Boserup, Ester (1970) *Woman's role in economic development*, St. Martin's Press, Nueva York 1970.

- Butler, J. y Laclau, E. (1995) “Los usos de la igualdad”, en *Debate feminista*, año 10, vol. 9, Abril 1999.
- Butler, Judith (1990) “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, en *Debate feminista*, año 9, vol. 18, octubre 1998.
- Casas, José Ignacio (1988) “Características del trabajo de la mujer: el caso español”, en *Sociología del trabajo*, nº3, 1988.
- Castilla del Pino, Carlos (1969c) *Psicoanálisis y marxismo*, Alianza ed., Madrid 1981.
- Castilla del Pino, Carlos (1969b) “La inflexión del pensamiento de Marcuse en la antropología freudiana”, en *Psicoanálisis y política*, ed. 62, Barcelona 1973.
- Castillo, Juan José y Prieto, Carlos (1982) *Condiciones de trabajo. Un enfoque renovador de la sociología del trabajo*, CIS, Madrid 1983.
- Castillo, Juan José (1988) *La división del trabajo entre empresas. Las condiciones de trabajo en las pequeñas y medianas empresas de la electrónica y el mueble de Madrid*, MTSS, Madrid 1989.
- Cohen, Gerald A. (1978) *La teoría de la historia de Karl Marx. Una defensa*, SigloXXI-Ed. Pablo Iglesias, Madrid 1986.
- Cohen, Gerald A. (1982) “Réplica a «Marxismo, funcionalismo y teoría de juegos» de Elster”, en *Zona abierta*, 33, octubre-diciembre 1984.
- Cohen, Gerald A. (1988) *History, labour and freedom. Themes from Marx*, Clarendon Press, Oxford 1988.
- De Francisco, Andrés (1988) “Marxismo analítico: teoría y método”, en *Zona abierta* 48-49, julio-diciembre 1988.
- Delphy, C. (1982) “El enemigo principal”, en *Por un feminismo materialista*, LaSal, Barcelona.
- Domènech, Toni (1992) “...y fraternidad”, en *Isegoría*, 7, 1993.
- Dupuy, Jean-Pierre (1992) *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social*, ed. Gedisa, Barcelona 1998.
- Durkheim, Émile (1893) *La división del trabajo social*, (2 vols.), Planeta-De Agostini, Barcelona 1993.
- Durkheim, Émile (1895) *La reglas del método sociológico*, ediciones Orbis, Barcelona 1986.
- Dworkin, Ronald, (1990) *Ética privada e igualitarismo político*, ed. Paidós ICE-UAB, Barcelona 1993.

- Eisenstein, Zilla (comp..) (1980) *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*, Siglo XXI, México 1980.
- Elias, Norbert (1970) *Sociología fundamental*, Gedisa, Barcelona 1982.
- Elias, Norbert (1977 y 1979) *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, F.C.E., México 1993.
- Elster, Jon (1982) “Marxismo, funcionalismo y teoría de juegos. Alegato a favor del individualismo metodológico”, en *Zona abierta*, 33, octubre-diciembre 1984.
- Elster, Jon (1983) *Uvas amargas. Sobre la subversión de la racionalidad*, Edicions 62, Barcelona 1988.
- Elster, Jon (1985) *Making sense of Marx*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.
- Elster, Jon (1986a) “La realización personal en el trabajo y en la política”, en Elster, J. Y Moene, K.O. (comps.) *Alternativas al capitalismo*, MTSS, Madrid.
- Elster, Jon (1986b) *Una introducción a Karl Marx*, Siglo XXI, Madrid 1991.
- Elster, Jon (1986c) “Nuevas reflexiones sobre marxismo, funcionalismo y teoría de juegos”, en *Zona abierta*, 43-44, abril-septiembre 1987.
- Elster, Jon (1988) “Is there (or should there be) a right to work?”, en Guttman, A. (Ed.) *Democracy and the welfare state*, Princeton University Press.
- Elster, Jon (1989a) *Juicios salomónicos. Las limitaciones de la racionalidad como principio de decisión*, ed. Gedisa, Barcelona 1991.
- Elster, Jon (1989b) *Tuercas y tornillos. Una introducción a los conceptos básicos de las ciencias sociales*, ed. Gedisa, Barcelona 1996.
- Elster, Jon (1989c) *El cemento de la sociedad. Las paradojas del orden social*, ed. Gedisa, Barcelona 1991.
- Elster, Jon (1997) *Economics. Análisis de la interacción entre racionalidad, emoción, preferencias y normas sociales en la economía de la acción individual y sus desviaciones*, ed. Gedisa, Barcelona 1997.
- Engels, Friedrich (1844) “La situación en Inglaterra”, en *Anales franco-alemanes*, Martinez Roca ed., Barcelona 1970.
- Engels, Friedrich (1847) “Principios del comunismo”, en Marx y Engels *Obras escogidas* (vol.I), ed. Progreso, Moscú.
- Engels, Friedrich (1859) “Carlos Marx. Contribución a la crítica de la Economía Política” en Marx y Engels *Obras escogidas* (vol.I), ed. Progreso, Moscú.

- Engels, Friedrich (1873) “De la autoridad”, en Marx y Engels *Obras escogidas* (vol.II), ed. Progreso, Moscú.
- Engels, Friedrich (1876) “El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre”, en Marx y Engels *Obras escogidas* (vol.III), ed. Progreso, Moscú.
- Engels, Friedrich (1884) “El origen de la familia, la propiedad privada y el estado”, en Marx y Engels *Obras escogidas* (vol.III), ed. Progreso, Moscú.
- Feuerbach, Ludwig (1843) *Principios de la filosofía del futuro*, Labor, Barcelona 1976.
- Fioravanti, Eduardo (1972) *El concepto de modo de producción*, Península, Barcelona 1983.
- Foucault, Michel (1973) *La verdad y las formas jurídicas*, conferencias cuarta y quinta. Ed. Gedisa, Barcelona, 1991.
- Fiske, Alan P. (1991) *Structures of social life. The four elementary forms of human relations*, The Free Press, New York 1991.
- Frankel, Boris (1987) *Los utópicos postindustriales*, IVEI, edicions Alfons el Magnànim, València 1990.
- Fraser, Ronald (1969) *Hablan los trabajadores*, ed. Nova terra, Barcelona 1970.
- Freud, Sigmund (1905) “Tres ensayos sobre teoría sexual”, en *El yo y el ello. Tres ensayos sobre teoría sexual y otros ensayos*, ediciones Orbis, Barcelona 1983.
- Freud, Sigmund (1912) *Tótem y tabú*, Alianza editorial, Madrid 1975.
- Freud, Sigmund (1915a) “La represión”, en *El Malestar en la Cultura y Otros Ensayos*, Alianza Editorial, Madrid 1996.
- Freud, Sigmund (1915b) “Los instintos y sus destinos”, en *El Malestar en la Cultura y Otros Ensayos*, Alianza Editorial, Madrid 1996.
- Freud, Sigmund (1915-1917) *Introducción al psicoanálisis*, Alianza editorial, Madrid 1988.
- Freud, Sigmund (1917) “Una dificultad del psicoanálisis”, en *Obras completas* vol. XVII, Amorrortu editores, Buenos Aires 1988.
- Freud, Sigmund (1920) “Más allá del principio del placer”, en “*Psicología de las masas*”, “*Más allá del principio del placer*”, “*El porvenir de una ilusión*”, Alianza editorial, Madrid 1981.
- Freud, Sigmund (1921) “Psicología de la masas”, en “*Psicología de las masas*”, “*Más allá del principio del placer*”, “*El porvenir de una ilusión*” Alianza editorial, Madrid 1981.
- Freud, Sigmund (1923) “El yo y el ello”, en *El yo y el ello. Tres ensayos sobre teoría sexual y otros ensayos*, ediciones Orbis, Barcelona 1983.

- Freud, Sigmund (1927) “El porvenir de una ilusión”, en “*Psicología de las masas*”, “*Más allá del principio del placer*”, “*El porvenir de una ilusión*” Alianza editorial, Madrid 1981.
- Freud, Sigmund (1929) “El malestar en la cultura”, en *El Malestar en la Cultura y Otros Ensayos*, Alianza Editorial, Madrid 1996.
- Fridman, Irene (2000) “El lado oscuro de la paternidad”, en *Isis Internacional*, ediciones de las mujeres nº29, 2000.
- Fromm, Erich (1941) *El miedo a la libertad*, Planeta-De Agostini, Barcelona 1993.
- Fromm, Erich (1955) *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea. Hacia una sociedad sana*, FCE, México 1971.
- Fromm, Erich (1956) *El arte de amar. Una investigación sobre la naturaleza del amor*, Paidós, Barcelona 1994.
- Fromm, Erich (1961) *Marx y su concepto del hombre*, FCE, México 1984.
- Fromm, Erich (1962) *Marx i Freud*, edicions 62, Barcelona 1976.
- Fromm, Erich (1971a) “La aplicación del psicoanálisis humanista a la teoría de Marx”, en VVAA *Humanismo Socialista*, Paidós, Buenos Aires 1971.
- Fromm, Erich (1971b) “Conciencia y sociedad industrial”, en VVAA *La sociedad industrial contemporánea*, Siglo XXI, México 1971.
- Fromm, Erich (1973) *Anatomía de la destructividad humana*, Siglo XXI, Madrid 1982.
- Fromm, Erich (1976a) *Tenir o ésser?*, Claret, Barcelona 1980.
- Fromm, Erich (1976b) *Del tener al ser. Caminos y extravíos de la conciencia*, Paidós, Barcelona 1996.
- Fromm, Erich (1979) *Grandezas y limitaciones del pensamiento de Freud*, Siglo XXI, Madrid 1980.
- Garaudy, R. y otros (1966) *Lecciones de filosofía marxista*, ed. Grijalbo, México D. F., 1966.
- García Calvo (1994) *Contra la pareja*, ed. Lucina, Zamora 1995.
- García Ferrando, Manuel (1985) *Socioestadística. Introducción a la estadística en sociología*, Alianza editorial, Madrid 1989.
- García Ferrando, M., Ibáñez, J. y Alvira, F. (comp..) (1986) *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*, Alianza, Madrid 1993.
- García-Mina Freire, Ana (2000) *Análisis de los estereotipos de rol de género. Validación transcultural del inventario del rol sexual*, tesis doctoral, Universidad Pontificia Comillas, Madrid.

- GESES (Grupo de Estudios: Sentimientos, Emociones y Sociedad) (1998) “De la agresión a la demanda de amor en los chistes sobre mujeres y hombres”, en *Debate feminista*, vol.17, 1998.
- Gorz, André (1959) *Historia y enajenación*, ed. FCE, México 1964.
- Gorz, André (1964) *Estratègia obrera i neocapitalisme*, edicions 62, Barcelona 1967.
- Gorz, André (1971a) “Sindicalismo y política”, en VVAA *La sociedad industrial contemporánea*, ed. Siglo XXI editores, México 1971.
- Gorz, André (1971b) “El socialismo difícil”, en VVAA *La sociedad industrial contemporánea*, Siglo XXI editores, México 1971.
- Gorz, André (1971c) “Técnica, técnicos y lucha de clases”, en Gorz, A. (comp.) *Crítica de la división del trabajo*, ed. Laia, Barcelona 1977.
- Gorz, André (1980) *Adiós al proletariado. Más allá del socialismo*, El Viejo Topo, ediciones 2001, Barcelona 1981.
- Gorz, André (1983) *Los caminos del paraíso. Para comprender la crisis y salir de ella por la izquierda*, ed. Laia, Barcelona 1986.
- Gorz, André (1988) *Metamorfosis del trabajo. Búsqueda del sentido. Crítica de la razón económica*, ed. Sistema, Madrid 1995.
- Gorz, André (1992) “La declinante relevancia del trabajo y el auge de los valores post-económicos”, en *El socialismo del futuro*, nº6, 1992.
- Gorz, André (1994) “Salir de la sociedad salarial”, en *Debats*, número extra diciembre 1994.
- Gorz, André (1997) *Misérias del presente, riqueza de lo posible*, Paidós, Barcelona 1998.
- Gouliane, C.I. (1966) “Conocimiento y valoración del hombre”, en VV.AA. *La concepción marxista del hombre*, ed. Arandú, Buenos Aires 1966.
- Gramsci, Antonio (1970) *Introducción a la Filosofía de la Praxis*, edicions 62, Barcelona 1970.
- Grigorián, B.T. (1975) *La filosofía y la esencia del hombre*, Ediciones Pueblos Unidos, Buenos Aires 1975.
- Gurméndez, Carlos (1989) *El secreto de la alienación y la desalienación humana*, Ed. Anthropos, Barcelona 1989.
- Habermas, Jürgen (1981) *Teoría de la acción comunicativa* (2 vols.) Ed. Taurus, Madrid 1987.
- Harnecker, Marta, (1969) *Los Conceptos Elementales del Materialismo Histórico*, Siglo XXI, Madrid 1983.

- Harris, Marvin (1980), *Antropología Cultural*, Alianza Editorial, Madrid 1994.
- Harrison, J. (1973), "Economía política del trabajo doméstico", en Harrison, J., Seccombe, W. y Gardiner, J. *El ama de casa bajo el capitalismo*, Anagrama, Barcelona 1975.
- Hartman, Heidi (1980) "Capitalismo, patriarcado y segregación de los empleos por sexos", en Zillah Eisenstein (comp.) *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*, Siglo XXI, México 1980.
- Havemann, Robert (1964) *Dialéctica sin dogma. Ciencia natural y concepción del mundo*, ed. Ariel, Barcelona 1971.
- Heberle, Rudolf (1968) "Ferdinand Tönnies", en VV.AA. *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales* (Sillis, D.L. dir.), vol. 10, ed. Aguilar 1979.
- Heller, Agnes (1970a) *Historia y vida cotidiana. Aportación a la sociología socialista*, ediciones Grijalbo, Barcelona 1972.
- Heller, Agnes (1970b) *Hipótesis para una teoría marxista de los valores*, ediciones Grijalbo, Barcelona 1973.
- Heller, Agnes (1970c) *Sociología de la vida cotidiana*, ed. Península, Barcelona 1991.
- Heller, Agnes (1974) *Teoría de las necesidades en Marx*, ed. Península, Barcelona 1978.
- Heller, Agnes (1976) "El ideal del trabajo desde la óptica de la vida cotidiana", en *La revolución de la vida cotidiana*, ediciones 62, Barcelona 1994.
- Heller, Agnes (1977) *Instinto, agresividad y carácter. Introducción a una antropología social marxista*, ed. Península, Barcelona 1980.
- Heller, Agnes (1979) *Teoría de los sentimientos*, ed. Fontamara, Barcelona 1982.
- Heller, Agnes (1980) "Necesidades y valores" en *Para cambiar la vida*, Crítica, Barcelona 1981.
- Heller, Agnes (1985) "¿Se puede hablar de necesidades "verdaderas" y de "falsas" necesidades?", en *Una revisión de la teoría de las necesidades*, ediciones Paidós-Ibérica-ICE-UAB, Barcelona 1996.
- Heller, Agnes (1987) *Más allá de la justicia*, ed. Planeta-De Agostini, Barcelona 1994.
- Heller, Agnes (1993) "Una revisión de la teoría de las necesidades", en *Una revisión de la teoría de las necesidades*, ediciones Paidós-Ibérica-ICE-UAB, Barcelona 1996.
- Heller, Agnes (1995) "¿Dónde estamos en casa?", en *Una revisión de la teoría de las necesidades*, ediciones Paidós-Ibérica-ICE-UAB, Barcelona 1996.
- Izquierdo, María Jesús (1981) "Feminismo no es sexismo: algunas consideraciones sobre el trabajo asalariado y el trabajo no asalariado", en *Mientras tanto*, nº 7 1981.

- Izquierdo, María Jesús (1983) “Poder, sexo y edad”, en *II Jornades del patriarcat. La seva manifestació a la nostra realitat*, Astelarra, J. e Izquierdo, M.J, (comp.), Seminari d’Estudis de la Dona, Dpto. Sociología de la Universitat Autònoma de Barcelona.
- Izquierdo, María Jesús (1988) *La desigualdad de las mujeres en el uso del tiempo*, Instituto de la Mujer, Madrid 1988.
- Izquierdo, María Jesús (1991) “El lugar de las necesidades humanas en la lucha política”, en *Debate Feminista*, marzo 1991.
- Izquierdo, María Jesús (1993) *La interdependència de les activitats domèstiques i el treball remunerat. Estudi comparatiu dones/homes*, Parlament de Catalunya, Barcelona 1993.
- Izquierdo, María Jesús (1996) "El vínculo social: una lectura sociológica de Freud", en *Papers*, 50, 1996.
- Izquierdo, María Jesús (1997) “Construcción de la subjetividad: estructura social y escuela”, en Izquierdo, M.J., Sellarès, R., Flecha, R. y Leal, J. *Pedagogía crítica: malestar y ocultación*, Edicions de la Universitat de Lleida, lleida 1997.
- Izquierdo, María Jesús (1998a), *El malestar en la desigualdad*, Ediciones Cátedra, Madrid 1998.
- Izquierdo, María Jesús (dir.) (1998b) *Aguantando el tipo. Desigualdad social y discriminación salarial. Las luchas de mujeres trabajadoras*, Diputació de Barcelona, Barcelona 1998.
- Izquierdo, María Jesús (1998c) “Los órdenes de la violencia: especie, sexo y género”, en Fisas, V. *El sexo de la violencia. Género y cultura de la violencia*, Icaria, Barcelona 1998.
- Izquierdo, María Jesús (1999a) “‘Ideas’ contra pensamiento. Impacto social del ‘pensamiento único’”, en *Realitat*, nº55.
- Izquierdo, María Jesús (1999b) “Las necesidades como construcción social”, en *Mujeres 4. Humanidades, comunicación y otras culturas*, Proyecto Now, Universidad Jaume I, Comunidad Europea 1999.
- Izquierdo, María Jesús (1999c) “Democracia familiar y cuidado de las criaturas”, en Bayo-Borràs, Izquierdo et.al. *El món laboral, la vida domèstica i la criança dels fills*, Edicions de la Universitat de Lleida, 1999.
- Izquierdo, María Jesús (2000a) “Visibilidad y legitimidad de las mujeres como colectivo social. Transmitir, valorar y reconocer la experiencia de las mujeres”, en *Emakunde*, 2000.
- Izquierdo, María Jesús (2000b) *Cuando los amores matan. Cambio y conflicto en las relaciones de edad y de género*, Ediciones Libertarias, Madrid, 2000.
- Izquierdo, María Jesús (2001a) *Sin vuelta de hoja. Sexismo: poder, placer y trabajo*, edicions Bellaterra, 2001.
- Izquierdo, María Jesús (2001b) “Razón y sentimiento en las relaciones de pareja: ¿del contrato al diálogo?”, en *Emakunde*, junio 2001.

- Jara Díaz, Sergio R., (1999) “Alienación y valor del tiempo”, en *Anales de la Universidad de Chile*, Sexta Serie, Nº 9, agosto de 1999.
- Johnson, Carol (1996) “Does capitalism really needs patriarchy? some old issues reconsidered”, en *Women’s studies international forum*, vol. 19, nº3, 1996.
- Kern, H. y Schumann, M. (1984) *El fin de la división del trabajo. Racionalización en la producción industrial: situación actual, determinación de las tendencias*, MTSS, Madrid 1988.
- Kirilenko, G. y Kórshunova, L. (1989) *¿Qué es la Personalidad?*, ed. Progreso, Moscú 1989.
- Kornblit, Analía (1984) *Semiótica de las relaciones familiares*, Piados, Buenos Aires 1984.
- Lafargue, Paul (1872) “La organización del trabajo”, en Lafargue, P. *El derecho a la pereza*, ed. Fundamentos, Madrid 1990.
- Lafargue, Paul (1883) “El derecho a la pereza”, en Lafargue, P. *El derecho a la pereza*, ed. Fundamentos, Madrid 1990.
- Lafargue, Paul (1886) “La religión del capital”, en Lafargue, P. *El derecho a la pereza*, ed. Fundamentos, Madrid 1990.
- Lamo de Espinosa, Emilio (1981) *La teoría de la cosificación: De Marx a la Escuela de Francfort*, Alianza editorial, Madrid 1981.
- Laplanche, J. y Pontalis, J.-B. (1968) *Diccionario de psicoanálisis*, ed. Labor, Barcelona 1983.
- Le Breton, David (1995) *Antropología del dolor*, ed. Seix Barral, Barcelona 1999.
- Lefebvre, Henri (1947) *Síntesis del pensamiento de Marx*, ed. nova terra, Barcelona 1971.
- Lefebvre, Henri (1948) *El marxismo*, ed. universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires 1961.
- Lefebvre, Henri (1966) *Sociología de Marx*, ediciones Península, Barcelona 1969.
- Lefebvre, Henri (1968) *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Alianza editorial, Madrid 1980.
- Lenin, V.I. (1913) “Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo”, en *Obras ecogidas vol.I*, ed. Progreso, Moscú 1961.
- León Medina, Francisco José (1999) *Trabajo, realización personal y vínculo afectivo: una lectura de K. Marx*, tesina no publicada, Barcelona 1999.
- León Medina, Francisco José (2000) “Trabajo y vínculo social: una aproximación desde Marx y Freud”, ponencia presentada en los I Encuentros entre Humanidades y Ciencias Sociales, Barcelona IUC, UPF, diciembre 2000.
- Levine, A., Sober, E. Wright, E.O. (1987) “Marxismo e individualismo metodológico”, en *Zona abierta*, 41-41, octubre 1986-marzo 1987.

- Leontief, Alexei (1966) “El hombre y la cultura”, en VV.AA. *La concepción marxista del hombre*, ed. Arandú, Buenos Aires 1966.
- Lukács, Georg (1923) *Historia y Conciencia de Clase*, (dos vols.), ediciones Orbis, Barcelona 1986.
- Luria, Alexandr (1966) “El cerebro y el psiquismo”, en VV.AA. *La concepción marxista del hombre*, ed. Arandú, Buenos Aires 1966.
- Luxemburgo, Rosa (1917) *Introducción a la economía política*, Siglo XXI, Madrid 1974.
- Mandel, Ernest (1970) “La teoría marxista de la alienación”, en Mandel, Ernest y Novack, George *Teoría marxista de la alienación*, ed. Pluma, Bogotá 1977.
- Mandel, Ernest (1968) “¿Desalienación progresiva por la construcción de la sociedad socialista o bien alienación inevitable en la ‘sociedad industrial’?”, en Mandel, Ernest y Novack, George *Teoría marxista de la alienación*, ed. Pluma, Bogotá 1977.
- Mann, Thomas (1923), *La montaña mágica*, Plaza & Janés Editores, Barcelona 2000.
- Marcuse, Herbert (1933) “Sobre els fonaments filosòfics del concepte econòmic-científic del treball”, en *Filosofia i Política*, edicions 62, Barcelona 1971.
- Marcuse, Herbert (1936) “El concepto de esencia”, en *La agresividad en la sociedad avanzada y otros ensayos*, Alianza Editorial, Madrid 1971.
- Marcuse, Herbert (1937) “Filosofía y teoría crítica”, en *Cultura y Sociedad*, ed. Sur, Buenos Aires 1968.
- Marcuse, Herbert (1938) “A propósito de la crítica del hedonismo”, en *Cultura y Sociedad*, ed. Sur, Buenos Aires 1968.
- Marcuse, Herbert (1941) *Razón y revolución*, Alianza Editorial, Madrid 1984.
- Marcuse, Herbert (1953) *Eros y civilización*, ed. Seix Barral, Barcelona 1972.
- Marcuse, Herbert (1954) *El hombre unidimensional*, Planeta-De Agostini, Barcelona 1993.
- Marcuse, Herbert (1956a) “Teoría de los instintos y libertad”, en *Psicoanálisis y política*, ed. 62, Barcelona 1973.
- Marcuse, Herbert (1956b) “La idea del progreso a la luz del psicoanálisis”, en *Psicoanálisis y política*, ed. 62, Barcelona 1973.
- Marcuse, Herbert (1964) “Ética i revolució”, en *Filosofia i Política*, edicions 62, Barcelona 1971.
- Marcuse, Herbert (1965) “Notas para una nueva definición de la cultura”, en *Ensayos sobre política y cultura*, Ediciones Ariel, Barcelona 1972.

- Marcuse, Herbert (1966a) "El individuo en la gran sociedad", en *Ensayos sobre política y cultura*, Ediciones Ariel, Barcelona 1972.
- Marcuse, Herbert (1966b) "Libertad y agresión en la sociedad tecnológica", en VVAA *La sociedad industrial contemporánea*, Siglo XXI editores, México 1971.
- Marcuse, Herbert (1966c) "Tolerancia represiva", en VVAA *Crítica de la tolerancia pura*, Editora Nacional, Madrid 1977.
- Marcuse, Herbert (1967) "El problema de la violencia en la oposición", en *Psicoanálisis y política*, ed. 62, Barcelona 1973.
- Marcuse, Herbert (1968a) "La liberación de la sociedad opulenta", en *Ensayos sobre política y cultura*, Ediciones Ariel, Barcelona 1972.
- Marcuse, Herbert (1968b) *La agresividad en la sociedad avanzada y otros ensayos*, Alianza Editorial, Madrid 1971.
- Marcuse, Herbert (1969a) *Ensayo sobre la liberación*, ed. Gutiérrez, Buenos Aires 1969.
- Marcuse, Herbert (1969b) *Marx y el trabajo alienado*, Carlos Pérez Editor, Buenos Aires 1969.
- Marglin, Stephen A. (1971) "Orígenes y funciones de la parcelación de tareas ¿para qué sirven los patronos?", en Gorz, A. (comp.) *Crítica de la división del trabajo*, ed. Laia, Barcelona 1977.
- Márkus, György (1971) *Marxismo y "antropología"*, Grijalbo, Barcelona 1974.
- Márkus, György (1982) *Lenguaje and production. A critique of the paradigms*, Dordrecht, etc.:Reidel Publishing Co., 1986.
- Marx, Karl (1843a) "Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en *Anales franco-alemanes*, Martinez Roca ed., Barcelona 1970.
- Marx, Karl (1843b) "Unas cartas de 1843", en *Anales franco-alemanes*, Martinez Roca ed., Barcelona 1970.
- Marx, Karl (1844a) "Extractos de lectura. Extractos del libro de James Mill 'Éléments d'économie politique'", en *Escritos de Juventud*, FCE, México 1982.
- Marx, Karl (1844b) *Manuscritos: economía y filosofía*, Alianza, Madrid 1972.
- Marx, Karl (1845a) "Tesis sobre Feuerbach", en *Obras escogidas* (vol.I), ed. Progreso, Moscú.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich (1845b) *La ideología alemana*, Grijalbo, Barcelona 1970.
- Marx, Karl (1846) "Carta a Pável Vasílievich Annenkov", en *Obras escogidas* (vol.I), ed. Progreso, Moscú.
- Marx, Karl (1847) *Miseria de la Filosofía*, Sarpe, Madrid 1984.

- Marx, Karl y Engels, Friedrich (1848) "Manifiesto del partido comunista", en *Obras escogidas* (vol.I), ed. Progreso, Moscú.
- Marx, Karl (1849) "Trabajo asalariado y capital", en *Obras escogidas* (vol.I), ed. progreso, Moscú.
- Marx, Karl (1857) "Introducción a «Contribución a la crítica de la economía política»", en *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)* (vol.I), Siglo XXI, Madrid 1972.
- Marx, Karl (1857-1858) *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)* (3 vols.), Siglo XXI, Madrid 1972.
- Marx, Karl (1859) *Contribución a la crítica de la economía política*, Alberto Corazón Editor, Madrid 1970.
- Marx, Karl (1861-1863) "Teorías sobre la plusvalía", en *OME*, vol.45, Grijalbo, Barcelona 1977.
- Marx, Karl (1864) "Manifiesto Inaugural de la AIT", en *Obras escogidas* (vol.II), ed. Progreso, Moscú.
- Marx, Karl (1865) "Salario, precio y ganancia", en *Obras escogidas* (vol.II), ed. Progreso, Moscú.
- Marx, Karl (1866) "Instrucciones sobre diversos problemas a los delegados del consejo central provisional", en *Obras escogidas* (vol.III), ed. Progreso, Moscú.
- Marx, Karl (1863-1966) *El capital. (Libro primero, cap.IV: Resultados del proceso inmediato de producción)*, Siglo XXI, Madrid 1973.
- Marx, Karl (1867) *El capital. Crítica de la economía política. Libro primero*, ed. Akal (3 tomos), Madrid 1976.
- Marx, Karl (1875) "Crítica del programa de Gotha", en *Obras escogidas* (vol.III), ed. Progreso, Moscú.
- Marx, Karl (1885) *El capital. Crítica de la economía política. Libro segundo: El proceso de circulación del capital*, ed. Akal (2 tomos), Madrid 1977.
- Marx, Karl (1894) *El capital. Crítica de la economía política. Libro tercero: El proceso global de la producción capitalista*, ed. Akal (2 tomos), Madrid 1978.
- Maslow, Abraham H. (1968) *El hombre autorrealizado. Hacia una psicología del ser*, Ed. Kairós, Barcelona 1979.
- Massari, Roberto (1975) "Karl Marx: de la autoemancipación a la autogestión", en *Las teorías de la autogestión*, ed. Zero, Madrid 1975.
- Maturana, Humberto R. (1996) "Realidad: la búsqueda de la objetividad o la persecución del argumento que obliga", en Pakman, M. (comp.) *Construcciones de la experiencia humana* (vol.I), Gedisa, Barcelona 1996.

- Méda, Dominique (1995) *El trabajo. Un valor en peligro de extinción*, Gedisa editorial, Barcelona 1998.
- Meillassoux, Claude (1979) *Mujeres, graneros y capitales*, Siglo XXI, México 1979.
- Meszarov, Istvan (1970) *Marx's theory of alienation*, Merlin Press, Londres 1970.
- Mingione, Enzo (1991) *Las sociedades fragmentadas. Una sociología de la vida económica más allá del paradigma del mercado*, MTSS, Madrid 1993.
- Mondolfo, Rodolfo (1964) *El humanismo de Marx*, F.C.E., México 1973.
- Mouffe, Chantal (1992) "Feminismo, ciudadanía y política democrática radical", en *Debate feminista*, año 4, vol. 7, 1993.
- Mundó, Jordi y Raventós, Daniel (2000) "Fundamentos cognitivo-evolucionarios de las ciencias sociales", en *Revista Internacional de Sociología*, Tercera época, nº25, enero-abril 2000.
- Munné, F. (1982) *Psicología social*, CEAC, Barcelona 1982.
- Nisbet, Robert A. (1975) *Introducción a la sociología. El vínculo social*, Vicens-Vives, Barcelona 1982.
- Noguera, José Antonio (1996) "La teoría crítica: de Frankfurt a Habermas. Una «traducción» de la teoría de la acción comunicativa a la sociología", en *Papers*, 50, 1996.
- Noguera, José Antonio (1998) *La transformación del concepto del trabajo en la teoría social (la aportación de las tradiciones marxistas)*, (tesis doctoral no publicada), Barcelona 1998.
- Noguera, José Antonio (2000) "El problema de la definición del trabajo", ponencia presentada en los I Encuentros entre Humanidades y Ciencias Sociales, Barcelona IUC, UPF, diciembre 2000.
- Novack, George (1959) "El problema de la alienación", en Mandel, Ernest y Novack, George *Teoría marxista de la alienación*, ed. Pluma, Bogotá 1977.
- Offe, Claus (1984) *La sociedad del trabajo. Problemas estructurales y perspectivas de futuro*, Alianza Editorial, Madrid 1992.
- Ollman, Bertell (1971) *Alienation. Marx's conception of man in capitalist society*, Cambridge University Press, Londres 1971.
- Osborn, Reuben (1965) *Marxismo y Psicoanálisis*, Ediciones Península, Barcelona 1969.
- Pahl, R. E. (1984) *Divisiones del trabajo*, MTSS, Madrid 1991.
- Pateman, Carole (1996) "A comment on Johnson's 'does capitalism really needs patriarchy?'" en *Women's studies international forum*, vol. 19, nº3, 1996.

- Pérez Ledesma, Manuel (1991) “Estudio preliminar”, en Lafargue, P. *El derecho a la pereza*, ed. Fundamentos, Madrid 1990.
- Petrovic, Gajo (1967) “Marx’s concept of Man”, en Bottomore, T. (ed.) *Interpretations of Marx*, Basil Blackwell, Londres 1988.
- Polanyi, Karl (1944), *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*, ediciones La Piqueta, Madrid 1997.
- Prior, Angel (1988), *La libertad en el pensamiento de Marx*, Univ. de Murcia y Univ. de Valencia, 1988.
- Przeworski, Adam (1985) “Marxismo y elección racional”, en *Zona abierta*, 45, octubre-diciembre 1987.
- Ramis, Héctor (1989), *Formación de la categoría masas populares en Marx y Engels*, editorial ciencias sociales, La Habana 1989.
- Ranch Sales, Eduardo (1982) “Objetividad, historia y enajenación”, en *El método dialéctico en Jean-Paul Sartre*, Universidad de Alicante, Alicante 1983.
- Raventós, Daniel (2000) “Dos justificaciones normativas de la renta básica”, ponencia presentada en los I Encuentros entre Humanidades y Ciencias Sociales, Barcelona IUC, UPF, diciembre 2000.
- Ritzer, George (1992) *Teoría sociológica clásica*, McGraw-Hill, Madrid 1995.
- Rodríguez Ibáñez, José Enrique (1999) *¿Un nuevo malestar en la cultura? Variaciones sobre la crisis de la modernidad*, CIS, Madrid 1999.
- Roemer, John (1986) “El marxismo de la «elección racional»: algunas cuestiones de método y contenido”, en *Zona abierta*, 45, octubre-diciembre 1987.
- Rorty, Richard (1989) *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona 1991.
- Rousseau (1755) *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Alhambra Longman, Madrid 1995.
- Rubin, Gayle (1975) “El tráfico de mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo”, en *Nueva antropología. Revista de ciencias sociales*, nº30, vol. VIII, noviembre 1986.
- Sánchez Bravo-Villasante, Fernando (2000) “De la obligación de trabajar al derecho al trabajo”, ponencia presentada en los I Encuentros entre Humanidades y Ciencias Sociales, Barcelona IUC, UPF, diciembre 2000.
- Sávchenko, P., (1987) *¿Qué es el Trabajo?*, ed. Progreso, Moscú 1987.
- Schaff, Adam (1965) *Marxismo e individuo humano*, ed. Grijalbo, México D.F.1967.

- Schaff, Adam (1966) "La concepción marxista del individuo", en VV.AA. *La concepción marxista del hombre*, ed. Arandú, Buenos Aires 1966.
- Schaff, Adam (1977) *La alienación como fenómeno social*, ed. Crítica, Barcelona 1979.
- Sennett, Richard (1998) *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo bajo el nuevo capitalismo*, Ed. Anagrama, Barcelona 2000.
- Sève, Lucien, (1969) *Marxismo y teoría de la personalidad*, Amorrortu editores, Buenos Aires 1973.
- Siguán, Miguel (1970) "La vida y la obra de Herbert Marcuse", en Marcuse, H. *Ensayos sobre política y cultura*, Ediciones Ariel, Barcelona 1972.
- Smirnov, G. (1982) *El individuo en el socialismo*, Ed. Progreso, Moscú 1985.
- Teichman, Jenny (1996) "Defensa del humanismo", en *Ética social*, Cátedra, Madrid 1998.
- Tezanos, José Félix (1976) *Alienación, dialéctica y libertad. Aproximación a la teoría marxista de la alienación*, Fernando Torres Editor, València 1977.
- Torns, Teresa (1995) "Mercado de trabajo y desigualdades de género", en *Cuadernos de Relaciones Laborales*, nº6, 1995.
- Tönnies, Ferdinand (1887) *Comunidad y asociación. El comunismo y el socialismo como formas de vida social*, edicions 62, Barcelona 1979.
- Tönnies, Ferdinand (1931) *Principios de sociología*, F.C.E., México 1987.
- Van Parijs, Philippe (1993) *Marxism recycled*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- Van Parijs, Philippe (1995) *Libertad real para todos. Qué puede justificar al capitalismo (si hay algo que pueda hacerlo)*, Paidós, Barcelona 1996.
- Vidal Villa, José M^a, (1973) *Estructura y organización económica internacional. I. Iniciación a la economía marxista*, Ed. Laia, Barcelona 1973.
- VV.AA.(1979) *Fundamentos de filosofía marxista-leninista*, ed. Progreso, Moscú 1982.
- VV.AA. (1966), *Lecciones de filosofía marxista*, Ed. Grijalbo, México 1966.
- VVAA (1976) *Marxismo y liberación de la mujer*, Dedalo ediciones, Madrid 1977.
- Walby, Sylvia (1994) *Theorizing patriarchy*, Blackwell, Oxford 1994.
- Wallerstein, Immanuel (1983) *El capitalismo histórico*, Siglo XXI de España Editores, Madrid 1988.
- Weber, Max (1921) *Economía y sociedad*, F.C.E., México 1969.

- Wood, Allen W. (1986) "Materialismo histórico y explicación funcional", en *Zona abierta*, 43-44, abril-septiembre 1987.
- Wright, E.O. (1993) "Reflexionando, una vez más, sobre el concepto de estructura de clases", en VV.AA. *Teorías contemporáneas de las clases sociales*, Pablo Iglesias, Madrid 1993.
- Wright, E.O. (1995) "Análisis de clase", en Carabaña, J. (comp.) *Desigualdad y clases sociales*, Ed. Visor-Fundación Argenteria, Madrid 1995.
- Zaragoza, Àngel (1987) "L'oci a les societats avançades", en Puig, N. y Zaragoza, A., a *Lectures en sociologia de l'oci i de l'esport*, Universitat de Barcelona, Barcelona 1994.
- Zaragoza, Àngel (1991) "L'oci a Catalunya: aspectes culturals, esportius i laborals", a *Lectures en sociologia de l'oci i de l'esport*, Universitat de Barcelona, Barcelona 1994.

ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1: Un mapa del vínculo social.....	43
Cuadro 2: Una propuesta de tipología de posiciones de género.....	268
Cuadro 3: Una propuesta de tipología de posiciones de clase.....	272
Cuadro 4: Una propuesta de tipología de clases y géneros.....	273
Cuadro 5: Perfiles potenciales según la clase y el género.....	275
Cuadro 6: Perfil laboral y de género de los entrevistados.....	277

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1: Trabajo e implicación.	294
Tabla 2: Fracciones de género e implicación.	316
Tabla 3: Fracciones de género y tareas específicas.....	333
Tabla 4: Fracciones de clase y vínculo entre iguales.	372
Tabla 5: Fracciones de clase y objetos y medios de producción.	405
Tabla 6: Fracciones de género y objetos y medios de producción.....	425

ANEXO

*Alienación y sufrimiento en el trabajo. Una aproximación
desde el marxismo*

Tesis Doctoral
dirigida por la doctora María Jesús Izquierdo

Francisco José León Medina
Universitat Autònoma de Barcelona
Octubre 2002

Índice del anexo

Documento 1: Esencia humana, trabajo y alienación en las tradiciones marxistas.....	3
Documento 2: Perfil de laboral y de género de los entrevistados y otros intervinientes.....	131
Documento 3: Protocolo de entrevistas semidirigidas.....	133
Documento 4: Fichas de entrevistas.	151
Documento 5: Estructura del código de los fragmentos de entrevista.	157
Documento 6: Variables empleadas para la codificación de las entrevistas.....	159
Documento 7: Variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI.....	161
Documento 8: Tablas de datos.	187

Documento 1: Esencia humana, trabajo y alienación en las tradiciones marxistas.

Índice del Documento 1.

Capítulo 1. ESENCIA HUMANA, TRABAJO Y ALIENACIÓN EN LA OBRA DE PAUL LAFARGUE.....	9
Capítulo 2. ESENCIA HUMANA, TRABAJO Y ALIENACIÓN EN LA OBRA DE AGNES HELLER	17
1.- El concepto de “esencia humana”.....	17
2.- Alienación.	21
2.1- Necesidades alienadas y necesidades radicales.....	25
2.2- Sentimientos alienados y desalienados.....	28
3.- Desalienación.	31
4.- El trabajo y la desalienación.....	35
Capítulo 3. ESENCIA HUMANA, TRABAJO Y ALIENACIÓN EN LA OBRA DE HERBERT MARCUSE.....	43
1.- Concepción antropológica.	43
1.1- La felicidad humana como punto de partida y objetivo de la teoría social.....	44
1.1.1- La felicidad en la teoría social.	44
1.1.2- La felicidad como problema sociopolítico.....	46
1.2- El concepto de “esencia humana”.....	47
2.- El trabajo y su papel en el ser humano y la sociedad.....	50
3.- La alienación en la sociedad cerrada.....	53
4.- La desalienación como liberación del Eros.	61
5.- Los límites de la desalienación en el trabajo.	64
Capítulo 4. ESENCIA HUMANA, TRABAJO Y ALIENACIÓN EN LA OBRA DE ERICH FROMM.....	73
1.- El concepto de “esencia humana”.....	73
2.- El “carácter social”.	79
3.- Alternativas vitales.	82
4.- Alienación.	86
4.1- Mecanismos de evasión de la libertad.....	87
4.1.1- Autoritarismo.....	87

4.1.2- Destructividad.	88
4.1.3- Conformidad.....	90
4.2- Ser y tener.	91
4.3- Consecuencias psicológicas.	92
5.- Desalienación.	94
5.1- El amor.	96
5.2- El trabajo.	99
Capítulo 5. ESENCIA HUMANA, TRABAJO Y ALIENACIÓN EN LA OBRA DE ANDRÉ GORZ.....	101
1.- Autonomía y heteronomía frente a ocio y trabajo.....	103
2.- Autonomía, heteronomía y alienación.	106
3.- El contenido de la esfera desalienada.	111
3.1- Autonomía y trabajo.	111
3.2- Autonomía y esencia humana.	113
Capítulo 6. ESENCIA HUMANA, TRABAJO Y ALIENACIÓN EN LA OBRA DE JON ELSTER.....	115
1.- Concepción del ser humano.	116
2.- Alienación.	118
3.- La desalienación como realización personal.	121
4.- Trabajo general-abstracto y autorrealización.	127

Presentamos a continuación las teorías sobre la esencia humana, el trabajo y la alienación de una serie de autores pertenecientes a alguna tradición de pensamiento marxista. Evidentemente, la selección de los autores a analizar no es fácil ni puede estar exenta de críticas. Hay que tener en consideración, en cualquier caso, que el criterio de selección que hemos empleado no consideraba la importancia del autor para el desarrollo de la teoría marxista en general, sino tan solo si sus aportaciones al tema concreto que aquí tratamos eran originales, incisivas o ejemplificadoras de una determinada escuela de pensamiento. Paul Lafargue, Agnes Heller, Herbert Marcuse, Erich Fromm, André Gorz y Jon Elster han sido los autores seleccionados. La Escuela de Budapest, la Escuela de Frankfurt, el postmarxismo y el marxismo analítico quedan así representados de alguna manera en nuestro análisis por la presencia de alguno de sus miembros.

La obra y la vida de Paul Lafargue son sin duda origen de una considerable controversia en el seno del marxismo. Polémico como pocos, su supuesta apología de la pereza frente al trabajo ha sido objeto de numerosas críticas y adhesiones. Más allá del Lafargue panfletario, su teoría nos muestra un determinada concepción del malestar del ser humano en los vínculos del capitalismo, y una defensa incondicional del comunismo como sociedad en la que se hace posible la realización personal de todos sus miembros.

Agnes Heller dedicó un considerable esfuerzo a la reflexión sobre la esencia humana, las necesidades y sentimientos alienados, el trabajo y las posibilidades de desalienación. Aunque pondremos más atención en los textos de su etapa como marxista, tendremos que considerar la importancia de sus obras más recientes, pues abordan las mismas cuestiones pero desde nuevas perspectivas.

Herbert Marcuse partió en sus reflexiones de los textos marxianos, y desarrolló su propuesta apoyándose en las teorías psicoanalíticas de Freud. Dedicó especial atención al tema del trabajo y la esencia humana, si bien es más conocido por su análisis de la alienación en la sociedad norteamericana de los años cincuenta.

Erich Fromm es uno de los autores marxistas cuyo pensamiento ha sido más ampliamente difundido más allá del ámbito académico. Toda su obra, a nuestro entender, gira alrededor de una determinada concepción del ser humano y la alienación. Por otra parte, igual que con Marcuse, su voluntad de combinar elementos de análisis marxistas y freudianos coincide con el sentido que pretendemos dar a nuestra aportación teórica en la Parte I.

André Gorz es una referencia obligada si nos centramos en la cuestión del trabajo a finales del siglo XX y principios del XXI. Sus reflexiones sobre la heteronomía y la autonomía, además, nos muestran una teoría construida sobre una determinada interpretación de la alienación y la desalienación.

Por último, Jon Elster es uno de los autores contemporáneos que mantiene el interés por el tema de la alienación y la realización personal, haciendo además hincapié en el papel del trabajo en ambos. Su pertenencia al llamado “marxismo analítico” convierte su aproximación en especialmente interesante, pues desde los supuestos teóricos y metodológicos de esta escuela los análisis que se han realizado han solido rehuir cuestiones tildadas de *filosóficas*, como la de la alienación.

Al fijarnos como criterio de selección en la importancia de sus aportaciones a la teoría del malestar en el vínculo social, o al menos en la importancia de sus aportaciones a alguno de los elementos de esta teoría (el ser humano, el vínculo social, el trabajo o la alienación), quedaban fuera autores de primer rango en las filas marxistas, pero cuyas aportaciones a este tema en concreto eran menos sugerentes que las de nuestros autores. Un ejemplo: la obra de los marxistas “ortodoxos” (especialmente las de Lenin y Rosa Luxemburgo). Sus juicios acerca del trabajo, la alienación, etcétera, están más centrados en la realidad concreta sobre la que debían desplegar su lucha política o su ejercicio del poder, que sobre cuestiones teóricas más o menos abstractas. Otro ejemplo: la obra de Althusser y, en general, de toda la escuela estructuralista. Para ellos, la discusión sobre la alienación no es relevante en la medida en que no es “científica”. Superadas las especulaciones idealistas del “joven Marx”, afirman estos autores, la superioridad de comunismo ha de demostrarse mediante criterios objetivos, como la superior capacidad de desarrollo de las fuerzas productivas, y no en cuestiones “abstractas” como la desalienación de los vínculos sociales.

De la misma manera que estas escuelas quedaban fuera de nuestro análisis, también han quedado otros autores cuyas aportaciones eran importantes, pero no compartían paradigma con el marxismo, si bien estaban cerca de éste. Me refiero en especial a autores como Habermas y Offe. Su análisis habría exigido una presentación previa del paradigma de la comunicación que ellos oponen al de la producción, lo que habría extendido el análisis más allá de lo debido en el contexto de una selección que sólo pretende mostrar la existencia de distintas aproximaciones marxistas a un tema concreto.

Esta labor analítico-descriptiva, esta interpretación de las teorías de los autores, tiene como objetivo lograr un esbozo de los rasgos básicos de las corrientes principales del pensamiento en las distintas escuelas de tradición marxista que nos ofrezca una panorámica, un estado de la cuestión, a partir del cual desarrollar nuestra propia aportación. Hemos optado por exponer tantas citas como fuese necesario, tratando siempre de apoyar con los textos de los autores cada una de nuestras interpretaciones, o al menos haciendo expresa la referencia a la obra y página concreta donde se sitúa el texto. Sacrificamos así en parte la agilidad y comodidad de la lectura en pos de lo que esperamos que sea una mejor fundamentación y comprensión de nuestra labora interpretativa.

Evidentemente, someter las teorías de los autores seleccionados a un *cuestionario* o una serie detallada de preguntas concretas habría sido muy útil para poder realizar fácilmente un análisis comparativo, pero mediante tal ejercicio no habríamos sino atentado contra la originalidad de cada teoría. Por su estilo, contenidos, aspectos en los que hace hincapié, etcétera, cada autor precisaba una exposición distinta. En cualquier caso, como no se trata de una exposición de su teoría general, sino de su teoría del malestar del ser humano en el vínculo social, hemos concentrado los esfuerzos en exponer sus teorizaciones sobre lo que anteriormente definimos como elementos mínimos de tal teoría. Es decir, hemos tratado siempre de esbozar qué concepción del *ser humano* tenía el autor, qué análisis realizaba de las relaciones sociales, cómo definía la alienación del sujeto en el vínculo social, cómo definía el trabajo, y qué papel le otorgaba en lo que se refiere a su aportación a la alienación humana y a las posibilidades de desalienación.

Capítulo 1. ESENCIA HUMANA, TRABAJO Y ALIENACIÓN EN LA OBRA DE PAUL LAFARGUE

Guía del capítulo

El propósito de este capítulo es presentar nuestra interpretación de la aportación de Lafargue al debate sobre el trabajo y la alienación. A diferencia de las interpretaciones tradicionales, que le atribuyen un análisis maniqueo entre trabajo y ocio, nosotros vemos un Lafargue que (a) efectivamente ensalza las virtudes de la pereza, pero que (b) no rechaza las posibilidades de desalienar el trabajo, (c) no aboga por su abolición, sino por su reforma democrática, (d) plantea el trabajo como una de las actividades fundamentales en la construcción del “ser humano completo”, y (e) rechaza la conversión de todo el tiempo libre en tiempo de holgazanería.

Los historiadores del movimiento y el pensamiento socialista han ofrecido diversas consideraciones acerca de la importancia teórica de Lafargue para el movimiento obrero¹. Sea como fuere, la aportación del yerno de Marx a la discusión sobre el trabajo y la alienación es sin duda de las más originales, sorprendentes y sobre todo heterodoxas de las planteadas desde el socialismo marxista.

En su estudio preliminar a *El derecho a la pereza* de Lafargue, Pérez Ledesma distingue entre el Lafargue teórico, dedicado a la filosofía del materialismo dialéctico y la economía, y el Lafargue panfletario, provocador y polemista. En consonancia con una larga tradición de menosprecio a los análisis sobre la alienación y la desalienación, afirma que Lafargue “...insistió en el proceso de deshumanización o de ‘cosificación’ característico de este sistema económico: en él, el trabajador ha perdido su humanidad para convertirse en ‘una rueda, un engranaje de la máquina’, sin capacidad para pensar por sí mismo; y la sociedad se convierte en ‘un inmenso bazar en el que todo se vende, no sólo los productos de la actividad humana, sino el mismo ser humano’. Pero estas descripciones eran en la mayoría de los casos simples vulgarizaciones con fines de propaganda de los temas centrales de la economía marxista.” (Pérez Ledesma 1991:41). Como vimos con anterioridad, los análisis referentes a la alienación y la desalienación suelen considerarse la parte normativa o propagandística, vulgarizadora o panfletaria de los análisis marxistas, y sin embargo,

¹ Para un resumen de esta diversidad de consideraciones sobre la obra de Lafargue ver Pérez Ledesma 1991:32-33.

aquí lo consideramos como parte inseparable del conjunto teórico. Y en el caso de Lafargue, es precisamente este análisis lo más atractivo y novedoso, su aportación más sobresaliente.

Nos incomoda también la tradicional interpretación de las tesis de Lafargue, pues normalmente imputan a éste un maniqueísmo entre trabajo y pereza demasiado simple como para ser defendido por un teórico que dedicó gran parte de su actividad intelectual al desarrollo de la filosofía del materialismo dialéctico. Por poco que aplicase los conocimientos adquiridos en esta faceta de su labor teórica al análisis y la denuncia del trabajo el maniqueísmo habrá quedado desterrado. Es más, ni siquiera su vida privada es un ejemplo donde respaldar la interpretación tradicional, pues si bien es cierto que se entregó en la medida de lo posible a los placeres hedonistas de la inactividad, también ejerció la medicina y destacó por su intensa actividad política, por su entrega a la revolución, por su actividad intelectual y su labor periodística.

No queremos decir con esto que la interpretación tradicional sea del todo incorrecta, pues es cierto que Lafargue pone en el centro de su análisis la oposición entre el trabajo y la pereza. Lo que trataremos de mostrar es que si queremos hacer justicia a la riqueza de sus planteamientos deberemos ir más allá de la simplificación maniquea de sus conceptos, y matizarlos.

Nosotros también vemos un Lafargue panfletario y provocador y un Lafargue teórico, pero consideramos que ambas facetas atraviesan el conjunto de sus aportaciones teóricas. La dificultad, por tanto, estará en encontrar el contenido teórico que se deja entrever entre las consignas propagandísticas.

¿Qué nos dice el Lafargue panfletario? Nos dice lo que tradicionalmente se ha considerado como su aportación teórica. El tópico al uso está condensado en la siguiente apreciación: “No había, en su opinión, trabajo enajenado y trabajo liberado, como pensó Marx; la auténtica oposición enfrentaba al trabajo embrutecedor con el ocio placentero.” (Pérez Ledesma 1991:59). Y efectivamente, hay textos que nos muestran un Lafargue para el que, sin duda, todo trabajo es enajenado, embrutecedor, una condena; un Lafargue para el que el “amor al trabajo” es una “aberración mental” (1883:117).

En general, podemos decir que Lafargue aborrecía y condenaba con dureza el trabajo industrial asalariado (condena ésta muchas veces confundida con una condena del “trabajo en general”). Consecuentemente, su objetivo principal era reducir al mínimo la jornada laboral y construir una vida cotidiana que girase en torno a los placeres que proporcionan las actividades del tiempo libre. Otra cosa muy distinta es afirmar que Lafargue niegue al trabajo un papel importante en la realización y el crecimiento personal, o afirmar que en su concepción del ocio sólo quepan actividades de reposo y pasividad. La postura tradicional encuentra sus apoyos en una determinada interpretación de algunos textos que nosotros creemos más propios del Lafargue panfletario, y por

ello trataremos aquí de contrarrestar esta visión presentando textos donde el mismo Lafargue se matiza a sí mismo.

En consecuencia con su odio al trabajo asalariado, dedicó gran parte de sus esfuerzos a militar activamente contra la penetración en las filas obreras de la “religión del trabajo”, que se había traducido en una sacralización de éste cuya traducción práctica era la reivindicación del *derecho al trabajo*. Protestó, por tanto, contra el hecho de que el proletariado “...se ha dejado pervertir por el dogma del trabajo” (1883:120). Para él, el odio al trabajo estaba presente en la sociedad desde la Antigüedad (las citas de filósofos griegos son abundantes en su obra), y sólo el capitalismo ha conseguido desarraigar ese odio. Si la burguesía había declarado los *derechos del Hombre*, él negaba que los obreros debiesen responder con el *derecho al trabajo*: para que se acaben las miserias sociales, basta que el proletariado “...proclame los *derechos a la pereza*, mil y mil veces más nobles y más sagrados que los *tísicos derechos del hombre*, concebidos por los abogados metafísicos de la revolución burguesa; que se empeñe en no trabajar más de tres horas diarias, holgando y gozando en el resto del día y de la noche.” (1883:132).

El proletariado ya había sufrido bastante la opresión del trabajo, y se equivocaba si pretendía reclamar como derecho *ése* trabajo (que era lo que, de hecho, proclamaban los obreros cuando reclamaban el derecho al trabajo -1883:122-123-). El objetivo obrero no debía ser encontrar un comprador seguro para la mercancía que era su fuerza de trabajo, sino construir una sociedad donde entregarse libremente al placer y la diversión:

“El fin de la revolución no es el triunfo de la justicia, de la moral, de la libertad y demás embustes con que se engaña a la Humanidad desde hace siglos, sino trabajar lo menos posible y disfrutar intelectual y físicamente lo más posible . Al día siguiente de la revolución habrá que pensar en divertirse.” (“Le lendemain de la Révolution”, citado por Pérez Ledesma 1991:52).

Su desprecio al trabajo industrial queda patente en textos como el siguiente:

“Los filántropos llaman bienhechores de la humanidad a los que, para enriquecerse sin trabajar, dan trabajo a los pobres. Más valdría sembrar la peste o envenenar las aguas que erigir una fábrica en medio de una población rural. Introducid el trabajo fabril, y adiós alegrías, salud, libertad; adiós todo lo que hace bella la vida y digna de ser vivida.” (1883:127).

Esto, sin embargo, no nos debe hacer pensar que Lafargue pretendiese una vuelta a ningún tipo de vida rural. Más bien al contrario, basó sus propuestas en las posibilidades que el desarrollo tecnológico había abierto. Sólo gracias a él el proletariado podía alcanzar una sociedad en la que el trabajo fuese reducido a mínimos y el goce fuese puesto en el centro de la vida cotidiana de los individuos.

“La máquina es la redentora de la Humanidad, la diosa que rescatará al hombre de las *sordidae* artes y del trabajo asalariado, la diosa que le dará comodidades y libertad.” (1883:157).

Lafargue se dedicó, mucho más que otros marxistas, a delinear lo que deberían ser las principales líneas de acción del proletariado una vez se hiciese con el poder político. En primer lugar, defendió la organización científica del trabajo (1872:95). Además, debían establecerse las condiciones necesarias para poder aprovechar en la producción material a todos aquellos que en la actualidad están incapacitados o dedicados al servicio de la burguesía. Explica cómo reorganizar la industria y hacer que personas mayores o discapacitadas puedan colaborar al menos en los *consejos de vigilancia*, de manera que “...la sociedad emplearía provechosamente una cantidad de fuerza que hoy se pierde.” (1872:99). Arremetió contra la dedicación de algunos trabajadores a los servicios domésticos a la burguesía afirmando que: “Si esta clase estuviese empleada en la producción, ¡qué disminución resultaría inmediatamente en la jornada del obrero!” (1872:101), y sin embargo, no consideró que lo mismo podría ser cierto para aquellos servicios que realizan las amas de casa de los obreros. A éstos servicios domésticos de la burguesía añade los militares, magistrados, abogados, escribanos, policías, literatos, clérigos y hombres de Estado, y todos los que trabajan para satisfacer los gustos de los ricos. Si durante el período de transición al comunismo el trabajo seguirá siendo una carga desagradable, la misión de la clase obrera no es someter también a la burguesía al calvario, sino repartir igualmente la carga para que nadie la sufra, o sea sufrida en menor medida por todos.

Su desprecio al trabajo no podía traducirse ni en una despreocupación sobre la administración de la producción socialmente regulada, ni en un desinterés por el contenido del trabajo en esta esfera. Con respecto a lo primero, señaló que todas las medidas expuestas anteriormente debían ser parte de una producción democráticamente controlada por los obreros (Pérez Ledesma, 1991:52), pues sólo así, sólo mediante este control obrero, se podía evitar el ascenso de una nueva clase dirigente. Así se desprende de su advertencia sobre el peligro de que los *consejos de vigilancia* que él mismo proponía en las fábricas, a los que debía darse sólo funciones de vigilancia, y no más, para evitar que se convirtieran en explotadores (1872:98-99).

Cuando centramos nuestra atención en las ideas de Lafargue sobre lo que debe ser el contenido del trabajo y del ocio en la sociedad futura es cuando necesariamente tenemos que comenzar a matizar lo que parecía una incuestionable loa a la pereza y la inactividad frente a un trabajo inevitablemente enajenador.

En este sentido, asumió los postulados de Marx acerca de la necesaria abolición de la división del trabajo. La “educación profesional e intelectual íntegra” haría posible entonces que los

individuos cambiasen de uno a otro oficio libremente (1872:105). En el siguiente texto, que recuerda al famoso pasaje de *La ideología alemana* donde Marx defiende la posibilidad y conveniencia de la pluriactividad, Lafargue da más de una clave fundamental a la hora de entrever cuál es la concepción del ser humano, el trabajo y el ocio que subyace al resto de textos propagandísticos:

“Cuando, en vez de ser una especie de jorobados, cuya inteligencia, cuya fuerza y habilidad se halla desviada hacia un solo trabajo, seamos hombres completos y podamos hoy manejar la pluma y dirigir el taller, mañana manejar la pala del carbón y pasado mañana conducir la máquina; en una palabra, cuando nuestra educación profesional e intelectual sea íntegra, entonces todos los individuos de una misma asociación desempeñarán alternativamente todos o casi todos los oficios. Cada cual podrá ser ora hilador, ora fogonero, ora tenedor de libros, etcétera.” (1872:105).

En primer lugar, hemos de señalar que su concepción del “hombre completo” es la de un ser humano con suficiente formación como para poder moverse libremente por los distintos oficios del sistema productivo; es decir, su concepción del “hombre completo” se define en relación a sus capacidades y actividades *en* el trabajo. Difícilmente podría ser esta la concepción de un hombre que defendiese la idea del trabajo como una maldición eterna.

En segundo lugar, el texto nos da también algunas claves para interpretar su concepción del ser humano y su actitud hacia el trabajo y el ocio. Señala Lafargue que en la situación actual nuestra fuerza, inteligencia y habilidad están “desviadas hacia un solo trabajo”, como si naturalmente tendiesen a la pluriactividad. Parece claro que la idea de la “buena vida” que tenía Lafargue está más cerca de la concepción marxiana de la riqueza de habilidades, capacidades, actividades y relaciones, que de la alabanza del reposo contemplativo que se le suele atribuir:

“...en la sociedad comunista que nosotros fundaremos las pasiones humanas tendrán su libre juego, dado que todas, como dice Descartes, ‘son buenas por naturaleza; sólo debemos evitar su mal uso y exceso’. Y esto no se lograría más que con el libre contrabalancearse de las pasiones y con el desarrollo armónico del organismo humano.” (1883:116).

Su concepción de la desalienación es la del libre juego de las pasiones, un libre juego que evitará excesos y malos usos gracias al contrabalancearse de las pasiones. En otras palabras, el ser humano está dotado de una pluralidad de pasiones (es decir, formas de exteriorización, de implicación o dedicación a algo), que sólo el trabajo asalariado ha conseguido cohibir, pero que la organización comunista permitirá que se desarrollen libremente. Naturalmente tendemos a la pluriactividad, a obtener goces y placeres por vías diversas. Y una de ellas será el trabajo del que, como el resto de las pasiones, debemos evitar su mal uso y su exceso. De hecho, Lafargue condenaba el vicio del trabajo en la medida en que “...sus exigencias ahogan todos los demás

instintos de la naturaleza...” (1883:143). Su ideal parece por tanto el de un equilibrio entre las distintas pasiones humanas, no tratándose, por tanto, de reducir nuestra existencia ni al reposo ni al trabajo, sino de saber regular el equilibrio entre ambos y de encontrar el uso más adecuado de cada uno:

“...el trabajo se convertirá en un condimento de los placeres de la pereza, en un ejercicio benéfico al organismo humano y en una pasión útil al organismo social cuando sea sabiamente regularizado y limitado a un máximo de tres horas...” (1883:132).

El ocio será más placentero cuando repose sobre una jornada laboral minúscula. El ocio absoluto es también una desgracia, como señala Lafargue al hacer referencia a la situación de la burguesía, que está autocondenada al sobreconsumo y la improductividad (1883:136-137). Ni la dedicación exclusiva al trabajo ni la dedicación exclusiva al ocio son fuente de desarrollo armónico y felicidad para el ser humano.

Sea como fuere, lo que sí es incuestionable es que Lafargue situaba al trabajo (en la producción social) en una posición subordinada en el equilibrio entre actividades (subordinada desde el punto de vista cuantitativo, de número de horas empleadas, no desde el punto de vista cualitativo, no desde el punto de vista de su importancia para la construcción del ‘hombre completo’). Y sin embargo, tampoco creemos que esta afirmación sostenga la tradicional interpretación de Lafargue como apologista de la pereza y el reposo, pues no creemos que sea ese el contenido que él adjudicaba al ocio, al tiempo libre. En *L’idéal socialiste*, afirma que la productividad industrial permitirá “la participación igual de todos en las riquezas sociales y el libre y completo desarrollo de las facultades físicas, intelectuales y morales de todos los hombres” (citado por Pérez Ledesma 1991:53). En la cita que hace referencia al día siguiente de la revolución habla de gozar física e intelectualmente; y en *La organización del trabajo* propone que las máquinas trabajen sin cesar para que el ser humano “...pueda tener el tiempo necesario de descansar, de instruirse y distraerse...” (1872:106). Si asumiésemos que Lafargue sólo concibe la realización personal como posible en el ámbito del ocio, y que concibe éste únicamente como holgazanería y pereza, habríamos de suponer que esa holgazanería y pereza pueden ser fuente de “libre y completo desarrollo de las facultades físicas, intelectuales y morales de todos los hombres”, de goce intelectual y de instrucción. Y no lo hacemos pues es del todo evidente que sólo mediante el esfuerzo y la disciplina puede el individuo desarrollar sus facultades, obtener goce de la actividad intelectual, desarrollar su instrucción, etc.

Otra cosa muy distinta sería negar que Lafargue defiende *también* la pereza por sí misma y por ser fruto de placeres y sentimientos positivos para el ser humano. En *El derecho a la pereza*, por ejemplo, critica despiadadamente a los moralistas del trabajo que no se proponen otra cosa que

“...extirpar la pereza y doblegar los sentimientos de altivez e independencia que ella engendra...” (1883:122). Se desprende de aquí una concepción de la pereza como fuente de autoestima y autonomía, como un medio para liberarse de las cadenas, lo cual concuerda con su idea del comunismo como una transición del “animal humano” al “ser libre” (1883:120).

La interpretación que hemos ofrecido de la aportación de Lafargue al análisis del trabajo y la alienación y desalienación humana rompe con la tradicional visión que se tiene de este autor. Siempre se podrá cuestionar nuestra interpretación presentando a un Lafargue que proclama:

“Jehová, el dios barbudo y áspero, dio a sus adoradores el supremo ejemplo de la pereza ideal: después de seis días de trabajo se entregó al reposo por toda la eternidad.” (1883:120).

La cuestión es si vemos aquí o no al Lafargue panfletario y provocador. Los textos más serios y menos socarrones, irónicos y provocativos nos muestran un Lafargue que no parece creer en una sociedad en la que las personas puedan realizarse en el reposo, la pasividad y la holgazanería.

Capítulo 2. ESENCIA HUMANA, TRABAJO Y ALIENACIÓN EN LA OBRA DE AGNES HELLER

Guía del capítulo

El propósito de este capítulo es presentar nuestra interpretación de la aportación de Heller al debate sobre el trabajo y la alienación. Heller define la esencia humana como las producciones humanas, y por tanto la alienación como un tipo de relación del ser humano con la realidad que produce. Diferencia entre necesidad y alienación, considerando por tanto la posibilidad de desalienar el trabajo, y situándola como prerequisite de la desalienación general. Su concepto de *necesidades radicales* constituye en claro ejemplo de cómo analizar dialécticamente el fenómeno de la alienación.

En el prólogo a *Una revisión de la teoría de las necesidades* de Agnes Heller, A. Rivero divide el pensamiento de ésta en dos etapas: la primera comprendería el periodo de tiempo que abarca desde su encuentro con Lukács hasta finales de los años setenta, cuando sale de Hungría; y la segunda, desde entonces hasta hoy. Aquí nos centraremos fundamentalmente en la primera etapa, pues fue entonces cuando Heller desarrolló su teoría en el marco de la tradición marxista. Tras la salida de su país natal, Heller comenzó un proceso de desarrollo intelectual que le llevó a definirse primero como neomarxista, luego como posmarxista, y a acabar siendo definida como “posposmarxista”.

Dado que nuestro interés se centra en el análisis de las aportaciones teóricas al tema de la alienación y el trabajo en el seno de las tradiciones marxistas, pondremos más atención en esa primera etapa de su pensamiento, si bien no excluimos dar cuenta de algunos desarrollos teóricos posteriores, especialmente los referentes al concepto de “necesidad” y al de la “buena vida”.

1.- El concepto de “esencia humana”.

Comenzamos el análisis de la obra de Heller con la presentación de su concepto de “esencia humana” no principalmente porque consideremos que toda teoría de la alienación y el trabajo deba

tener como pilar una determinada concepción del ser humano, sino porque de hecho así sucede en la obra de Heller.

Según nuestra interpretación de esta obra, todo el edificio teórico está construido sobre una determinada concepción de la esencia humana, y por ello, de la alienación. Para Heller, el comunismo y el marxismo deben abrazarse no por su necesidad histórica, sino como resultado de una elección consciente de valores (1970b:21). Y en su teoría, se considera valor "...todo lo que produce directamente el despliegue de la esencia humana o es condición de ese despliegue." (1970a:28). El proyecto de una sociedad libre, y con él todo el análisis social que se ha de realizar, no pueden plantearse desde la perspectiva de las tendencias objetivas y necesarias, sino desde la elección consciente de unos valores frente a otros. Esa elección determina el tipo de lucha política, pero también el desarrollo teórico de toda obra que quiera contribuir a la superación del capitalismo, pues desde esta perspectiva se huye de la pretendida objetividad científica y se asume conscientemente que toda reflexión social responde a una elección de valores.

La esencia humana es, por tanto, el concepto básico de todo el edificio teórico de Heller. La *riqueza* es la categoría ontológica primaria, pero la riqueza no es otra cosa que el despliegue de esa esencia:

“‘Riqueza’ es el despliegue multilateral de las fuerzas esenciales de la especie. El primer axioma axiológico marxiano dice: es valor todo lo que contribuye al enriquecimiento de las fuerzas esenciales específicas, todo lo que las promueve. Segundo axioma axiológico: el valor supremo es la circunstancia de que los individuos puedan apropiarse la riqueza específica, la riqueza de la especie. De hecho Marx deriva todo valor de esos dos axiomas axiológicos.” (1970b:27-28).

Como vemos, la valoración de una norma, un grupo, una institución, etc., depende en todo momento de su efecto sobre la esencia humana (como enriquecedor o empobrecedor) y de su contribución a la apropiación de ésta por los individuos.

La aportación de Heller a la concepción marxista de la esencia humana es, a nuestro juicio, una de las más importantes de las tres últimas décadas. Su propuesta rompe con una interpretación muy difundida en la ciencia social marxista, y que a su juicio (y al nuestro) ha difundido una determinada concepción del ser humano y la alienación que se presenta como marxista y que sin embargo aleja la discusión del terreno que le debe corresponder si pretende permanecer en el seno del paradigma del materialismo dialéctico e histórico. Nos referimos a la interpretación realizada por autores como Fromm, pero que, a nuestro juicio, subyace en la gran mayoría de las reflexiones marxistas sobre la alienación.

Para abordar la cuestión de la esencia humana, Heller comienza repasando las distintas teorías sobre la agresividad, y se centra en la crítica de una tercera corriente (representada, por

ejemplo, por Fromm) situada entre aquellas que conciben la agresividad como un impulso natural y aquellas que la conciben como resultado del ambiente o el condicionamiento. Esa tercera vía da mucha importancia al concepto de esencia humana, pero la define de una manera muy distinta a la de Heller:

“De acuerdo con ellos, en *cada* hombre habitan *dos* hombres: el ‘*homo noumenon*’, que representa el ser genérico, la verdadera ‘naturaleza humana’, y el ‘*homo phaenomenon*’, el hombre alienado que reacciona a los estímulos de la sociedad alienada. En toda personalidad ‘coexisten’ la personalidad auténtica y la inauténtica, la ‘sana’ y la ‘enferma’. La ‘verdadera’, la ‘auténtica’ naturaleza del hombre, oculta en todo individuo humano, es idéntica al hombre ‘sano’; la esencia inauténtica, que está igualmente presente en todo individuo de la sociedad alienada, equivale al hombre ‘enfermo’, ‘neurótico’. La sociedad, con sus sistemas de objetivaciones, exigencias e instituciones, o bien favorece el despliegue de la sustancia sana o bien potencia la naturaleza enferma, inauténtica, y sofoca toda ‘sustancia’ inherente al hombre. Los representantes de la ‘tercera corriente’ no se hacen cargo de que *han* elegido los ‘componentes genéricos’ marxistas -u otros análogos a estos- como valores, sino que los presentan como hechos psíquicos indiscutibles.” (1977:184).

“Según mi concepción cada hombre aislado no es portador del ‘ser genérico’, de la ‘sustancia’ o ‘naturaleza humana’. En el hombre no se esconden, según mi concepción, dos hombres -uno auténtico y otro no auténtico-, y tampoco corresponde a las objetivaciones la función de desarrollar el auténtico o de obstaculizar su desarrollo. Tal como yo las concibo, particularidad e individualidad son *relaciones: la relación* del hombre con *las objetivaciones del mundo y consigo mismo*. La constitución de la relación individual no es el despliegue de la ‘esencia interna’, sino que se realiza más bien *mediante la apropiación activa de las objetivaciones, mediante la elección entre los valores* y la transformación constante de dichas objetivaciones y valores.” (1977:187).

Según estos dos textos, Heller realiza una triple denuncia a las teorías de autores como Fromm:

- a) En primer lugar, Heller no cree que el individuo concreto sea portador en su interior de la esencia de la especie. En el momento de su nacimiento, la esencia es algo exterior a él, y que éste se va apropiando en un grado y dirección determinado por las estructuras sociales. Al situar la esencia humana en el interior del sujeto concreto, desvían la discusión de la alienación del terreno sociológico, y la acercan al terreno psicológico.
- b) En segundo lugar, Heller no cree que en el interior del ser humano habiten dos seres, uno auténtico y otro falso, siendo el auténtico el sano y bueno, y el falso el enfermo y malo.
- c) En tercer lugar, la alienación no consiste en que las objetivaciones favorezcan el despliegue del ser humano falso y enfermo. Las objetivaciones son la esencia humana, y la alienación no es sino la imposibilidad estructural de que los sujetos concretos se apropien esas objetivaciones (se apropien de su esencia).

En la segunda parte de la tesis veremos la importancia (y los límites) de este original planteamiento de la esencia humana y la alienación.

Como vemos, la concepción de la esencia humana va indisolublemente unida a la concepción de la alienación. Sin embargo, y por motivos analíticos y de lógica expositiva, detendremos aquí por un momento la cuestión de la alienación para centrarnos en el contenido exacto que Heller da al concepto de esencia humana. Hasta aquí hemos dicho que, en su concepción, la esencia no es interna sino externa, y además, que su contenido es la sociedad (sus objetivaciones, instituciones, etc.). Veamos con más detenimiento qué significa para ella que la esencia humana es la sociedad.

En primer lugar, debemos aclarar que Heller distingue expresamente entre la naturaleza y la esencia humana, o en sus términos, la “esencia muda de la especie” y el “ser genérico” o el “carácter propio de la especie”. Ambos presiden la antinomia básica de los seres humanos:

“Los seres humanos, como tales, se caracterizan por una antinomia básica. Nacemos con un organismo en el que el código genético ha inscrito sólo las condiciones para la ‘existencia de la especie humana’. En adelante voy a referirme a esto como ‘esencia muda de la especie’. Al mismo tiempo, ese organismo es un sistema independiente [...] que se vuelve hacia el mundo como tal y que puede ‘integrar’ o ‘incorporar’ todo sólo partiendo de sí mismo, nunca trascendiendo al yo. Y sin embargo, todo lo que hace al hombre hombre *de facto*, es decir, todos los elementos de información que constituyen la existencia de nuestra especie, son todavía externos al organismo en el momento de nuestro nacimiento: pueden ser hallados en las relaciones interpersonales a las que nos vemos abocados. Esa esencia de la especie que en el momento de nuestro nacimiento sigue siendo completamente externa a nosotros mismos (como las relaciones interpersonales en general, el lenguaje, el pensamiento, los objetos y su uso, las modalidades de la acción, las objetivaciones), a eso en adelante lo llamaré ‘carácter propio de la especie’.” (1979:31).

Es decir, por un lado, somos un todo orgánico, y sólo desde él y sin trascenderlo podemos relacionarnos con el exterior, y por otro lado, aquello que nos caracteriza como especie está en ese exterior, y hemos de interiorizarlo.

Para ejemplificar esta antinomia, Heller pone el ejemplo del cerebro. Éste puede realizar muchas tareas, pero: “...esas tareas no le han sido suministradas al cerebro en el momento de nuestro nacimiento. Le son suministradas por el mundo, por el ser-en-el-mundo, por la subsistencia y orientación en él, por el sistema existente de símbolos [...], dicho de otro modo, por el carácter propio de la especie.” (1979:32).

A la hora de definir el contenido concreto del carácter propio de la especie, de la esencia humana, Heller hace referencia a *Marxismo* y “*antropología*”, de Márkus:

“Según ese análisis, los componentes de la esencia humana son para Marx el trabajo (la objetivación), la socialidad, la universalidad, la consciencia y la libertad. La esencia humana no es, pues, lo que siempre ‘ha estado presente’ en la humanidad, por no hablar ya de cada individuo, sino la realización gradual y continua de las *posibilidades* inmanentes a la humanidad, a la especie humana.” (1970a:23).

Esta adhesión al análisis de Márkus fue repetida por Heller en varias ocasiones (véase 1970b:28, 1970c:49, 1974:51, 1977:87-88 y 1979:86). Todas esas características diferencian al humano del animal y son las *posibilidades de la especie en sí*, no siendo la historia otra cosa que la historia de su despliegue (alienado).

Teniendo en consideración esto, resulta evidente la importancia de la crítica de Heller a planteamientos como los de Fromm: al tratarse de una incorporación de la esencia y no de un desarrollo desde dentro, el despliegue histórico de la esencia es concebible (porque de hecho así ha sido) como un despliegue alienado, como un desarrollo de las fuerzas del género sin incorporación de éstas a los individuos (al menos a la gran mayoría). Vemos esto a continuación.

2.- Alienación.

El término alienación hace referencia a la alienación respecto de algo, pero ese algo no es en la teoría de Heller algo interno, propio de la naturaleza inmutable de todos y cada uno de los sujetos. Más bien al contrario, de lo que se extrañan los sujetos es de algo que está en su exterior pero que al tiempo les pertenece: las *“posibilidades concretas del desarrollo específico de la humanidad.”* (1970a:64).

Así pues, tenemos, en primer lugar, y como contradicción que nunca puede ser resuelta por completo (1979:33), una esencia humana externa al individuo, de manera que entre ambos, entre esencia e individuo, se establece una relación dialéctica de despliegue-incorporación:

“...el despliegue desde dentro y la incorporación no son contrarios excluyentes entre sí. La humanidad sólo puede realizar las posibilidades que le son *propias* y en esa medida tenemos derecho a afirmar que las ‘despliega’. Pero al mismo tiempo -y éste es el momento decisivo-, con cada nuevo tipo de actividad, con cada nueva objetivación, con los nuevos valores, afectos, etc., se lleva siempre a efecto algo Nunca-Existente-Antes, lo cual -en tanto no desaparezca- deja huellas en la naturaleza psicosocial del hombre, se fija y se convierte en base de nuevas ‘incorporaciones’, tanto en el sentido positivo de la palabra como en el negativo.” (1977:65).

En la relación del individuo con la esencia éste se va construyendo a sí mismo y va construyendo su realidad. Los componentes de la esencia humana comentados más arriba (la universalidad, conciencia, socialidad, objetivación y libertad) constituyen las *posibilidades de la especie en sí*, es decir, el marco en el que se desarrollan las distintas alternativas posibles para el

individuo y su realidad social. A lo largo de su historia, la humanidad tan sólo puede realizar estas posibilidades, pero no tiene por qué hacerlo armónicamente. La alienación, precisamente, consiste en aquella situación social en la que los componentes de la esencia humana se enriquecen mientras el individuo, a causa de la división de la sociedad en clases, permanece ajeno a ese enriquecimiento:

“Hay extrañación desde que existe un abismo entre el desarrollo humano-específico y las posibilidades de desarrollo de los individuos humanos, entre la producción humano-específica y la participación consciente del individuo en ella.” (1970a:66).

Riqueza del conjunto social y pobreza del individuo como procesos paralelos constituyen la situación alienada. Nótese que, de todos los componentes del ser genérico, sólo la libertad no puede realizarse al nivel del género sin realizarse en los individuos concretos (1977:94).

Esa *pobreza* del individuo, sin embargo, debe ser matizada. No se trata (tan solo) de un empobrecimiento en la cantidad de necesidades, capacidades y sentimientos de los individuos, sino sobre todo del desarrollo de unas frente a otras, porque las desarrolla unilateralmente, y porque están fuertemente determinadas por su posición en la división del trabajo:

“...la alienación no consiste tanto en que no se desarrollen las capacidades de los individuos cuanto en que se desarrollen unilateralmente, desequilibradamente (distribuidas por la división social del trabajo), y en que la mayoría de los seres humanos (enteras clases sociales, o sea, los individuos de esas clases) no tengan posibilidad de desarrollar ciertas facultades superiores.” (1970b:30).

“La alienación empobrece al individuo (del modo más claro en el capitalismo) porque sólo le permite desarrollar algunas de sus capacidades (en perjuicio de las demás), porque hace que las capacidades del individuo se conviertan en simples medios de la autoconservación, porque reduce la riqueza de los sentidos a un solo sentido, el sentido del tener o poseer.” (1970b:31).

Lo que aquí dice Heller sobre las capacidades es extensible a las necesidades y los sentimientos. No nos detendremos aquí a analizar esto, pues más adelante nos centraremos en el tema de las necesidades, capacidades y sentidos alienados. Simplemente pretendemos resaltar que para Heller el acceso de cada sujeto a los distintos componentes de la esencia humana se hace, en una situación de alienación, de manera mutilada, unilateral y desequilibrada, y que el grado en que eso es así depende para cada individuo de la posición que ocupa en la división social del trabajo:

“Después de la aparición de la división social del trabajo, el desarrollo genérico del hombre en el interior de una integración dada está todavía encarnado por el conjunto de la unidad social, sin embargo, *el particular ya no puede estar en relación con toda la integración*; en su ambiente inmediato, en su vida cotidiana, el particular no se apropia este máximo -es decir, *el nivel de desarrollo de la esencia humana en aquel momento dado-*, sino el nivel de su propio estrato, capa, clase, las habilidades, normas, capacidades relativas a las funciones que, en el seno de la división social del trabajo, pertenecen a su estrato, capa, clase, etcétera.” (1970c:28-29).

Esta aproximación al tema de la alienación tiene consecuencias importantes a la hora de analizar la realidad social, a la hora de considerar las distintas posibilidades históricas de desarrollo, y a la hora de concebir el contenido de una de esas posibilidades históricas: la de la desalienación.

En primer lugar, definir la esencia como algo externo al individuo y la alienación como un tipo determinado de relación con esa esencia permite a Heller plantear la situación de alienación como una situación contradictoria, es decir, como una relación que crea su opuesto dialéctico, y por tanto, contiene la posibilidad de cambio. Efectivamente, si, como defienden otros autores, la alienación sólo fuese la construcción de un sujeto enfermo por parte de la sociedad, la posibilidad teórica de un cambio social se vería considerablemente mermada. Si la sociedad moldea a sus anchas al sujeto, no podría concebirse la existencia de agentes del cambio, a no ser que se teorice sobre las situaciones concretas y excepcionales en las que un sujeto puede escapar de ese dominio, lo que inevitablemente nos llevaría a las concepciones del cambio social basadas en la labor político-pedagógica de una vanguardia. Heller no opta por este camino, y al definir la alienación como una relación dialéctica entre el individuo y la esencia humana, se concibe en su teoría la creación de contradicciones en las relaciones sociales, y por tanto, la posibilidad de superar su actual estado.

Como hemos dicho, la dialéctica despliegue-incorporación preside la relación del ser humano con la esencia. Al apropiarse capacidades, necesidades y sentimientos alienados, el ser humano se apropia de la alienación: “Apropiarse de las habilidades del ambiente dado, madurar para el mundo dado, significa, por lo tanto, no solamente interiorizar y desarrollar las capacidades humanas, sino también y al mismo tiempo -teniendo en cuenta la sociedad en su conjunto- *apropiarse de la alienación*.” (1970c:29). Pero, por otra parte, la misma sociedad de clases que crea esa alienación crea las necesidades, capacidades y sentimientos que exigen su abolición:

“Marx subraya siempre cómo precisamente la historia de las sociedades de clase ha producido no sólo las condiciones *materiales* del comunismo, sino también las cualidades humanas, los modos de comportamiento, *la relación humana con la genericidad*, sin los cuales el objetivo del comunismo sería impensable. [...]. Para Marx *un cierto grado de realización de la individualidad* es una condición preliminar del comunismo...” (1970c:54).

“La superación subjetiva de la alienación, por consiguiente, sólo puede constituirse en una relación consciente con la genericidad (con los valores o las objetivaciones genéricas). Pero así se propone también -parcialmente- la presencia de las objetivaciones genéricas para-sí. Y no sólo esto, en ello está implícito que en la vida cotidiana del hombre cotidiano particular aparecen continuamente *necesidades* que lo impulsan a superar la pura particularidad.” (1970c:407).

Heller afirma que siempre es posible una revuelta subjetiva contra alienación, y esta revuelta es premisa de la eliminación objetiva de la alienación en el futuro de la humanidad (1970c:407). Si

esa revuelta subjetiva es posible es porque en el sujeto no sólo se crean las necesidades, capacidades y sentimientos alienados funcionales al sistema. Precisamente esta idea es la que guía toda su teoría de las necesidades radicales.

En segundo lugar, y consecuentemente con la idea de la contradicción interna de la situación de alienación, Heller concibe la posibilidad de distintos desarrollos históricos.

“El hombre no llega al mundo con instintos inmutables -puesto que nace sin instintos. Tampoco es una *‘tabula rasa’*, esto es, no se le puede condicionar para todo en cualquier momento que se desee. De igual modo, tampoco es la encarnación de la esencia humana innata, de la sustancia humana. El hombre tiene una *‘segunda naturaleza’*. Ésta ha surgido históricamente, y se ‘encarna’ en la interacción entre las objetivaciones y los individuos del mundo actual. A esta ‘naturaleza’ pertenecen también las *posibilidades concretas* inherentes al presente -tanto las alternativas positivas como las negativas.” (1977:203).

En la interacción sujeto-esencia se generan tanto las alternativas positivas como las negativas en lo que al desarrollo social se refiere. Heller critica aquella concepción de la condición humana como necesitada *naturalmente* de autorrealización, pues según esta perspectiva, la imposibilidad de autorrealización supone la aparición de trastornos psíquicos que terminan por hacer imposible el funcionamiento de la sociedad, de manera que la única posibilidad a largo plazo para la humanidad es la de la superación de la alienación. Heller, que defendió repetidamente la concepción del comunismo no como necesidad histórica, sino como resultado de la elección consciente, cree, por tanto, que es posible concebir una alternativa negativa para el futuro (1977:200). La alternativa requiere, por su parte, un cambio simultáneo y no esporádico de la personalidad y los sistemas institucionales (1980:173).

Y en tercer lugar, su original concepción de la alienación implica lógicamente una concepción distinta de la desalienación. Volveremos más adelante sobre este tema, de manera que aquí nos limitaremos a señalar que, si en la teoría de Heller la alienación es un tipo de relación entre el individuo y la esencia humana, también lo es la desalienación. Es decir, la separación entre ambos no puede ser resuelta jamás, el individuo nunca puede ser idéntico al ser genérico. Pero la relación entre ambos no tiene por qué ser de extrañamiento. Así la relación desalienada sería aquella relación consciente del sujeto con la esencia: “...portadora del género es la *humanidad*, el hombre aislado es tan sólo portador de la *conciencia* de su adecuación al género y de su relación consciente con el género.” (1977:188)

La primera de estas consecuencias, la que hacía referencia a la creación por parte del sistema de su propia antítesis, ha presidido gran parte del esfuerzo teórico de Heller. Su teoría de las necesidades y su teoría de los sentimientos tratan de poner de relieve la imposibilidad de la sociedad de clases de crear individuos que se sometían completamente a sus exigencias. Dada la importancia

de ambas teorías en el conjunto de la obra de Heller, realizamos a continuación una breve exposición interpretativa de cada una de ellas.

2.1- Necesidades alienadas y necesidades radicales.

La teoría de las necesidades de A. Heller es probablemente su aportación más importante y reconocida. Precisamente por ello resulta imposible abordarla aquí en toda su complejidad, pues a lo extenso de los contenidos se une la evolución de su pensamiento, que transformó substancialmente alguna de sus concepciones. Nos centraremos, por tanto, en su concepción de la alienación de las necesidades y la posibilidad de su desalienación, que se basa en el concepto de *necesidades radicales*.

Necesidad y objeto están en relación dialéctica: se crean mutuamente, siendo el momento de la producción el que posee primacía explicativa (1974:43). Para Heller, “La necesidad es deseo consciente, aspiración, intención dirigida en todo momento hacia un cierto objeto y que motiva la acción como tal.” (1974:170). Además de ser deseo consciente de un objeto, las necesidades tienen la característica de ser personales (es decir, que sólo las tienen los sujetos) y sociales (en el sentido de que la necesidad del sujeto se dirige a objetos que son objetivaciones realizadas en sociedad). Si las necesidades son producidas en última instancia en la producción, también en ella, y sobre la base de la división del trabajo, se realiza el reparto de necesidades, es decir, “...*el lugar ocupado en el seno de la división del trabajo determina la estructura de la necesidad o al menos sus límites.*” (1974:23).

Con esas premisas, Heller establece su tipología de necesidades. Distingue entre *necesidades existenciales*, que son las basadas en el instinto de autoconservación (“Tales son, entre otras, la necesidad de alimentarse, la necesidad sexual, la necesidad de contacto social y de cooperación, la necesidad de actividad.” -1974:171-), y *necesidades propiamente humanas*, en las que el impulso natural no juega ningún papel. Estas últimas pueden ser alienadas o no alienadas. Como ejemplo de las no alienadas Heller plantea “...el descanso superior al necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo, una actividad cultural, el juego en los adultos, la reflexión, la amistad, el amor, la realización de sí en la objetivación, la actividad moral, etc..” (1974:171). Si las no alienadas son necesidades cualitativas, las alienadas son cuantitativas (1974:172). Las necesidades alienadas son, básicamente, la necesidad de dinero, de poder y de ambición (fama o

prestigio). Huelga decir que para Heller la distinción entre alienadas y no alienadas es relativa, y sólo se realiza con fines analíticos.

La alienación de las necesidades en el capitalismo se expresa por cuatro vías:

- a) En primer lugar, se produce una inversión de la relación normal entre el fin y el medio en el trabajo, las relaciones socio-comunitarias y las necesidades (1974:54 y ss).
- b) En segundo lugar, encontramos el imperio de la cantidad sobre la cualidad. Las necesidades se cuantifican, y el valor de cambio predomina sobre el valor de uso.
- c) En tercer lugar, se produce un empobrecimiento de las necesidades, que se reducen y homogeneizan en el estrecho campo del *tener*.
- d) Y por último, la acción humana reduce la riqueza de sus motivaciones a la motivación única del *interés*.

De acuerdo con la definición de alienación que ofrece Heller, esta situación es alienada en la medida en que, mientras las necesidades existentes crecen y se diversifican, se produce paralelamente una reducción y empobrecimiento de las necesidades de cada individuo en un grado y sentido dependiente de su posición en la división social del trabajo. En una situación de riqueza creciente de las necesidades propias de la especie, se puede pensar en la posibilidad de un «ser humano rico en necesidades». Este «ser humano rico en necesidades» no es para Heller sino una *construcción conscientemente filosófica* que no se basa en hechos empíricos, pero que le permite concebir la alienación de las necesidades como la distancia existente entre el individuo real, empírico, y esa construcción filosófica (1974:49).

Heller plantea la alienación de las necesidades como una deshumanización de las necesidades propiamente humanas, y por tanto, la desalienación de las necesidades como su humanización. El grado de esa humanización tiene como indicador la relación social, es decir, la relación entre seres humanos como fin en sí misma o como medio para un fin ajeno a la propia relación: “...la medida en que el hombre como fin se *ha convertido* en el más elevado objeto de necesidad para el otro hombre determina el grado de humanización de las necesidades humanas.” (1974:44). Si la necesidad del otro es un fin en sí mismo, estaremos en una situación desalienada, mientras que la consideración del otro como un mero instrumento nos coloca en el terreno de la alienación.

Precisamente por esta razón, por la consideración del otro como un mero instrumento, es por lo que Heller cree legítimo, en una perspectiva marxista, excluir la satisfacción de algunas necesidades, por mucho que rechace la idea de prescribir para todos qué necesidades deben satisfacerse. Las necesidades a excluir “Son esas necesidades que no se pueden satisfacer por principio, porque son puramente cuantitativas, y por ello reproducibles hasta el infinito. Las

necesidades puramente cuantitativas son aquellas en cuya satisfacción un ser humano se convierte en puro instrumento de otro. Son necesidades alienadas; aún más, son las necesidades alienadas por excelencia. La necesidad de posesión, la necesidad de poder y la necesidad de ambición: estas tres necesidades nunca pueden ni deben ser satisfechas plenamente. En efecto, si fueran satisfechas la gran mayoría de los hombres no podría satisfacer otras.” (1980:144).

Si, en su definición de la alienación, la sociedad no ejerce un poder configurador absoluto sobre el ser humano concreto, sino que más bien existe entre ambos (entre sociedad e individuo) una relación dialéctica, en esa relación deben producirse contradicciones que generen la posibilidad de superar la situación antagónica. En la teoría de las necesidades, esa posibilidad está contenida en el concepto de *necesidades radicales*:

“Necesidades radicales son todas aquellas que nacen en la sociedad capitalista como consecuencia del desarrollo de la sociedad civil, pero que no pueden ser satisfechas dentro de los límites de la misma. Por lo tanto las necesidades radicales son factores de superación de la sociedad capitalista.” (1980:141).

“Podemos considerar necesidad radical únicamente aquella que puede ser satisfecha por todos los hombres, en una sociedad socialista.” (1980:148).

Como manifestación de las contradicciones del sistema capitalista encontramos, pues, unas necesidades que son necesarias para su funcionamiento, pero que al mismo tiempo no pueden ser satisfechas sin una previa superación del sistema como un todo. Mientras su existencia es necesaria para la organización capitalista, su satisfacción la trasciende (1974:90). Las necesidades radicales son aquellas que antes nombramos como necesidades no alienadas: “...el descanso superior al necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo, una actividad cultural, el juego en los adultos, la reflexión, la amistad, el amor, la realización de sí en la objetivación, la actividad moral, etc..” (1974:171).

En la teoría de Heller, la satisfacción de estas necesidades tiene como premisa la construcción de una sociedad comunista en la que sólo el debate democrático determina qué necesidades propias ponen el límite a otras necesidades propias. Pero la misma teoría que nos pone en perspectiva el comunismo y plantea la posibilidad de realizarlo advierte que tan sólo se trata de un *posibilidad*. Como ya comentamos con anterioridad, Heller rechazó la idea del comunismo como resultado de una ley natural por considerarla contradictoria en sí misma: considerar “...la realización de la sociedad de los productores asociados, como una ley natural, *contradice lógicamente* tal concepción. El funcionamiento de la economía a la manera de una ley natural pertenece a la *producción de mercancías* y sólo a ella, como expresión del fetichismo de la mercancía. La superación positiva de la propiedad privada no puede, por consiguiente, proceder de ningún modo en forma de «necesidad natural».” (1974:96). Frente a la idea de que el desarrollo de las fuerzas

productivas conduciría inevitablemente al socialismo, Heller propone la superioridad de su teoría de las necesidades radicales:

“De un lado [la teoría de las necesidades radicales] basa su posibilidad en una realidad: las necesidades radicales existen, por tanto el futuro se deduce a partir de realidades existentes. Pero al tiempo rechaza la construcción filosófica del sujeto revolucionario. En efecto, la teoría sólo nos dice que todos aquellos estratos sociales que expresan necesidades radicales pueden convertirse en sujetos de la transformación revolucionaria” (1980:142).

Así, frente al comunismo como “ley natural”, sitúa el comunismo como “deber colectivo” que surge de las necesidades radicales.

2.2- Sentimientos alienados y desalienados.

Como hemos dicho más arriba, Heller cree que la teoría marxista no debe tratar de mostrar sus objetivos como resultantes de una supuesta ley natural o determinación económica que los vaya a producir necesariamente. En el punto de partida de la teoría siempre debe haber un *valor* que guíe toda la reflexión. En el caso de la teoría de los sentimientos, Heller toma como valor la *personalidad unificada*, de manera que su interés se centrará en los procesos sociales que impiden el normal desarrollo de este tipo de personalidad:

“...el campo de acción permitido por la sociedad actual, y el pensamiento determinado por ella, producen y fijan sentimientos particularistas, perpetúan y reproducen la alienación de los sentimientos, el carácter irrestingible de ciertos afectos. El hombre está unificado, pero la personalidad escindida. El valor que elijo es la personalidad unificada que se autorrealiza en las tareas presentadas por el mundo, y rica en sentimientos. Esa personalidad existe sólo como tendencia, como excepción.” (1979:13).

Esta cita de Heller contiene todos los elementos que consideramos más importantes para el objetivo del análisis que aquí realizamos. En primer lugar, realiza una elección expresa por el valor de la personalidad, lo que, en segundo lugar, le lleva inevitablemente a hablar de la alienación como la situación que impide que ese valor no se realice en el conjunto de la población, y en tercer lugar, señala que el dominio de la alienación no es absoluto, de manera que la personalidad unificada existe ya hoy, si bien en forma de tendencia y excepción.

En su libro *Teoría de los sentimientos* (1979), Heller define “sentir” como “estar implicado en algo.” (1979:17). A partir de esta definición elabora una clasificación de los distintos tipos de

implicación que se pueden poner en juego en los sentimientos: implicación negativa o positiva, directa o indirecta, que afecte a parte o a toda a personalidad, momentánea o continuada, intensiva o extensiva, profunda o superficial, estable o en expansión, orientada hacia el pasado, el presente o el futuro, figura (la propia implicación ocupa el centro de mi conciencia) o trasfondo (el objeto en que estoy implicado ocupa el centro de mi conciencia) (1979:22-23). El límite inferior de la implicación (la indiferencia) sería imposible de alcanzar totalmente, mientras que el límite superior vendría determinado por el organismo y las circunstancias sociales.

Su tipología de sentimientos los divide en seis clases: sentimientos impulsivos, afectos, sentimientos orientativos, emociones en sentido estricto (sentimientos cognoscitivo-situacionales), sentimientos de carácter y personalidad, y predisposiciones emocionales (1979:87 y ss.).

Heller contempla dos tipos de escisiones en el seno de la personalidad. La primera, la ruptura de la unidad de pensamiento, sentimiento y acción, y la segunda, la que se produce entre los distintos tipos de sentimientos: la división social del trabajo determina los sentimientos dominantes y los límites a la gestión doméstica de los sentimientos.

En lo que se refiere a la primera de estas escisiones, Heller es bastante clara: "...subrayo que acción, pensamiento y sentimiento caracterizan todas las manifestaciones de la vida humana, que sólo pueden ser separados funcionalmente..." (1979:34). Estos tres elementos son capacidades innatas del ser humano, y si bien es cierto que la capacidad de sentir es filogenéticamente el proceso primario, "...sólo puede cumplir su función real aquel sentimiento en el que se han reintegrado el conocimiento y la acción." (1979:151). Actuar, pensar y sentir permiten al ser humano relacionarse con el mundo, y por ello están siempre presentes en el sujeto, en un proceso que en primer lugar los diferencia funcionalmente, y al mismo tiempo los reintegra entre sí (1979:38 y 146). Partiendo de esta idea, Heller criticó el hecho de que tanto en la conciencia cotidiana como en la ciencia se diferencien y opongan pensamiento y sentimiento.

La segunda escisión que analiza Heller es la que se produce entre los distintos tipos de sentimiento como consecuencia de la división social del trabajo. A nuestro juicio, Heller señala tres vías de alienación de los sentimientos. Los sentimientos se convierten en alienados en la medida en que en última instancia vienen determinados por el lugar que cada sujeto ocupa en la división social del trabajo, afectando esa determinación (a) al tipo de sentimientos, (b) a la relación de esos sentimientos con la personalidad, y por tanto, a la intensidad de los sentimientos, y (c) a la capacidad de gestionarlos. Producción y reproducción son dos tareas presentes en toda la historia humana, y Heller señala que "Es primariamente función de esas tareas qué tipos de sentimientos se forman, con qué intensidad y cuándo, y cuáles de ellos vienen a ser dominantes." (1979:229). En

otras palabras, la alienación de los sentimientos es una realidad que debe buscar su explicación en la base material de la sociedad en la que se produce.

En primer lugar, la división del trabajo provoca la aparición de sentimientos propios del estrato o la clase social, es decir, crea distintos tipos de sentimientos para las distintas posiciones ocupadas en la estructura económica. En segundo lugar, determina el marco dentro del cual cada sujeto tiene capacidad de gestionar sus propios sentimientos (1979:257). Y en tercer lugar, al ser los sentimientos resultado de la posición ocupada en la división social del trabajo, la estructura sentimental se disocia del conjunto de la personalidad, lo que al mismo tiempo genera que los sentimientos del sujeto sean sentimientos de baja intensidad:

“...si nuestro mundo del sentimiento es regulado sólo por el lugar que ocupamos en la división social del trabajo, y más aún, como un resultado de mero ‘ajuste’, entonces la estructura sentimental específica determinada por el trabajo se disocia del conjunto de la personalidad. Es más, el hombre se ve ante tareas alternantes, las capacidades sentimentales desarrolladas en una de ellas no tienen sentido en otra. Por tanto, la estructura concreta de los sentimientos varía alternativamente, y por tanto no puede ser profunda. Además, el hombre tiene que ajustarse no a una, sino a diversas tareas. Esas tareas requieren implicaciones sentimentales completamente heterogéneas: cuanto mayor sea el número de tareas al que tengamos que ajustarnos más superficies sentimentales igualmente superficiales se desarrollan. Así nuestros sentimientos vienen a ser papeles: cada papel es específico, pero esos papeles no forman un conjunto, sino que cada uno de ellos es independiente de los demás. La personalidad no tiene un principio de organización, y por tanto no tiene una gestión doméstica de los sentimientos.” (1979:296).

La reducción y jerarquización de los sentimientos en la sociedad de clases la explica Heller haciendo referencia a los tres ‘*Süchte*’ que dominan en la gestión burguesa de los sentimientos: el deseo de poder, de posesión y de prestigio. Tal y como ya explicaba en *Teoría de las necesidades en Marx*, Heller afirma que son deseos sin límite (nunca se tienen en grado suficiente como para no querer más), y entre ellos domina el deseo de posesión, que en la sociedad capitalista toma la forma de deseo de dinero. De esta manera, todos los sentimientos y capacidades quedan subordinadas a una única pasión:

“[las pasiones cuantitativas] Nunca pueden realizarse, ya que se caracterizan por una infinidad viciada. Todos los sentimientos heterogéneos quedan subordinados a ellas, todos los que se oponen a ellas quedan eliminados para siempre. Los deseos (*Süchte*) destruyen en el hombre las diversas cualidades del valor, y homogeneizan el ‘alma’ en una sola pasión. Debo añadir, sin embargo, que adoptar una sola pasión dista mucho de ser necesariamente apasionante.” (1979:282).

Dejamos para el siguiente punto el análisis de la teoría de Heller sobre la desalienación de los sentimientos. Tan sólo queremos señalar que, si bien es cierto que Heller consideró que la *personalidad unificada* (como sinónimo de desalienada) aparecía en la sociedad de clases como

excepción y tendencia, no existe en su teoría de los sentimientos un concepto que cumpla las mismas funciones que el concepto de *necesidades radicales* en la teoría de las necesidades. Es decir, no destaca ningún tipo de sentimientos que sean generados por y necesarios para el capitalismo, pero al mismo tiempo sean sentimientos que impulsen hacia una transformación del orden social.

3.- Desalienación.

Hasta aquí hemos visto cómo Heller rechaza la concepción de la esencia humana según la cual en el ser humano habita el ser normal y el enfermo, siendo la sociedad la encargada de desarrollar uno u otro. Para Heller, la esencia humana es algo exterior al individuo concreto, creándose entre ambos una relación dialéctica, una relación en la que el sujeto incorpora y al mismo tiempo crea y transforma la esencia. Al no tratarse de un “despliegue desde dentro”, la historia del despliegue de la esencia puede concebirse como un proceso alienado, esto es, como un proceso de enriquecimiento de las fuerzas esenciales paralelo a un proceso de empobrecimiento de los individuos. El empobrecimiento de los seres humanos concretos se concreta en el hecho de que, a causa de la división social del trabajo, sus necesidades, capacidades y sentimientos se desarrollan de manera mutilada, unilateral y desequilibrada. Sin embargo, al ser la relación individuo-esencia una relación dialéctica, genera sus propias contradicciones. Éstas contienen la posibilidad del cambio hacia la desalienación y revelan parcialmente el contenido de ésta.

Si se ha definido la alienación como una situación social en la que los componentes de la esencia humana se enriquecen gracias al empobrecimiento del individuo, podría pensarse por un momento que la desalienación consiste en el reencuentro, fusión o identificación entre individuo y esencia. Sin embargo, Heller rechaza esta posibilidad.

“Nunca podemos reproducir en nuestro Ego finito el mundo infinito, ni identificarnos con la especie humana, e incluso la identificación completa con un sólo Otro (objeto o sujeto-objeto) sólo es posible por breves momentos.... [...]. Pero el hecho de que nuestras particularidades y nuestro ángulo de visión sean antropológicamente dadas en forma ineliminable no significa en modo alguno que nuestra relación con el carácter propio de la especie sea particularista de necesidad. Ciertamente cuando nos relacionamos con el mundo lo hacemos inevitablemente desde un ángulo de visión determinado que relacionamos con el ‘carácter propio de la especie’. Pero esta relación tiene dos formas básicas en su tendencia: la relación particularista y la individual.” (1979:201).

Es decir, la esencia humana y el individuo están y estarán siempre separados, pero la relación que se crea entre ambos no es una relación de extrañamiento de manera necesaria. Para que el *yo* se mantenga en un contexto social determinado ha de adquirir ciertas actitudes, normas, costumbres, etc., del conjunto de las actitudes, normas, costumbres, etc. que forman la esencia humana. Esa adquisición se orienta a preservar la homeóstasis social y antropológica (esto incluye, por supuesto, la biológica) asegurando la preservación y la extensión del *yo* en un grado determinado por la estructura social (1979:50-52). Pero esa extensión del *yo* jamás puede llegar a convertirlo en idéntico a la esencia humana, pues ésta siempre tendrá un carácter separado del ser humano concreto.

No se trata aquí de establecer las condiciones sociales para que se despliegue desde dentro y sin trabas una esencia interna que hasta ahora había sido reprimida, sino de establecer una relación entre el sujeto y la esencia en la que la separación no implique necesariamente extrañamiento:

“Para el particular es imposible, por tanto, constituir la realidad como absolutamente ser-para-nosotros -lo que siempre es posible (incluso en el futuro) y solamente al género humano, al nivel alcanzado en una época determinada-; aquel, por el contrario, *está en condiciones de edificar su vida cotidiana en general como ser-para-nosotros sobre la base de una actitud conscientemente activa hacia las objetivaciones en-sí*. Esto es exactamente lo que nosotros definimos como conducta de vida... La vida cotidiana alienada es el reino del en-sí. [...]. Por el contrario, la vida cotidiana no alienada constituye el reino del para-nosotros...” (1970c:236).

Frente a la incorporación automática y heterodeterminada de la esencia humana, Heller concibe la desalienación como el establecimiento de una relación consciente del ser humano con la esencia. En *Historia y vida cotidiana* (1970a) llamó a esta relación consciente “regimiento de la vida”, concepto con el que hace referencia a la posibilidad de que el individuo, dentro de la jerarquía espontánea de la vida cotidiana, se construya una jerarquía consciente, dictada por sus propia personalidad.

“‘Regimiento de la vida’ no significa, pues, abolición de la jerarquía espontánea de la cotidianidad, sino sólo que la ‘muda’ copresencia de la particularidad y especificidad queda sustituida por la relación consciente del individuo con lo específico, y que esta actitud -*que es al mismo tiempo un ‘engagement’ moral, de concepción del mundo, y aspiración a autorrealización y autogoce de la personalidad*- ‘ordena’ las varias y heterogéneas actividades de la vida. El regimiento de la vida supone para cada cual una vida propia, aun manteniendo la estructura de la cotidianidad: cada cual ha de *apropiarse* a su modo la realidad e imponerle el sello de su individualidad.” (1970a:68-69).

Dos tipos de relación del ser humano con la esencia son posibles: la particularista y la individual, que se corresponderían con la alienada y la desalienada respectivamente. La siguiente cita resume su concepción del ser humano particular y del ser humano individual:

“...llamamos individuo a aquel particular para el cual su propia vida es conscientemente objeto, ya que es un ente conscientemente genérico. [...]. El límite superior de esa consciencia es cada vez el nivel al que se ha desarrollado objetivamente la esencia humana en el interior de la sociedad determinada. El límite inferior es siempre la particularidad del singular...” (1970c:53).

Quien adopta una relación consciente con la esencia de la especie convierte su vida, su devenir, en objeto de su conciencia, se *auto-construye*, y así va más allá de la particularidad, convirtiéndose en un individuo.

Como dijimos con anterioridad, la relación del sujeto con el mundo se orienta a preservar la homeóstasis social y antropológica, asegurando la preservación y la extensión del *yo* en un grado determinado por la estructura social. La persona particularista se identifica con su mundo, de manera que tan solo pretende preservarse en el entorno o realizar una expansión sin conflictos, lo que supone la identificación del *yo* con las prescripciones sociales (1970c:55 y 1979:201). La persona individual, sin embargo, toma distancia del mundo y de sí mismo, eligiendo de ambos qué elementos desarrollar y cuáles no, siendo esa elección una elección basada siempre en *valores propios* (1970c:55 y 1979:202), es decir, “...un individuo es un hombre que se halla en relación consciente con la genericidad y que ordena su vida cotidiana en base también a esta relación consciente -evidentemente en el seno de las condiciones y posibilidades dadas.” (1970c:55). Esa relación individual constituye el contenido de lo que Heller entiende por desalienación: “La relación individual, es decir, la opción por valores, la distancia con nosotros mismos y con las normas o costumbres de nuestro entorno sobre la base de esos valores preseleccionados no es otra cosa que la relación consciente con el carácter de la especie.” (1979:203).

La seguridad del *yo* y el tipo de sentimientos de estos dos tipos de sujetos difieren considerablemente. Así, la seguridad del ego particularista depende por completo de la aprobación de todos, puesto que se identifica completamente con el mundo que le rodea, mientras que al individuo, si bien también necesita aprobación, le basta con la de las personas importante para él, y en cualquier caso no hace lo que hace en busca de aprobación, sino como resultado de su elección de valores (1979:214). Por otra parte, el individuo sacrifica la intensidad de algunos sentimientos en favor de su profundidad. Al tomar distancia con respecto al mundo y a sí mismo se aleja de la ‘natural’ adopción de los dictados de la naturaleza y la sociedad, realizando así una “segunda superación” de la naturaleza, que supone para el sujeto un alejamiento de la intensidad animal de sus satisfacciones y un acercamiento a satisfacciones menos intensas pero más profundas, pues son las que corresponden a una vida cuyo contenido y devenir son autodeterminados (1979:214 y 220).

Como ya dijimos, Heller define a riqueza del ser humano como el despliegue natural de las fuerzas esenciales (1970b:27-28), de manera que la riqueza humana no es otra cosa que la desalienación de su existencia:

“La fuerza (la riqueza) de la personalidad depende de la medida en la cual sea consciente (tenga una relación-actitud consciente respecto de su propia particularidad y del mundo, respecto de sus propias exigencias); de la medida en la cual esté persociada (de la medida en la cual sus necesidades hayan sido socializadas, de la medida en la cual los semejantes se le hayan convertido en fin -dejando de ser medios- y en necesidad, de la medida en la cual pueda dirigirse directamente a la genericidad); y de la medida en la cual la personalidad sea universal (desde el punto de vista de sus necesidades, sus sentimientos, sus tipos de actividad, sus capacidades) y libre, esto es, capaz de realizarse ella misma.” (1970b:73-74).

Esta conceptualización de la vida desalienada fue modificada en su posterior etapa posmoderna. Especialmente en *Más allá de la justicia* (1987) Heller realizó una nueva aproximación a lo que entonces llamaría “buena vida”, que indudablemente corresponde a lo que en su etapa marxista llamaba “desalienación”. Sin embargo, en esta nueva aproximación todavía pueden distinguirse los rasgos fundamentales de su primera conceptualización. Así resume Heller su nueva aproximación:

“...un procedimiento justo es la *condición de la vida buena* -de todas las posibles vidas buenas- pero *no es suficiente* para la vida buena. [...]. La ‘vida buena’ se compone de tres elementos: primero, la rectitud, segundo, los desarrollos de las dotes en talentos y la práctica de estos talentos y, tercero, la profundidad emocional en las vinculaciones personales. Entre estos tres elementos, la rectitud es el supremo. Los tres elementos de ‘la buena vida’ están *más allá de la justicia*.” (1987:343).

Si el comunismo era antes la condición de la desalienación, ahora *el mejor mundo sociopolítico posible* es la condición de la *vida buena*, siendo la rectitud la condición moral y el componente fundamental de esa vida (Heller acude a la definición platónica de la rectitud, según la cual es recta la persona que prefiere sufrir el mal antes que cometerlo). Desde ese punto de vista, no existe una única forma de buena vida, sino varias igualmente buenas.

Por otra parte, la buena vida exige el desarrollo de las dotes en talentos, es decir, una determinada construcción del yo. Esa construcción del yo no se puede realizar sino en el seno de las relaciones sociales, de manera que el ser humano no puede aspirar a una autonomía total, sino a una autonomía relativa, pues en eso consiste la condición humana (1987:380). Si el prerequisite de la vida buena era la honradez, se deduce de esto que todas las dotes que desarrolle una persona honrada no harán daño a los demás cuando sean ejercidas (1987:385). Al desarrollar las dotes en talentos, el sujeto construye su yo. En cualquier caso, el *mejor mundo sociopolítico posible* sigue siendo precondition de esta construcción:

“El mejor mundo sociopolítico posible proporciona la mejor oportunidad para la vida buena porque ofrece la *posibilidad óptima* de desarrollar nuestras dotes en talentos. Esto es así, primero, porque diferentes formas de vida realzan diferentes talentos, y una persona es libre de abandonar una forma de vida y asumir otra, en función de sus necesidades. En segundo lugar, como en este universo ninguna forma de vida supone dominación, y la relación social entre formas de vida no supone tampoco dominación, no puede existir ninguna dote cuyo desarrollo en talento no esté permitido.” (1987:390).

La intensidad emocional de las vinculaciones personales constituye el tercer y último elemento que constituye la “vida buena”. Al entrar en el mundo de las vinculaciones entramos según Heller en el mundo de la *heteronomía* (1987:392), pero esa heteronomía será sólo *relativa* cuando pueda ser libremente elegida. El mejor mundo sociopolítico posible está basado en la reciprocidad simétrica, de manera que en sus vínculos ha quedado abolida la subordinación y superordenación social (1987:393), y sólo cuando se produce esa abolición es posible elegir la *heteronomía* y convertirla así en *heteronomía relativa*:

“...Incluso en total ausencia de superordenación y subordinación psicológicas y sociales, hayamos presente la *heteronomía relativa* en estas vinculaciones, pero una heteronomía relativa *elegida*. Además, sólo en ausencia de constricciones sociales y psicológicas puede *elegirse libremente* la heteronomía relativa. Esto explica el término de ‘heteronomía *relativa*’. La heteronomía es relativa *porque* es elegida libremente; es relativa en la medida en que es elegida libremente.” (1987:393).

Como vemos, hay una distancia considerable entre los planteamientos de la Heller marxista y los planteamientos de la Heller posmoderna, pero también es posible ver cierta continuidad.

4.- El trabajo y la desalienación.

La teoría de Heller referente al trabajo y su posibilidad de desalienarse es, en muchos puntos, bastante confusa. Veremos a continuación los rasgos básicos de esta teoría tal y como nosotros la interpretamos.

El trabajo, como ya hemos visto, constituye uno de los elementos que forman lo que Heller define como *esencia humana*. Pertenece, por tanto al *ser* del ser humano, y por ello, es una condición necesaria y eterna de su existencia: “El trabajo pertenece a nuestro ser específico, sin trabajar no podemos, en modo alguno, desarrollar nuestra personalidad.” (1976:199). Sin el trabajo, el ser humano no puede ser lo que es. Este elemento de la esencia humana constituye para el individuo una necesidad, “...una necesidad que no desaparece ni siquiera en la condiciones del

trabajo alienado y que reaparece en seguida que no podemos trabajar.” (1976:198). Y como necesidad, su satisfacción supone una fuente de placer, si bien es un placer inevitablemente precedido de la tensión y el esfuerzo: “La suspensión del hedonismo, la tensión-para-el-rendimiento es la condición previa para que podamos aprender algo y para que podamos consumir lo aprendido con facilidad. La satisfacción de la necesidad del trabajo es un placer, el placer de hacer algo coronado por el éxito.” (1976:199).

Como vemos, Heller concebía la abolición del trabajo como una hipótesis absurda. El ideal de la abolición del trabajo no es sino la expresión deformada por las relaciones de explotación de la necesidad de un trabajo desalienado:

“...la indudable necesidad empírica de una liberación de la constricción al trabajo y del trabajo necesario, no sería una necesidad antropológica de liberación del trabajo *tout court*, sino más bien la expresión inevitablemente alterada, en condiciones sociales basadas en las relaciones de explotación, de la necesidad de un trabajo que desarrolle las facultades humanas, creativo y agradable. El «país de Jauja» constituye la utopía negativa de la constricción al trabajo o del trabajo necesario, si se entiende en el sentido de que apenas uno es obligado a ello, o el *no* trabajar destruye la necesidad de cualquier actividad laboral incluso elemental, o bien la personalidad se disuelve en la torpe monotonía del puro consumo, tan contemplativo como el trabajo necesario.” (1976:73).

Como condición eterna de la existencia humana, el trabajo juega un papel configurador de todo el orden social, y por ello, antes de dilucidar si el trabajo puede en sí mismo ser una actividad desalienada, primero se ha de señalar su papel decisivo a la hora de construir un orden social desalienado. Es decir, antes de entrar a analizar la capacidad del trabajo de desalienarse, hay que señalar su capacidad como elemento desalienador. La posición de Heller sí está clara en este punto: sin una transformación radical del contenido del trabajo no es posible lograr un orden social desalienado:

“La transformación de la esfera en-sí y para-sí en una esfera para-sí es obra consciente de los hombres en un nivel determinado de las objetivaciones en-sí (ante todo del desarrollo de las fuerzas productivas). La formación del puro para-sí de esta esfera es una perspectiva que sólo se realiza en el comunismo y que se encuentra en interacción con el paso de la economía del en-sí al para-sí, constituyendo una de las fuerzas motrices más importantes de este paso.” (1970c:234).

El orden social desalienado está constituido por relaciones sociales armónicas que son un fin en sí mismas, con las consecuencias que ello tiene en la generación de sentimientos, necesidades y capacidades, pero esas relaciones requieren como condición necesaria la tarea social común:

“La construcción de relaciones armónicas, el desarrollo de disposiciones sentimentales a través de las relaciones mutuas es sin duda un objetivo en sí mismo; pero es un objetivo en sí mismo que también se relaciona con algo más: la tarea social común. Donde no

existen esas tareas sociales comunes resulta imposible (según toda evidencia) la construcción de relaciones bellas.” (1979:265).

Parece claro que para Heller el trabajo es un elemento básico del proceso de desalienación, pero esto no significa de ningún modo que el trabajo mismo pueda desalienarse. De hecho, muchos autores han hecho hincapié en la idea de que sin transformación del trabajo no hay desalienación posible de los vínculos humanos, y sin embargo, han negado que el trabajo pueda en sí mismo desalienarse, siendo su papel desalienador resultado de su reducción a mínimos o de su extinción.

La posición de Heller es clara a este respecto: el trabajo puede y debe desalienarse. Donde se convierte en más confusa su aproximación, como veremos, es en la consideración del contenido de ese trabajo desalienado.

En *Sociología de la vida cotidiana* (1970c), distingue entre *work* y *labour*, siendo ambos conceptos dos dimensiones de un mismo trabajo, y no dos tipos de trabajo distintos:

“...el trabajo presenta dos aspectos: como ejecución de un trabajo es parte orgánica de la vida cotidiana, como actividad de trabajo es una objetivación directamente genérica. Marx, para distinguirlos, se sirve de dos términos distintos: el primero lo denomina *labour*, al segundo *work*...” (1970c:119).

Work es el trabajo social, el destinado a la reproducción ampliada de la riqueza social. Para Heller “...sería definible como trabajo toda acción u objetivación directamente social que sea necesaria para una determinada sociedad. ...Es definible como *work* sólo aquel tipo de trabajo que resulta ‘útil’ a otros, en cuanto que en la sociedad determinada cumple una función necesaria, y además en cuanto sea ejecutado de acuerdo (en el tiempo y en el nivel) con la norma social...” (1970c:121). *Labour* es lo que supone este trabajo para el productor, la dimensión subjetiva. Lo importante de esta distinción para el objetivo de nuestro análisis es que Heller señala que esa doble dimensión del trabajo no tiene nada que ver con la alienación:

“El hecho de que el trabajo sea al mismo tiempo una ocupación cotidiana y una actividad inmediatamente genérica que supera la cotidianidad, se deriva de la especificidad ontológica del trabajo y no tiene ninguna relación *necesaria* con su alienación.” (1970c:123).

O, en otras palabras, el trabajo, en su dimensión subjetiva y también en su dimensión de labor socialmente determinada, puede no ser alienado. Este punto es de vital importancia para entender la aproximación de Heller, pues viene a señalar que el *reino de la necesidad* y la *alienación* no son la misma cosa. La necesidad puede interiorizarse, pasar de ser considerada coerción externa a ser considerada motivación interna, pues si los productores controlan el proceso de producción, el trabajo puede dejar de ser un mero medio de subsistencia y convertirse en el

escenario principal donde trascender su particularidad y construir su libre individualidad (1970c:127).

Esta distinción entre necesidad y alienación la reiteró Heller en más de un ocasión. Así, en *Teoría de las necesidades en Marx* (1974), señala que los seres humanos trabajarían en el comunismo a pesar de que hubiese quedado abolida la coerción al trabajo precisamente a causa de esa posibilidad de sentir las exigencias del reino de la necesidad como motivación propia:

“Indudablemente, Marx en *El Capital* plantea asimismo una estructura de necesidades radicalmente nueva que transforma a los hombre en *otros*, en hombres para los cuales el «deber social» es *motivación externa pero también interna*; incluso a este respecto necesidad (*müssen*) y deber (*sollen*) vienen a coincidir.” (1974:145).

La interiorización del deber haría a estos sujetos vivir el trabajo necesario como trabajo libre, o para ser más exactos, acabaría con la distinción entre trabajo libre y trabajo necesario. En “El ideal del trabajo desde la óptica de la vida cotidiana” (1976) vuelve a esta idea sugiriendo que la asunción consciente de la necesidad, en una sociedad en la que la gestión de esta esfera es democrática, puede ser también fuente de realización personal:

“¿Por qué no hipotetizar para este hombre la posibilidad de asumir conscientemente la contradicción, de elegir libremente la tensión existente entre su necesidad de un tiempo cualitativo y la exigencia de la reproducción social, tanto más si contribuye, como hombre libre e igual, a determinar la dirección y los valores de la reproducción? ¿Por qué no imaginar que el trabajo -elegido de por sí o en relación a la escala de valores aceptada- pueda ser para este hombre también fuente de alegría, si él apunta a un tiempo cualitativo, medido en base a su actividad? [...]. El trabajo debe convertirse realmente en una necesidad vital, en una actividad que desarrolle todas nuestras facultades. Sin embargo, ¿no es igualmente una necesidad vital nuestra la de poder ser activos *para los otros*, la de poder satisfacer las necesidades vitales *del otro*? Sé bien que en la actualidad palabras como «sacrificio» o «autodisciplina» suscitan -justamente- un eco negativo. Estos conceptos pertenecen en la *actualidad* a la ideología de la represión. Sin embargo, en los -tan a menudo alabados- «tiempos antiguos» ¿acaso *dar* no era una necesidad humana?.” (1976:89).

Si la posición de Heller sobre la posibilidad de desalienar el trabajo está clara, no lo está tanto su concepción del contenido de éste. Por un parte, Heller parece sostener, apoyándose en una determinada interpretación de Marx, que todo trabajo desalienado se convertirá en trabajo intelectual:

“...si es difícil pensar que el simple trabajo mecánico no cualificado se convierta en una «necesidad vital», mucho más sencillo es imaginarse el trabajo de control cualificado como necesidad vital efectiva del hombre «que se sitúa junto al proceso de producción»” (1974:132-133).

“La *división entre trabajo manual e intelectual* quedará superada. Marx tenía diversas opiniones sobre las modalidades de este proceso. A una de ellas nos hemos referido ya: producción y trabajo se separan; el hombre «se sitúa junto al proceso de producción»,

toda actividad laboral (incluso la socialmente necesaria) se convierte en trabajo de tipo intelectual. La otra hipótesis de Marx es fundamentalmente diferente: en razón de ella toda especie de trabajo productivo queda reducida a trabajo simple. Pero también aquí el tiempo de trabajo debe reducirse hasta que la vida humana esté ocupada en su mayor parte por actividades intelectuales.” (1974:127).

No podemos sino encontrar cierta tensión entre la Heller que concibe todo trabajo desalienado como trabajo intelectual y la Heller que afirma, en *Sociología de la vida cotidiana*, lo siguiente:

“El trabajo como necesidad vital significa entre otras cosas que, para que tenga lugar ese desarrollo de las capacidades, una parte de la vida humana será ocupada por aquel tipo de atención concentrada, por esa aplicación finalizada de las energías materiales e intelectuales que caracteriza el trabajo (físico e intelectual).” (1970c:126).

Por otra parte, también encontramos cierta tensión entre la idea de que el trabajo desalienado es condición imprescindible de la desalienación general y el escenario principal en el que los seres humanos construyen su individualidad, y la idea de que, en la sociedad desalienada, el trabajo pasaría a un segundo plano. Esta idea del papel secundario del trabajo en la sociedad comunista fue apuntada por Heller en varias ocasiones. Por ejemplo en *Teoría de las necesidades en Marx* (1974):

“La verdadera riqueza del hombre y de la sociedad no se constituye en el tiempo de trabajo sino en el *tiempo libre*. Precisamente por esto la riqueza de la sociedad de los «productores asociados» no es medible en tiempo de trabajo, sino en tiempo libre.” (1974:126).

“A criterio de Marx la *vida cotidiana* del hombre de la sociedad futura *no* está construida en torno al trabajo productivo, que incluso ocupa en ella un lugar subordinado. Por el contrario, el núcleo de organización lo representarán aquellas actividades y relaciones humanas que son *conformes al género para sí*.” (1974:157).

Esas actividades y relaciones *conformes al género para sí* se concretan en la satisfacción de lo que Heller llamaba “necesidades propiamente humanas no alienadas” cuyo objeto son, entre otros, y como ya dijimos, “...el descanso superior al necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo, una actividad cultural, el juego en los adultos, la reflexión, la amistad, el amor, la realización de sí en la objetivación, la actividad moral, etc..” (1974:171). En general, parece que la solución a esta tensión consistiría en considerar al trabajo desalienado como la condición necesaria pero no suficiente para la realización personal, y textos como el siguiente parecen apoyar esta interpretación:

“En esta sociedad [la de los productores asociados] es de importancia primordial la *valoración de las necesidades y la consiguiente repartición de la fuerza de trabajo y del tiempo de trabajo*; de este modo se modifica toda la estructura de las necesidades (incluso el trabajo se convierte así en una necesidad vital): los hombres participan de los bienes conforme a sus necesidades, y no se convierten en primarias las necesidades dirigidas a

bienes materiales, sino las dirigidas a las «actividades superiores», particularmente *las dirigidas a otros hombres entendidos no como medio sino como fin.*” (1974:25-26).

El control democrático del proceso de producción convertiría al trabajo en una necesidad vital y modificaría toda la estructura de las necesidades, encontrándose el individuo entonces que las necesidades primarias no son para él las materiales, sino aquellas “actividades superiores” que son conformes al género para-sí. Esta interpretación del trabajo desalienado como condición necesaria pero no suficiente aparece no sólo en la teoría de las necesidades. También en la teoría de los sentimientos Heller se refiere a las condiciones bajo las cuales el trabajo puede convertirse en premisa de una gestión doméstica de los sentimientos:

“Depende de muchos factores heterogéneos que el trabajo pueda convertirse más o menos en una de las tareas con frecuencia decisivas que constituyen la gestión doméstica unificada de los sentimientos de la personalidad. En primer lugar, depende de la duración del trabajo, es decir, de en qué medida los sentimientos invertidos en la tarea agoten las energías del individuo, de si le queda algo que cultivar. Además, depende de la cualidad de la actividad laboral (es decir, de si de algún modo es capaz de desarrollar potencialidades), y de que esa cualidad sea más o menos adecuada a la ‘naturaleza’ del individuo. Y también depende de que esa tarea pueda convertirse en un valor para el individuo o pueda armonizarse con otras tareas que ocupen un lugar más elevado (o menos elevado, para el caso lo mismo da) dentro de la jerarquía de valores del individuo.” (1979:263).

El trabajo debe enriquecer por sí mismo, pero no debe acaparar toda la existencia del sujeto, dejándole energías y aportándole capacidades que pueda utilizar más allá de la actividad laboral: “...la condición para una gestión doméstica normal de los sentimientos es el trabajo socialmente necesario, considerado como tarea para desarrollar capacidades, que es al mismo tiempo objetivo-valor para el individuo y proceso elegido u objeto de la inversión del sentimiento.” (1979:266-267).

También podemos apoyar esta interpretación haciendo referencia los comentarios de Heller sobre las actividades inútiles y el juego. Para Heller, el descanso superior al necesario y el juego son parte del contenido de las actividades conformes al género para-sí, esto es, parte de las actividades desalienadas. Sin embargo, ella misma advierte que sin la precondition de un trabajo creativo y autogestionado la actividad inútil y el juego no serán más que un reflejo de la alienación general. En cuanto al uso inútil del tiempo de ocio, Heller señala que la necesidad de obtener placer por el objetivo alcanzado (que se satisface en el trabajo desalienado) se vuelve tanto contra el trabajo alienado como contra el comportamiento inútil basado en la satisfacción de los ‘placeres bastos’ (1979:266). El juego, por su parte, puede convertirse en una actividad en la que desplegar las capacidades adquiridas en el trabajo desalienado, pero basado en un trabajo alienado el juego tan sólo ofrece una evasión y una libertad meramente subjetiva (1970c:375).

En definitiva, Heller apunta al trabajo como una condición eterna del ser humano, y a su desalienación, como la precondition necesaria para la desalienación del resto de los vínculos y actividades humanas, si bien no aclara el contenido concreto de la actividad laboral una vez superada la división social del trabajo.

Capítulo 3. ESENCIA HUMANA, TRABAJO Y ALIENACIÓN EN LA OBRA DE HERBERT MARCUSE

Guía del capítulo

El propósito de este capítulo es presentar nuestra interpretación de la aportación de Marcuse al debate sobre el trabajo y la alienación. Marcuse parte de la base de que el contenido de la esencia humana no es definible como resultado de la investigación científica, sino de una apuesta política. Considera al ser humano como un ser libidinal, definiendo a partir de ahí la alienación como represión libidinal más allá de la estrictamente necesaria para la vida social, y la desalienación como liberación del Eros. Marcuse otorga al trabajo un papel nulo en el proceso de desalienación, pero preeminente en la situación desalienada.

1.- Concepción antropológica.

Igual que hicimos con la teoría de Heller, comenzamos la exposición de la teoría marcusiana referente al trabajo y la alienación tratando de bosquejar la concepción antropológica sobre la que ésta se edifica. Todo conocedor de su obra advierte que los dos ‘momentos’ que marcaron el curso del desarrollo de su pensamiento fueron la publicación de los *Manuscritos* de Marx, que Marcuse estudió durante los años treinta en el Instituto de Investigación Social de la Universidad de Columbia, y que le mostraron a un Marx *humanista*, y por tanto muy distinto al que se presentaba desde el marxismo ortodoxo y el estructuralista; y su acercamiento a las teorías psicoanalíticas de Freud, de las que obtuvo una concepción del individuo sumamente útil para perfeccionar y enriquecer la teoría marxista de la alienación, y para un mejor análisis de la forma que adoptaba esa alienación en la sociedad americana en la que hubo de vivir tras la Segunda Guerra Mundial.

Marcuse consideró a la felicidad humana como el principal objetivo teórico y político del materialismo histórico. El camino hacia esa felicidad no era otro que la construcción de una “civilización no represiva” en la que la liberación de un Eros históricamente mutilado y deformado colocaría al ser humano en posición de reencontrarse a sí mismo, de comenzar un camino en el que abolir la distancia existente entre el acto y la potencia de su ser.

Es por esto que, en primer lugar, trataremos de mostrar el papel preeminente que Marcuse otorga a la felicidad humana en el conjunto de las reflexiones y prácticas del materialismo, para luego, en segundo lugar, analizar qué entiende él por “esencia humana”.

1.1- La felicidad humana como punto de partida y objetivo de la teoría social.

Desde nuestro punto de vista, el papel prominente de la idea de la felicidad humana en la teoría de Marcuse no está expuesta en éste o aquél texto concreto, sino que más bien subyace a todos y cada uno de ellos, se encuentra de manera siempre implícita, motivando y determinando todas sus reflexiones, y a veces explícita, como en los textos en los que relaciona la teoría crítica con la tradición hedonista, o los textos en los que critica el fatalismo freudiano que considera incompatibles la felicidad y la civilización. Haremos referencia aquí tan sólo a estas alusiones explícitas, pues para mostrar la importancia general del concepto en su teoría, su presencia implícita, nos bastará con la mera exposición de los conceptos y construcciones que forman el conjunto de la aproximación marcusiana al trabajo y la alienación.

1.1.1- La felicidad en la teoría social.

Ya en *Filosofía y teoría crítica* (1937) Marcuse advertía que el materialismo se caracterizaba por “...la preocupación por la felicidad del hombre y el convencimiento de que esta felicidad es sólo alcanzable mediante una modificación de las relaciones materiales de la existencia.” (1937:79), señalando así cómo es ésta una idea central en los intereses tanto teóricos como prácticos del materialismo. Pero es en *A propósito de la crítica del hedonismo* (1938) donde más claramente expresa esta tesis, al situar al materialismo como culminación de un proceso de evolución teórica, como síntesis histórica de la tradicional oposición dialéctica existente entre la filosofía hedonista y la filosofía de la razón. Estas filosofías, como todas, son el producto de la sociedad en la que nacen, de sus conflictos y posibilidades. Representan, en general, como polos opuestos, las dos posibilidades de desarrollo contenidas en la sociedad de clases:

“La filosofía de la razón conservó el desarrollo de las fuerzas de la producción, la libre organización racional de las relaciones vitales, el dominio sobre la naturaleza, la autonomía crítica de los individuos socializados; el hedonismo, el desarrollo múltiple y la satisfacción de las necesidades individuales, la liberación de un forma de trabajo inhumano, el descubrimiento del mundo al placer.” (1938:102).

Pero, como en todo conflicto dialéctico, los opuestos contienen en su interior a su contrario, convergen en un determinado punto, y se superan con una síntesis que para Marcuse no es otra que el materialismo histórico. La filosofía de la razón consideraba la felicidad como algo casual e incontrolable, que no surge de nuestras acciones planificadas, de nuestra acción libre, y que, por tanto, sólo puede y debe buscarse en el mundo del alma. Por otra parte, es cierto que esta filosofía contribuyó al desarrollo tecnológico de la civilización occidental, sin el cual la superación de la escasez no sería más que una utopía. Los hedonistas realizaron una protesta materialista en el sentido de que reivindicaron la libertad y la felicidad del individuo en el ámbito de las relaciones materiales, en el ámbito de las prácticas sensibles, de los placeres corporales y no sólo espirituales. Ambas visiones, sin embargo, coincidían en que la felicidad es algo subjetivo, individual, sólo posible abstrayendo la generalidad. El hedonismo, tanto en su versión cirenaica (que defendía el placer inmediato con las cosas y personas tal como se nos muestran en su apariencia, y no en su esencia, pues en la sociedad actual el conocimiento profundo no es separable del conocimiento de la miseria y la deformación de nuestra existencia en relación a las posibilidades que contiene nuestra esencia), como en su versión epicúrea (que matizaba la idea del placer inmediato afirmando que la razón debía saber distinguir entre placeres verdaderos y falsos), no podía ser criticado, según Marcuse, por el hecho que creyeran posible la felicidad del ser humano en un mundo corrupto, y por tanto porque independizaran la felicidad individual de la exigencia de un orden social justo, sino principalmente por el hecho de que la distinción entre el verdadero y el falso placer no puede ser ya el objeto de una filosofía, sino de la praxis social. En otras palabras, el hedonismo no puede superarse mediante de la formulación de una nueva filosofía, sino mediante una práctica revolucionaria que transforme la organización social con el objetivo de liberar a los seres humanos y que éstos puedan crear y mantener bajo su control las relaciones sociales que los unen, sentando así las bases para una verdadera felicidad en la relación social libre. Entonces el placer que produce la felicidad no estará sólo en los sentidos, sino en toda dimensión de toda praxis humana.

Otro texto en el Marcuse explicita el papel fundamental de la idea de felicidad en la teoría y la praxis crítica es *Eros y civilización* (1953). Aquí arremete contra la idea freudiana de una supuesta oposición irreconciliable entre felicidad y cultura. La tesis principal de este libro es que si bien la idea de una civilización no represiva es central en la teoría freudiana, ésta misma teoría

contiene elementos suficientes como para elaborar una teoría de la convergencia entre felicidad y cultura.

1.1.2- La felicidad como problema sociopolítico.

No entraremos en este punto a analizar el contenido concreto de la idea de la felicidad en la obra de Marcuse, pues éste sólo se aprehende mediante el conocimiento integral de su teoría. Se volverá, pues, evidente, cuando exponamos su concepción de la alienación y su propuesta de desalienación (la liberación del Eros).

Pero sí querríamos aquí resaltar dos ideas que, por caminos distintos, nos muestran que la el problema de la felicidad humana es un problema político y social, un problema de estructura social.

En primer lugar, Marcuse hizo hincapié en más de una ocasión en la necesidad de distinguir entre necesidades y satisfacciones verdaderas y falsas. La satisfacción, en sí misma, no puede ser medida ni contenido exclusivo de la felicidad: se requiere, previamente, conocer el carácter de las necesidades que se están satisfaciendo. Para Marcuse,

“Las necesidades en tanto tales no están más allá del bien y del mal y de la verdad y la falsedad. En tanto situaciones históricas, están sometidas a la pregunta por su ‘derecho’: ¿Son estas necesidades de un tipo tal que su satisfacción pueda significar la realización de las posibilidades subjetivas y objetivas de los individuos?” (1938:118).

Y de hecho, la respuesta es “no” para la mayoría de las necesidades características de la sociedad actual, de manera que, desde este punto de vista, son productoras de un falso placer. Volveremos más adelante sobre esta cuestión al analizar las necesidades alienadas y la falsa satisfacción que las acompaña. Aquí nos basta con enfatizar la idea de que

“Mientras la falta de libertad esté contenida en las necesidades y no en su satisfacción, hay que liberar primero a aquellas. Este no es ningún acto de educación, de renovación moral de los hombres, sino un proceso económico y político.” (1938:120-121).

El objetivo teórico y político, pues, estará en las necesidades mismas, no en el cómo satisfacer unas necesidades reificadas, consideradas como un hecho objetivo incuestionable en sí mismo. No lo son: las necesidades son productos históricos, y por ello, creadas y transformables sociopolíticamente.

Marcuse resaltó la necesidad de considerar la felicidad como algo más que obtención de placer: el auténtico placer es el basado en la verdad: placer y verdad son inseparables.

“El papel esencial de la verdad para la felicidad de los individuos hace aparecer como insuficiente la definición de la felicidad como placer y goce. Si el conocimiento de la verdad no está ya vinculado al conocimiento de la culpa, de la miseria y de la injusticia, no necesita quedar fuera de la felicidad... [...]. El conocimiento no perturbará ya el placer. Quizás pueda hasta convertirse en placer...” (1938: 124).

Es decir, si nuestros vínculos permanecen en la apariencia otorgan una escasa o falsa felicidad, y si profundizan hasta nuestro ser, encuentran la desgracia de la escisión entre esencia y existencia, es decir, encuentran un yo maltratado y mutilado por las relaciones sociales de la sociedad de clases. La felicidad, por tanto, sólo puede reencontrarse con la verdad cuando los sujetos libres construyan la sociedad libre, es decir, felicidad y verdad son un problema de estructura social y de lucha política por su transformación.

Y aquí encontramos la segunda idea con la que Marcuse trató de mostrar que la felicidad es una cuestión social y política: la infelicidad no es nada distinto a la escisión entre la existencia concreta y la esencia humana. La constatación de esa distancia le da al materialismo el objetivo principal de la transformación social:

“El pensamiento dialéctico entiende la tensión crítica entre «es» y «debe», primero como una condición ontológica, que pertenece a la estructura del ser mismo. Sin embargo, el reconocimiento de este estado del ser -su teoría- intenta desde el principio una *práctica concreta*.” (1954:161).

Esto, en cualquier caso, nos lleva a la cuestión de qué se entiende por *esencia* humana, qué contenido se le atribuye y bajo qué supuestos se realiza esa atribución. Lo vemos a continuación.

1.2- El concepto de “esencia humana”.

Marcuse se refirió en numerosas ocasiones a la cuestión de la esencia humana, pues consideraba ésta no sólo un concepto fundamental, sino quizás *el* concepto fundamental de toda teoría crítica. Así, por ejemplo, al hablar de las categorías económicas del análisis marxista, señala que todas ellas se elaboran desde el punto de vista de su relación con la esencia humana:

“Las nuevas categorías evaluarán la realidad económica tomando en consideración lo que ésta ha hecho del hombre, de sus facultades, poderes y necesidades. Marx resume estas cualidades humanas al hablar de la ‘esencia universal’ del hombre; el examen que Marx hace de la economía se efectúa teniendo en mente la pregunta sobre si la economía realiza el *Gattungswesen* del hombre (*universelles Wesen*).” (1941:270).

Es decir, no es éste sólo un concepto importante, sino el concepto que da sentido a todos los demás conceptos de la teoría. Por ello aparece recurrentemente en la obra marcusiana. En cualquier caso, es en un ensayo publicado en 1968 (“El concepto de esencia”, en *La agresividad en la sociedad industrial avanzada y otros ensayos*) donde Marcuse afronta de manera más expresa la necesidad de aclarar cuál es el contenido de esa esencia, y por ello nos centraremos en él.

En este texto Marcuse realiza un recorrido por la historia del concepto de esencia a lo largo de las distintas filosofías. Una cosa es constante en todas las aproximaciones al concepto: “...la abstracción y separación del único Ser verdadero con respecto a la multiplicidad constantemente cambiante de las apariencias.” (1936:10). No es necesario entrar ahora a analizar esa evolución teórica, por lo que mostraremos tan sólo la interpretación marcusiana de cómo hace suyo el concepto el materialismo.

Marcuse afirmó, con respecto al materialismo, que “La tensión entre potencialidad y actualidad, entre lo que el hombre y las cosas pueden ser y lo que de hecho son, es uno de los puntos centrales y dinámicos de su teoría de la sociedad.” (1936:44-45). De hecho, esta distinción da sentido a la ciencia, pues ésta, según Marx, sería superflua si ‘la forma de aparición y la esencia de las cosas coincidieran inmediatamente’. Pero en el materialismo se ofrece una definición de la esencia humana distinta a las ofrecidas anteriormente. Aquí la distancia entre esencia y existencia aparece como una desproporción histórica, como una antítesis histórica que nace de la evolución histórica del proceso social de la vida (1936:41). El contenido de la esencia, por tanto, depende de variables históricas:

“En el grado de desarrollo que el hombre ha logrado en la actualidad, las potencialidades reales para alcanzar la plenitud de la vida humana están a la mano en todas las áreas; sin embargo, esas potencialidades no han sido realizadas en la estructura social actual. Aquí el concepto de lo que podría ser, de las posibilidades inherentes, adquiere un significado preciso. Lo que el hombre puede ser en una situación histórica dada viene determinado por los factores siguientes: el grado de control de las fuerzas productivas naturales y sociales, el nivel de la organización del trabajo, el desarrollo de las necesidades en relación con las posibilidades para su realización (especialmente la relación entre lo que es necesario para la reproducción de la vida y las necesidades ‘libres’ de gratificación y felicidad, de lo ‘bueno’ y lo ‘bello’), la disponibilidad -como material del que uno puede apropiarse- de riqueza de valores culturales en todos los campos de la vida.” (1936:48-49).

Las potencialidades del ser humano, por tanto, son un producto histórico, y su actualización tan sólo un problema de praxis política. Pero si la esencia es un producto histórico, la definición que de ella da cada una de las teorías sociales también lo es, y el materialismo no es ni pretende ser (siempre desde la perspectiva de Marcuse) una excepción. Lo que diferencia al marxismo es que es completamente consciente de esa circunstancia, y no pretende esconder su apuesta política bajo los

ropajes de una supuesta objetividad. Así es como interpretamos este texto de Marcuse sobre el concepto materialista de esencia:

“No es un objeto de la receptividad contemplativa de la percepción, ni tampoco una síntesis realizada por la espontaneidad del puro conocimiento. Más bien, es determinada dentro del entramado establecido por los objetivos históricos a los que la teoría materialista va unida. No sólo los intereses resultantes de estos objetivos juegan un papel en el establecimiento de lo que es esencial, sino que también entran dentro del contenido del concepto de esencia.” (1936:54).

La práctica histórica y los intereses que la guían dan contenido al concepto de esencia. Así el materialismo hace suyos los anhelos que en toda sociedad han existido de lograr una sociedad mejor:

“Todos los esfuerzos históricos para una organización mejor de las miserables condiciones de la existencia, así como de las concepciones ideales, éticas y religiosas de un orden más justo de cosas, que se ha formado la humanidad doliente, se conservan en el concepto dialéctico de la esencia del hombre, donde han llegado a ser elementos de la práctica histórica ligada a la teoría dialéctica.” (1936:53).

Tal y como lo interpretamos aquí, la apuesta por darle ese contenido y no otro al concepto de esencia no responde a un razonamiento abstracto, a una operación del pensamiento, sino al compromiso de la teoría marxista con el proletariado, al que se le supone en esa misma teoría como portador de los anhelos de superación de la sociedad de clases. Es por las condiciones históricas en las que se encuentra la clase trabajadora, y por las posibilidades inscritas en el desarrollo de las fuerzas productivas, por lo que el materialismo histórico puede definir la realización de la esencia como la planificación del proceso social y la puesta del trabajo al servicio de la vida.

Esas determinaciones de la esencia, sin embargo, “...se distinguen de una utopía en que la teoría puede mostrar las vías concretas para su realización y presentar como prueba aquellos intentos para su realización que se estén llevando a cabo.” (1936:50). Es decir, al igual que sucedía con la idea de felicidad, la veracidad del concepto de esencia humana que ofrece el materialismo sólo puede mostrarse en la acción histórica. El concepto de esencia no es un concepto de la pura teoría, no se puede realizar en el pensamiento, sino en la praxis.

Es bien conocido el compromiso de Marcuse con los conceptos básicos del psicoanálisis, y por ello su compromiso con una determinada concepción del ser humano. De esta teoría obtuvo una determinada concepción de los procesos psicosociales, una fundamentación biológica para su análisis de la represión social, pero en cualquier caso toda esta aproximación a la realidad humana responde a una perspectiva que se mantenía ajena a la discusión de la escisión entre existencia y esencia, y tan sólo se centraba en la relación de la existencia natural, física, del ser humano concreto, y su existencia social. Desde nuestro punto de vista, el intento de Marcuse de sintetizar

marxismo y psicoanálisis consiste básicamente adoptar la concepción de la *naturaleza humana* que proporciona el psicoanálisis para fundamentar mejor el análisis del divorcio entre *esencia* y existencia que denuncia el marxismo. Describiremos más adelante con qué modificaciones hizo suya esa concepción y cómo la aplicó al estudio de la alienación.

2.- El trabajo y su papel en el ser humano y la sociedad.

Al igual que ocurría con la cuestión de la *esencia* humana, la cuestión de la definición del *trabajo* tiene una importancia fundamental en el conjunto de la obra de Marcuse, apareciendo recurrentemente y determinando el contenido de su teoría en general, pero al mismo tiempo, fue tratado expresamente en uno de sus ensayos, lo que facilita considerablemente nuestro análisis. El texto en cuestión es *Sobre els fonaments filosòfics del concepte econòmic-científic del treball* (1933), y sobre él nos basaremos, si bien habremos de tener en cuenta otras aportaciones de Marcuse a esta discusión, pues este texto corresponde a la primera etapa de su pensamiento, y no podemos dejar de lado el análisis de cómo su evolución intelectual transformó su concepto del trabajo. En cualquier caso, no encontramos indicio alguno de que Marcuse transformara substancialmente aspecto alguno de los presentados ahí. Su concepto del trabajo alienado pudo hacerlo, su posición respecto a la posibilidad de desalienarlo, también, así como su definición del trabajo bajo relaciones capitalistas, pero la concepción del *trabajo en general* no parece haber estado sujeta a cambios substanciales.

Es precisamente de la incapacidad para diferenciar entre el *trabajo en general* y el trabajo bajo determinadas relaciones de producción de lo que Marcuse acusó a la teoría económica burguesa. Incapaces de distinguir entre aquello que caracteriza a la configuración histórica del trabajo en el capitalismo y aquello que caracteriza al trabajo en general, la teoría económica reducía el trabajo a actividad económica (1933:119). Esta concepción se fue imponiendo en la sociedad hasta el punto que cualquier actividad no económica, como la del político o el artista, era considerada como no-trabajo, o se consideraba trabajo de manera insegura (1933:120).

Describir aquello que caracteriza al trabajo como tal, independientemente de las formas históricas que adoptase, era pues, para Marcuse, una tarea fundamental para la comprensión de la realidad social, y parece claro que esta tarea venía a coincidir con la necesidad de discutir qué lugar y significado tiene el trabajo en el conjunto de la existencia humana (1933:121). Y la misma

concepción del trabajo como un concepto ontológico ofrecía ya pistas sobre cuál era la respuesta a la pregunta sobre su lugar y significado: “...el treball és un concepte ontològic, és a dir, un concepte que comprèn l’essència de l’existència humana en si i com a tal.” (1933:122). En otras palabras, el trabajo no es una actividad entre otras, sino la actividad que preside, domina y define el ser del ser humano:

“La diferència essencial del concepte econòmic-científic del treball es troba en el fet que aquí apareix el treball com un esdevenir-se fonamental de l’existència humana, com un esdevenir-se que domina de manera absoluta, duradora i permanent tot l’*ésser* de l’home, i en aquest esdevenir-se s’esdevé simultàniament quelcom amb el «món» de l’home. Aquí el treball no és precisament una «activitat» específica humana [...] i sí, més aviat, allò en què tota activitat singular recolza i a què retorna contínuament: un *fer*. En efecte, és el fer de l’home com a manera del seu ésser en el món, per mitjà del qual comença a esdevenir «per a si», allò que és, retorna a si mateix, guanya la «forma» del seu existir, del seu «romandre» i es fa «seu» el món. Aquí, el treball no és determinat per la classe del seus objectes, ni pel seu fi, contingut, resultat, etc., sinó per allò que s’esdevé a la pròpia existència humana en el treball.” (1933:125).

Desde este punto de vista, la distinción que realizaría (y que analizaremos más adelante) en *Eros y civilización* entre el propósito y el contenido del trabajo es una distinción *de segundo orden*, una distinción aplicable a un trabajo concreto, pero no al trabajo en general: éste se define por ser la actividad que define el *ser* del ser humano, independientemente del fin o los contenidos que cada trabajo concreto posea. Desde este punto de vista adquiere mayor claridad la idea que expusimos anteriormente, según la cual, para Marcuse una de las determinaciones de la esencia humana, de la necesaria reconciliación de esencia y existencia, es la puesta del trabajo al servicio de la vida: la alienación consiste en que el trabajo, definiendo como define nuestro ser, se encuentra independizado de nuestra voluntad y control, construyéndose el ser humano a sí mismo sin conciencia ni control sobre esa autoconstrucción.

Marcuse utilizó el *juego* como anti-concepto del *trabajo* con el objetivo de delimitar el contenido de éste. Esta confrontación de los dos conceptos le permitió presentar tres diferencias substanciales entre ambos, y tres características definitorias del trabajo.

A diferencia del trabajo, en el juego el individuo no se somete a la normatividad inmanente de los objetos, sino que más bien crea la suya propia cuando es posible (1933:126), de manera que se encuentra todo lo libre que no puede encontrarse en el trabajo: “...en aquest acte de posar-se al damunt de l’objectivitat, l’home retorna precisament a si *mateix*, retorna en una dimensió de la seva *llibertat*, que al treball li és negada. En una sola jugada del jugador hi ha un triomf infinitament més gran de la llibertat de l’essència humana sobre l’objectivitat que no pas en la realització més gegantina d’un treball tècnic.” (1933:126). En segundo lugar, estas actividades se diferencian porque en el juego el individuo está en sí mismo, y no en los objetos (1933:127): la función del

juego la determina lo que ocurre con el individuo al realizarlo, y no lo que ocurre con los objetos. Y por último, temporalmente el juego se define por ocupar un espacio entre trabajo y trabajo, siendo éste y no el juego el que posee la característica de dominar duradera e ininterrumpidamente la existencia humana (1933:127).

A partir de esta comparación Marcuse define los tres rasgos básicos del trabajo:

- a) En primer lugar, se define por su *duración*: el objetivo del trabajo no puede nunca completarse en un número limitado de procesos de trabajo: “...a aquesta tasca li correspon un ésser-al-treball i un ésser-en-el-treball duradors, una preparació i una tensió de tota l’existència per al treball...” (1933:128). El trabajo, por tanto, concierne a la existencia humana como un todo.
- b) En segundo lugar, se define por su *estabilidad*, lo que quiere decir que la actividad laboral tiene como resultado algo que “Ha d’èsser, o bé quelcom d’«estable» (continu), que després d’haver-se acabat el procés de treball singular encara sigui present i que sigui present per a d’altres [...] o bé ha de conferir estabilitat (continuïtat) al treballador: crear-li i conservar-li un lloc en el seu món.” (1933: 129). El resultado de los procesos particulares en los que se concreta el trabajo trasciende a esos mismo procesos, no se queda en ellos: cada uno aporta algo que sobrevive y se incorpora al devenir del ser humano.
- c) Y por último, el trabajo se caracteriza por su carácter oneroso, cargoso, pues “...col-loca el fer humà sota una llei estranya i imposada, sota la llei de la «cosa» que s’ha de fer i que roman una «cosa», un altre diferent de la mateixa vida, fins i tot quan l’home es dóna ell mateix el seu treball. [...]. En el treball, l’home és allunyat sempre del seu ésser-jo o supeditat a un altre, ell és sempre en un altre i per a altres.” (1933:129). Aquí parece defender Marcuse una inevitabilidad de la alienación del hecho laboral (dedicaremos especial atención a esta cuestión más adelante).

Tras la exposición de estas tres características resulta más clara la idea de que el trabajo es la actividad que preside, domina y define el ser del ser humano. El devenir de la existencia humana es praxis: los humanos construyen su propio devenir, y lo construyen mediante el trabajo, pues tal como aparece, el mundo no puede satisfacer nuestras necesidades. Eso no quiere decir, según Marcuse, que el trabajo deba definirse como una actividad satisfactora de necesidades:

“El treball econòmic es troba supeditat a la tasca essencial de l’existència humana com a tal, de l’autocompliment, de la formació per a una durada i una estabilitat. Primer i darrer sentit del treball és d’«afanyar-se» l’ésser de l’existència, de garantir-li (a l’ésser) la seva existència en durada i estabilitat. Totes les necessitats singulars es basen, en darrera instància, en aquesta necessitat primària i constant que té l’existència d’ella mateixa, del seu total autocompliment en durada i estabilitat.” (1933:135).

Desde nuestro punto de vista, lo que Marcuse pretende decirnos con esto es que el trabajo no tiene como objeto la satisfacción de ésta o aquella necesidad, sino la satisfacción de la necesidad vital de existir. La satisfacción de esa necesidad, en cualquier caso, se hace bajo determinadas condiciones históricas, de manera que el ser humano, al realizar su praxis laboral, pasa de la esfera de su yo a un mundo distribuido y organizado previamente, donde él encuentra su lugar:

“Al moment que l’objecte del treball, pel simple fet de trobar-se en un món concretament format, obliga l’home a sotmetre’s a la historicitat concreta d’aquell món, fa real també la historicitat del treballador mateix.” (1933:141).

El individuo entra así en el devenir histórico, pero la manera concreta en que hace esto ya no pertenece al concepto de *trabajo en general*, sino a sus concreciones históricas.

3.- La alienación en la sociedad cerrada.

Cuando expusimos la aproximación marcusiana al concepto de *esencia humana* sugerimos la idea de que el objetivo que éste autor se planteaba a la hora de sintetizar marxismo y psicoanálisis consistía básicamente en adoptar la concepción freudiana de la *naturaleza humana* para enriquecer el análisis marxista del divorcio entre *esencia* y existencia. Su concepción de la alienación, por tanto, tiene un antes y un después cuyo punto de inflexión situamos en *Eros y civilización*. Entre el antes y el después no encontramos, sin embargo, puntos de ruptura o discontinuidad. Más bien al contrario, encontramos las mismas cuestiones, si bien, de acuerdo con el propósito que le hemos atribuido a Marcuse, quedaban más profundamente analizadas una vez su análisis había sido realizado con el apoyo de los conceptos psicoanalíticos tal y como él los reformuló.

Si este objetivo que le atribuimos a Marcuse es cierto, podríamos interpretar *Eros y civilización* (1953) como el ensayo en el que hizo suyos algunos conceptos psicoanalíticos (adoptándolos de manera crítica, y por tanto reformulándolos), y *El hombre unidimensional* (1954) como el ensayo en el que aplicó esa nueva perspectiva al análisis de la alienación en la sociedad contemporánea.

Como ya hemos dicho con anterioridad, la tesis fundamental de *Eros y civilización* es que si bien Freud se mostró sumamente escéptico (por no decir abiertamente incrédulo) ante la posibilidad de una civilización no represiva, sus conceptos pueden ser interpretados de tal manera que pueden

dar lugar a una fundamentación teórica sobre la posibilidad de construir una sociedad basada en la liberación del Eros, lo que supondría una convergencia entre felicidad y cultura. A nuestro juicio, los conceptos básicos de esta construcción, los conceptos que sirven de cimiento para el conjunto de la concepción marcuseana de la alienación y la desalienación son la *represión excedente* y el *principio de actuación*². Ambos conceptos surgen como una crítica a unas concepciones freudianas que, en opinión de Marcuse, hacían aparecer como procesos naturales (bióticos) lo que son procesos históricos. En otras palabras, la dimensión histórica estaba ausente de los conceptos psicoanalíticos de Freud, de manera que la represión y el principio de realidad que él estudio, la represión y el principio de realidad tal y como aparecen en la sociedad capitalista, se presentan en su teoría como *la* represión y *el* principio de realidad. Para Marcuse es necesario distinguir entre la represión en general y las formas históricas que adopta, así como entre el principio de realidad y sus concreciones históricas.

Así, junto a la *represión básica*, entendida como las “modificaciones de los instintos necesarias para la perpetuación de la raza humana en la civilización”, Marcuse presenta la *represión excedente*, las restricciones provocadas por la dominación social; y junto al *principio de realidad* coloca el *principio de actuación*, “la forma histórica prevalenciente del *principio de la realidad*.” (1953:46).

De esta manera, Marcuse acepta la teoría general del dominio del principio de realidad sobre el principio del placer en el ser social, acepta la necesidad de represión sobre los instintos, pero cuestiona que ese dominio del principio de la realidad y esa necesidad de represión supongan por sí mismos la infelicidad humana, pues más bien son las exigencias de los distintos sistemas de dominación históricamente existentes los que han tomado esa condición indispensable para la vida social y la han sometido a sus requerimientos, convirtiéndolos así en fuente de infelicidad. Marcuse no habla, por tanto, contra la represión *per se*. Por ejemplo: la transformación de la energía erótica en energía disponible para el trabajo displicente dessexualiza nuestro organismo, pero al mismo tiempo provoca que en ese proceso pasemos de la condición animal a la humana, de la satisfacción

² Somos conscientes de lo inadecuado de traducir el *performace principle* como *principio de actuación*, pero mantenemos el término tal y como aparece en la edición española. La razón es la siguiente: como veremos en la segunda parte de esta tesis, el término *principio de actuación* nos ha sugerido la posibilidad de considerar también la existencia de un principio de actuación en el sentido teatral, performativo. La definición que ofrece Marcuse (“Lo designamos como *principio de actuación* para subrayar que bajo su dominio la sociedad está estratificada de acuerdo con la actuación económica competitiva de sus miembros.”-1953:54-) deja bastante claro que habría sido preferible traducirlo como *principio de logro*. Sin embargo, y como veremos más adelante, otros textos nos sugieren que el mismo Marcuse podía estar pensando también en la posibilidad de un principio performativo, de acción *teatral*. Para hacer constar la conexión de la construcción de este nuevo concepto con el original que nos lo sugirió, mantenemos la traducción pese a considerarla en sí misma incorrecta.

de instintos a la conducta vivida y el goce indirectos, característicos y propios del ser humano (1956b:98). La represión es, para Marcuse, un instrumento necesario en la construcción del yo:

“Frecuentemente se olvida la cuestión de lo que ha de ser reprimido antes de que uno llegue a ser un yo, un yo mismo. El individuo potencial es primero un algo negativo, una parte del potencial de su sociedad, potencial de agresión, sentimiento de culpabilidad, ignorancia, resentimiento, crueldad, que vician sus instintos vitales. Si la identidad del yo ha de ser algo más que la inmediata realización de ese potencial (no deseable para el individuo como ser humano), entonces exige represión y sublimación, consciente transformación. [...]. La ‘alienación’ es el elemento constante y esencial de identidad, el aspecto objetivo del tema, y no, como se suele representar hoy, una enfermedad, una condición psicológica. Freud advirtió bien las diferencias entre represión progresiva y represiva, liberadora y destructora.”. (1966c:102).

Esa ‘alienación’ (entendida aquí como distanciamiento de los impulsos originarios del humano en su dimensión animal) es necesaria para la vida en sociedad y para la construcción del yo. Originariamente, el ser humano es un organismo dominado por el principio del placer, dotado de lo que Freud llamó *predisposición polimórfica*, es decir, sus pulsiones son indiferentes al objeto, y además no están limitadas a partes o funciones específicas del organismo (1956a:54). El principio del placer se extiende así por toda la realidad humana. La vida en sociedad, sin embargo, exige la transformación de esa energía libidinal: bajo el principio de la realidad pasamos, según Marcuse, de la satisfacción inmediata a la retardada, del placer a la restricción del placer, del gozo (juego) a la fatiga (trabajo), de la receptividad a la productividad, de la ausencia de represión a la seguridad (1953:26). Pero ¿qué yo se construye bajo el principio de actuación?. La alienación que tiene lugar bajo el principio de actuación ya no es una separación del ser humano con respecto a su lado animal, sino una separación del ser humano respecto a las posibilidades de una existencia más placentera y feliz.

Desde nuestro punto de vista, Marcuse consideraba la alienación una *situación social*, es decir, como un problema de estructura social, como una relación social. Así se desprende de textos como los siguientes (de distintas etapas del pensamiento marcusiano):

“El desarrollo de las fuerzas de producción, el creciente dominio de la naturaleza, la expansión y el reconocimiento alcanzado por la producción de mercancías, el dinero y la cosificación universal, han creado, con las nuevas necesidades, también nuevas posibilidades de goce. Pero frente a estas posibilidades de goce se encuentran hombres que son completamente incapaces de gozar, tanto desde el punto de vista objetivo -debido a su *status* económico- como desde un punto de vista subjetivo -a causa de su educación y disciplina.” (1938:113).

“La sociedad industrial ha diferenciado e intensificado el mundo objetivo de una manera tal que sólo una sensibilidad diferenciada e intensificada al extremo, es capaz de aprehenderlo. En la técnica moderna están contenidos todos los medios para extraer de las cosas y de los cuerpos la elasticidad, el movimiento y la belleza y para hacerlos cada vez más utilizables. Simultáneamente con las necesidades que corresponden a estas posibilidades se han creado también los órganos sensibles que han de aprehenderlas.

Aquello que el hombre, en la civilización desarrollada, puede aprehender, sentir y hacer, corresponde a las posibilidades de un mundo recientemente descubierto. Pero el aprovechamiento de estas mayores capacidades y su satisfacción sólo están al alcance de los grupos económicamente más poderosos.” (1938:114).

“Como definición provisional de ‘sociedad enferma’, podemos decir que una sociedad está enferma cuando sus instituciones y relaciones básicas, su estructura, son tales que no permiten la utilización de los recursos materiales e intelectuales disponibles para el óptimo desarrollo y satisfacción de las necesidades individuales. Cuanto mayor es la discrepancia entre las condiciones humanas potenciales y las reales, mayor es la exigencia social de lo que yo denomino super-represión, esto es, la represión exigida no por el desarrollo y preservación de la civilización sino por los intereses creados que tratan de mantener una sociedad establecida.” (1936:104).

Aquí es evidente que para Marcuse la alienación no es un problema del sujeto aislado, y no es una característica que los distintos sujetos poseen o no poseen, sino que es una característica de la sociedad de clases como un todo. La misma sociedad que crea las posibilidades de una buena vida, o de una vida mejor, impide su disfrute a la gran mayoría.

El esfuerzo de Marcuse se dirigió en todo momento a tratar de fundamentar con los conceptos psicoanalíticos cómo se podía producir y reproducir esa situación.

El punto de partida consiste en la progresiva reducción, a manos del principio de actuación, del Eros (que en un primer momento lo abarca todo). La libido se reduce y transforma, se localiza y contrae, perdiendo su omnipresencia para acabar bajo las estrechas fronteras del sexo genital, heterosexual, reproductivo y monogámico.

Esta represión de la libido no es *la* represión de la libido, sino la represión de la libido tal y como se produce bajo las exigencias del principio de actuación. Es decir, responde no a las necesidades de la vida en sociedad, sino a las necesidades de producción y reproducción del sistema de dominación imperante. Y éste requiere de esa represión excedente fundamentalmente con el objetivo de un mejor sometimiento del ser humano a los requerimientos de una producción que no responde a las necesidades de los individuos, sino a las del sistema de dominación. El trabajo, por tanto, está en el punto de partida de la escisión entre la existencia y las posibilidades del ser humano. Lo que pretende el principio de actuación no es otra cosa que transformar al ser humano en un instrumento de trabajo:

“Bajo el dominio del principio de actuación, el cuerpo y la mente son convertidos en instrumentos del trabajo enajenado; sólo pueden funcionar como tales instrumentos si renuncian a la libertad del sujeto-objeto libidinal que el organismo humano originalmente es y desea ser.” (1953:55).

El trabajo como tal exige miramiento y previsión, pero como se produce en un espacio colectivo, supone la consideración de los demás. Así, ese miramiento y previsión son distribuidos desde el principio (1933:150), por lo que la división del trabajo siempre ha existido. Pero en los

sistemas de dominación, el trabajo dividido realiza la oposición dominante-dominado. Desde ese momento, el trabajo deja de ser una actividad sujeta a la voluntad de quienes la realizan, y deja de perseguir los objetivos que éstos puedan plantearle. El trabajo se convierte en trabajo alienado, y éste es por definición negación del placer, es esfuerzo sin gratificación:

“Lo hombres no viven sus propias vidas, sino que realizan funciones preestablecidas. Mientras trabajan no satisfacen sus propias necesidades y facultades, sino que trabajan *enajenados*. Ahora el trabajo ha llegado a ser general y, por tanto, tiene las restricciones impuestas sobre la libido: el tiempo de trabajo, que ocupa la mayor parte de la vida individual, es un tiempo doloroso, porque el trabajo enajenado es la ausencia de gratificación, la negación del principio del placer.” (1953:54).

Pero para que los seres humanos se entreguen en cuerpo y alma a esta actividad desagradable en sí misma es necesario reprimir la predisposición polimórfica al placer (pues “Todo predominio del goce pondría en peligro la necesaria disciplina y haría más difícil la ordenación exacta y segura de las masas que mantienen en movimiento la maquinaria total.” -1938:114-), así como encontrar en el ser humano alguna fuente de energía disponible para el trabajo. Estas dos necesidades se transforman en una sola: la necesidad de reducir el campo de acción de la libido reorientando la energía libidinal disponible hacia la ejecución de la actividad laboral. Y de la misma manera que la energía libidinal es reorientada hacia el trabajo (1953:85), también lo es la energía agresiva: “Los impulsos agresivos tanto como los libidinales son supuestamente satisfechos en el trabajo por ‘medio de la sublimación’, y el ‘carácter sádico’, culturalmente benéfico, del trabajo ha sido subrayado a menudo.” (1953:88).

Pero esa transformación de los instintos no finaliza con su utilización para el trabajo. A partir de ahí, comienza un proceso de construcción de un *yo* absolutamente integrado en los requerimientos del sistema de dominación, un *yo* unidimensional:

“...los instintos del individuo son controlados mediante la utilización social de su poder de trabajo. Él tiene que trabajar para poder vivir, y su trabajo exige no sólo ocho, diez, doce horas diarias de su tiempo y, por tanto, una correspondiente diversificación de su energía, sino que también exige durante estas horas y las restantes una conducta de acuerdo con los modelos y la moral del principio de actuación. Históricamente, la reducción de Eros a la sexualidad procreativa monogámica (que completa la sumisión del principio del placer al principio de la realidad) es consumada sólo cuando el individuo ha llegado a ser un sujeto-objeto de trabajo en el aparato de su sociedad; mientras que, ontogenéticamente, la supresión primaria de la sexualidad infantil permanece como la precondition de este logro.” (1953:92).

La represión del Eros y la conversión del individuo en un instrumento de producción es el primer paso en la construcción de un complejo de conductas impuestas por el principio de actuación que tienen como objetivo la sumisión absoluta del ser humano a la función que le corresponda desempeñar en la sociedad.

“...la libido se hace menos «polimorfa», menos capaz de un erotismo que vaya más allá de la sexualidad localizada, y la *última* se intensifica. Así, disminuyendo lo erótico e intensificando la energía sexual, la realidad tecnológica *limita el campo de la sublimación*. También reduce la *necesidad* de sublimación. En el aparato mental, la tensión entre aquello que se desea y aquello que se permite parece considerablemente más baja, y el principio de realidad no parece necesitar ya una total y dolorosa transformación de las necesidades instintivas. El individuo debe adaptarse a un mundo que no parece exigir la negación de sus necesidades más íntimas; un mundo que no es esencialmente hostil.” (1954:103-104).

Así se produce la integración del sujeto en el sistema, su total adhesión y su ausencia de crítica. Esta transformación se apoya fundamentalmente en la construcción de falsas necesidades, y con ellas, de satisfacciones falsas:

“Cuando las fuerzas de producción desarrolladas son utilizadas por la sociedad sólo en forma restringida se falsean no sólo las satisfacciones, sino también las necesidades. En la medida en que superan el mínimo necesario para la existencia, se manifiestan sólo de acuerdo con su poder adquisitivo. En ellas está viva la situación de clase, en especial, la situación del individuo en el proceso de trabajo. Es esta situación la que ha dado forma a los órganos y capacidades (corporales y espirituales) de los hombres, fijando el horizonte de sus pretensiones. Como estas pretensiones se presentan como necesidades sólo bajo una forma mutilada, con todas sus represiones, renunciamentos, acomodaciones y racionalizaciones, pueden normalmente ser satisfechas dentro del marco social existente; porque estas pretensiones no son libres, es posible la falsa felicidad de su satisfacción en la no libertad.” (1938:119).

Es en *El hombre unidimensional* (1954) donde Marcuse realizó su más profundo análisis de la administración metódica de los instintos, las necesidades y las aspiraciones humanas en la *sociedad cerrada*, llamada así porque “...disciplina e integra todas las dimensiones de la existencia, privada o pública.” (1954:7).

En concordancia con la importancia atribuida al trabajo en la determinación de la alienación del individuo por parte de los marxistas, Marcuse afirma que “La asimilación en necesidades y aspiraciones, en el nivel de vida, en las actividades de diversión, en la política, deriva de una integración *en la fábrica* misma, en el proceso material de la producción.” (1954:60). Es el aparato productivo que da forma a la sociedad cerrada, pues éste “...tiende a hacerse totalitario en el grado en que determina, no sólo las ocupaciones, aptitudes y actitudes socialmente necesarias, sino también las necesidades y aspiraciones individuales.” (1954:26).

En general, podríamos decir que la tesis general de *El hombre unidimensional* había sido ya planteada por Marcuse cuando en *Eros y civilización* afirmaba que en la sociedad actual “La vida mejor es compensada por el control total sobre la vida.” (1953:100). Basándose en la gestión y división científica del trabajo, y el aumento incesante de los bienes producidos, se promueven nuevas formas de control social, que contienen el cambio cualitativo al invadir y dar forma a los

más profundos instintos humanos, a sus necesidades y aspiraciones, a su pensamiento y su capacidad crítica. Creemos que la siguiente cita resume la tesis central del libro:

“Los medios de transporte y comunicación de masas los bienes de vivienda, alimentación y vestuario, el irresistible rendimiento de la industria de las diversiones y de la información, llevan consigo hábitos y actitudes prescritas, ciertas reacciones emocionales e intelectuales que vinculan de forma más o menos agradable los consumidores a los productores y, a través de éstos, a la totalidad. Los productos adoctrinan y manipulan; promueven una falsa conciencia inmune a su falsedad. Y a medida que estos productos útiles son asequibles a más individuos en más clases sociales, el adoctrinamiento que llevan a cabo deja de ser publicidad; se convierte en modo de vida. Es un buen modo de vida -mucho mejor que antes-, y en cuanto tal se opone al cambio cualitativo. Así surge el modelo de *pensamiento y conducta* unidimensional en el que ideas, aspiraciones y objetivos, que trascienden por su contenido el universo establecido del discurso y la acción, son rechazados o reducidos a los términos de este universo.” (1954:42).

Estas nuevas formas de control social se producen bajo el ropaje del proceso de racionalización, que presenta todos los requerimientos del sistema no como resultado de la dominación de unos pocos, sino como los dictados de la razón y la técnica (1953:99, y 1954:186 y 196).

En cualquier caso, el resultado es la falta de libertad real, el control absoluto de los sujetos, de las conciencias y las actitudes: “...el Estado de bienestar es un Estado sin libertad, porque su administración total es una sistemática restricción de: a) el tiempo libre ‘técnicamente’ disponible; b) la cantidad y calidad de los bienes y servicios ‘técnicamente’ disponibles para las necesidades vitales individuales; c) la inteligencia (consciente e inconsciente) capaz de aprender y realizar las posibilidades de la autodeterminación.” (1954:79).

Apoyándose en esas restricciones y en la lógica de desarrollo del aparato productivo, la sociedad cerrada controla, define, y cada vez más satisface el contenido de las necesidades de los individuos. Por ello cree Marcuse que la distinción entre necesidades verdaderas y falsas sigue teniendo sentido, siendo *falsas* “...aquellas que intereses sociales particulares imponen al individuo para su represión: las necesidades que perpetúan el esfuerzo, la agresividad, la miseria y la injusticia.” (1954:35). Esas necesidades “...tienen un contenido y una función sociales, determinadas por poderes extraños sobre los que el individuo no tiene ningún control; el desarrollo y la satisfacción de estas necesidades es heterónomo.” (1954:35). Y son falsas incluso si, como ocurre en los individuos de la sociedad cerrada, su satisfacción es grata, incluso si el individuo las ha convertido en propias, puesto que no por ello dejan de ser un producto destinado a su represión.

Pero esta interiorización de los requisitos del sistema pone a Marcuse ante la duda de si realmente puede seguir hablándose de alienación en la sociedad actual. De hecho, ya no existe tal “interiorización”, pues para ella debería subsistir una dimensión interior separada del exterior, pero

ese espacio privado ha sido invadido y moldeado por el principio de actuación (1954:40-41). Así, “La gente se reconoce en sus mercancías; encuentra su alma en su automóvil...” (1954:39), y en general, predomina la *conciencia feliz* (1954:106). Marcuse no niega que siga existiendo la alienación, sino que más bien señala la creciente incapacidad de los individuos de vivirla como una desgracia:

“...ellos están enajenados objetivamente, es decir, en *nuestros* términos y no en los suyos; en los términos de aquellos que están conscientes de las posibilidades de la sociedad y de todas las represiones que deben utilizarse para que estas posibilidades reales no lleguen a la conciencia de la gente. Pienso que es conveniente utilizar el término ‘enajenación objetiva’ para designar aquella que no es consciente.” (1966b:62).

En otras palabras: “...el sujeto alienado es devorado por su existencia alienada.” (1954:41). La alienación objetiva persiste y se acentúa precisamente a base de volverse crecientemente invisible a los ojos de quienes más la sufren.

El panorama de la alienación en la sociedad cerrada descrito por Marcuse es, en general, bastante pesimista en lo que se refiere a las posibilidades de cambio social. De hecho, una de las cuestiones por las que más conocido es por el gran público es precisamente una de las que Marcuse tenía más dificultad para solucionar: la cuestión del agente del cambio. No entraremos a analizar este punto de su pensamiento, pues escapa a nuestras pretensiones. Nos basta con señalar que es comprensible esta dificultad si de lo que se parte es de la constatación de la determinación absoluta de la existencia de los individuos, de sus impulsos, aspiraciones y necesidades. En cualquier caso, sus reflexiones sobre el papel de la clase obrera, los estudiantes, los intelectuales y los *outsiders* representan una búsqueda desesperada de alguna esperanza. Y en algunos textos, como el que reproducimos a continuación, deja entrever la posibilidad de que ese control social sobre las mentes y las acciones no sea tan absoluto. Las falsas necesidades y satisfacciones están operando contra la auténtica libertad, y como resultado tenemos, según Marcuse:

“Una profunda frustración, un odio penetrante bajo la felicidad relativa y la superficie de aparente satisfacción de la ‘sociedad opulenta’ [...] y una reacción en el sentido de una notable activación de la agresividad que impregna a la sociedad tecnológica.” (1966b:54-55).

La cuestión sería entonces si ese malestar subyacente que se expresa en forma de agresividad no es también reorientado y aprovechado como energía disponible para el trabajo, integrándose así a la lógica del todo social, y a juzgar por otros textos ya comentados más arriba, ésta es una situación muy probable, pues como la energía libidinal, la agresiva también es sublimada y puesta al servicio de los objetivos del aparato productivo. Y en cualquier caso, siempre es posible, advierte Marcuse, elaborar la necesidad de un Enemigo para liberar la energía agresiva

que no se canalice en la lucha por la existencia. En resumen: hay actualmente un conflicto entre la necesidad de preservar la estructura de poder y la obsolescencia histórica de esa necesidad. “En este conflicto, la sociedad moviliza la energía agresiva de sus individuos en una medida tal que difícilmente pueden parecer capaces de convertirse en los constructores de una sociedad libre y *pacífica*.” (1966a:59).

Mientras ese conflicto entre la sociedad represiva y las crecientes posibilidades de libertad que ella misma genera no se resuelva, el mismo conflicto produce un refuerzo de la dominación, pues cuanto mayor es la posibilidad de alcanzar la libertad, mayor es la respuesta represiva del sistema:

“...mientras más cercana está la posibilidad de liberar al individuo de las restricciones justificadas en otra época por la escasez y la falta de madurez, mayor es la necesidad de mantener y extremar estas restricciones para que no se disuelva el orden de dominación establecido. La civilización tiene que defenderse a sí misma del fantasma de un mundo que puede ser libre.” (1953:95).

4.- La desalienación como liberación del Eros.

Las dificultades que encontró Marcuse para elaborar una teoría del agente del cambio revolucionario son sin duda el talón de Aquiles del conjunto de su teoría social, sobre todo si consideramos que advirtió reiteradamente que ningún mecanismo automático de desarrollo de esta sociedad nos llevará de manera necesaria hacia una sociedad libre. Contra el determinismo histórico, aseguró que la necesidad del socialismo no nos llevará a él inevitablemente, sino sólo si una actividad consciente tiene la satisfacción de esa necesidad como objetivo (1941:310). La dialéctica histórica no posee una lógica de desarrollo ajena a la libertad humana (1954:251).

Dejaremos aquí la cuestión de quién y cómo realizará el cambio social para centrarnos en la concepción marcusiana de los objetivos que debe perseguir ese cambio, es decir, para centrarnos en su teoría de los vínculos desalienados. Como ya hemos dicho anteriormente, el trabajo juega en la teoría de Marcuse un papel fundamental, como la actividad humana por excelencia, la base de todos los vínculos humanos. En concordancia con esta tesis de la centralidad del trabajo, su proyecto de una nueva sociedad presidida por una liberación del Eros encuentra su base, su condición necesaria (aunque no suficiente) en la reorganización del trabajo en todas sus dimensiones:

“Si pudiera [el cambio] conducir a la autodeterminación en la misma base de la existencia humana, esto es, en la dimensión del trabajo necesario, sería la más radical y completa

revolución en la historia. La distribución de las necesidades de la vida independientemente del trabajo realizado, la reducción del tiempo de trabajo a un mínimo, la educación universal amplificada hacia la intercambiabilidad de las funciones, son las precondiciones, pero no los contenidos de la autodeterminación. Aunque la creación de estas precondiciones puede ser todavía el producto de una administración superimpuesta, su establecimiento significaría el fin de esta administración.” (1954:75).

La autodeterminación en la ‘base de la existencia humana’ sería el pilar sobre el que se apoyaría la reivindicación y la práctica de la autodeterminación en el resto de las esferas de la vida social:

“El proceso tecnológico de mecanización y normalización podrían canalizar la energía individual hacia un reino virgen de libertad más allá de la necesidad. La misma estructura de la existencia humana se alteraría. El individuo se liberaría de las necesidades y posibilidades extrañas que le impone el mundo del trabajo. El individuo tendría libertad para ejercer la autonomía sobre una vida que sería la suya propia.” (1954:32).

En la teoría de Marcuse, la lucha por la existencia era quien absorbía toda la energía libidinal que la sociedad previamente había modificado y limitado. Pero el progreso de esa misma lucha por la existencia ha llevado a una situación en la que, gracias a la automatización, la fatiga y el control al que están sometidos los individuos ya no resultan prerequisites del progreso. Se podría entonces producir una desublimación, una recuperación de la energía que absorbía el trabajo para la construcción de una existencia erótica, productiva y estética al mismo tiempo, una existencia basada en la extensión de los vínculos libidinales. Esto exigiría, como premisa, algo más que la regulación de lo económico: la subordinación de la economía a las necesidades de los individuos, a su felicidad:

“En la realidad racional, el proceso de trabajo no ha de decidir ya sobre la existencia de los hombres, sino que son las necesidades generales las que deciden el proceso de trabajo. Lo importante no es que el proceso de trabajo esté regulado planificadamente, sino lo que interesa es saber cuál es el interés que determinará esta regulación, es decir, si este interés responde o no a la libertad y la felicidad de las masas. Cuando no se tiene en cuenta este elemento se priva a la teoría de algo esencial: se elimina de la imagen de la humanidad liberada la idea de felicidad, que era precisamente la que había de distinguirla de todos los tipos de humanidad hasta entonces conocidos.” (1937:86).

También es cierto, de acuerdo con la lógica dialéctica, que, a su vez, este cambio de contenido de la economía, esta transformación social, exige una *redefinición de las necesidades* (1954:274). Ese ‘factor humano’ está ausente de muchas concepciones del cambio, denuncia Marcuse (1966a:48), pero sin un ser humano nuevo con aptitudes, objetivos y necesidades distintas a las creadas por el principio de actuación no hay cambio posible. La liberación... “...presupone el surgimiento de necesidades nuevas, cualitativamente diferentes e incluso opuestas a las necesidades agresivas y represivas predominantes: el surgimiento de un nuevo tipo de hombre, con un impulso

vital, biológico, hacia la liberación, y con una consciencia capaz de rasgar completamente el velo material e ideológico de la sociedad opulenta.” (1968a:139). El problema, como ya sabemos, es que los sujetos son construidos por el sistema de acuerdo a sus requisitos, de manera que cada vez queda menos espacio para la crítica y el rechazo.

Dejando de lado esta cuestión del cambio, su contenido, a partir del sometimiento de la economía a las necesidades y la felicidad de los individuos, no sería más que la extensión de esta lógica de recuperación del control de los sujetos sobre todas las dimensiones de su existencia. En la economía, en la política y en la cultura, los seres humanos retomarían el control de unos procesos sociales que habían adquirido una dinámica de desarrollo independiente de sus voluntades y que se les imponía:

“...libertad económica significaría libertad *de* la economía, de estar controlado por fuerzas y relaciones económicas, liberación de la diaria lucha por la existencia, de ganarse la vida. La libertad política significaría la liberación de los individuos *de* una política sobre la que no ejercen ningún control efectivo. Del mismo modo, la libertad intelectual significaría la restauración del pensamiento individual absorbido ahora por la comunicación y adoctrinamiento de masas, la abolición de la «opinión pública» junto con sus creadores.” (1954:34).

El ser humano retoma el control de su vida retomando el control de sus vínculos, de las relaciones sociales y los procesos que en ellas tienen lugar, y el resultado no es otro que una civilización libre de todo tipo de represión excedente. En esa nueva sociedad se produciría una *autosublimación de la sexualidad*, que consistiría en una liberación y transformación de la libido. Por una parte, el cuerpo humano podría sexualizarse otra vez, al dejar de ser un instrumento de trabajo de tiempo completo (1953:188): se produciría una reactivación de las zonas erógenas y un resurgimiento de la sexualidad polimorfa pregenital. El cuerpo pasaría de ser un instrumento de trabajo a ser un instrumento de placer. Por otra parte, la sexualidad se sacudiría la constricción que la mantenía bajo la supremacía de lo genital, y daría paso a una erotización de toda la personalidad, y con ella, de todos los vínculos humanos.

No se trata de que sea esa una civilización carente de conflictos. De hecho, Marcuse afirma que el interés particular no tiene por qué coincidir con el interés verdadero, pero al menos quienes entren en conflicto no serán el interés particular y un supuesto interés general independizado de los individuos y opresor de los mismos (1938:121). Tal y como lo interpretamos nosotros, lo que Marcuse pretende decir es que en el individuo seguirán oponiéndose el principio del placer y el de la realidad, pero que en esa oposición la felicidad es posible, pues la represión es parte de la realidad humana, de su vida como ser social. La oposición que no puede presidir una vida feliz es aquella que existe entre el principio del placer y el principio de actuación. Los seres humanos pueden

reconocer su realidad en la represión, pero su realidad es negada cuando a la represión se le añaden los excedentes represivos necesarios para mantener un estilo de vida heterodeterminado.

Recordándonos al Marx que afirmaba que el comunismo “...es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el hombre, la solución definitiva del litigio entre existencia y esencia, entre objetivación y autoafirmación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género.” (Marx, 1844b:143), Marcuse preconiza un auténtico reencuentro de opuestos en su civilización no represiva. Así, “La técnica tendería entonces a transformarse en arte, y el arte tendería a forjar la realidad: la oposición entre imaginación y razón, facultades elevadas e inferiores, pensamiento poético y científico, ya no tendría más sentido, emergería un nuevo Principio de la Realidad, al frente del cual una nueva sensibilidad y una inteligencia científica desublimada se combinarían para crear un *ethos estético*.” (1969a:31). Lo orgánico y lo espiritual, históricamente escindidos como resultado de la represión excedente confluían en una *razón sensual* (1953:196), y la sensibilidad y la sensualidad dejarían de ser un factor privado y subjetivo y se volcarían hacia el exterior convirtiéndose en una fuerza para la transformación del ser humano y su entorno (1968a:140).

No hemos entrado en este punto a cuestionar si este proyecto de desalienación, concretado por Marcuse en una civilización no represiva basada en la liberación del Eros, tendría como base una reducción al mínimo del trabajo alienado, o una abolición del mismo. Sí hemos señalado que para Marcuse no hay cambio social sin la condición previa de la reorganización del trabajo socialmente necesario, sin un sometimiento de éste a la voluntad, las necesidades, y en definitiva, la felicidad de los individuos, pero hemos dejado de lado la cuestión de los límites de la felicidad en el trabajo mismo. Afrontamos en el siguiente punto la visión marcusiana a éste respecto.

5.- Los límites de la desalienación en el trabajo.

¿Puede el ser humano realizarse en el trabajo socialmente necesario?. ¿O son el reino de la necesidad y el reino de la libertad opuestos irreconciliables?. Como ya dijimos, el trabajo es en la teoría de Marcuse un concepto ontológico, que hace referencia a la *esencia* del ser humano. Es por ello que, si bien está claro que este autor defendió en todo momento la necesidad de reducir a mínimos el ámbito del trabajo socialmente necesario, esa reducción cuantitativa no disminuye la importancia de la pregunta sobre la capacidad de desalienarlo, pues por muy reducido que pueda

quedar cuantitativamente, seguirá siendo siempre la actividad que preside, domina y define el ser de los humanos.

Un análisis superficial de los textos de Marcuse nos presentará un panorama sumamente confuso: las citas en que defiende la completa automatización del trabajo necesario acompañan a otras en las que sostiene que sin una vinculación desalienada del ser humano con el trabajo necesario no es posible la existencia de una sociedad no represiva, y junto a éstas, otras en la que parece ridiculizar la idea de que el reino de la libertad y el de la necesidad puedan algún día converger. Pero el caos aparente de la concepción marcuseriana de los límites del trabajo desalienado se difumina con un examen atento del contexto de las citas y de las ideas generales de su teoría.

Nuestra interpretación de la posición de Marcuse en esta discusión es la siguiente: para Marcuse, la realización personal es imposible en el trabajo socialmente necesario *de la sociedad actual*, así como es imposible que los individuos creativos y necesitados de un cambio social nazcan de ese trabajo dominado por el principio de actuación. Para que estos individuos y la necesidad de cambio surjan, se hace necesario reducir el ámbito del trabajo socialmente necesario a los mínimos, incluso con el objetivo final de la total automatización de esa esfera, dejando así espacio al único ámbito en el que existirá alguna esperanza de realización personal, de actualización de las potencialidades humanas. Pero entonces, cuando el trabajo necesario haya sido reducido a mínimos pero el ser humano ya sea otro ser humano distinto al actual, entonces será posible que éste vuelva voluntariamente a la esfera del trabajo necesario, que a partir de ahí podrá aparecer como una actividad placentera en sí misma, como el auténtico escenario donde se terminará con la artificial división de la totalidad existencial en dos esferas (la de la libertad y la de la necesidad) y como el pilar imprescindible sobre el que edificar la civilización no represiva.

Analizaremos con detenimiento cada una de las distintas ideas de esta interpretación. En primer lugar, hemos planteado que cuando Marcuse habla de la imposibilidad de realizarse en el trabajo necesario está siempre hablando de la sociedad actual, de la civilización represiva. Así, por ejemplo, en *Eros y civilización* afirma:

“No importa cuán justa y racionalmente pueda ser organizada la producción material, nunca podrá ser el campo de la libertad y la gratificación; pero sí puede liberar el tiempo y la energía necesarios para el libre juego de las facultades humanas *fuera* del campo del trabajo enajenado. [...]... la automatización total sería el resultado óptimo. La esfera ajena al trabajo es la que define la libertad y su realización...” (1953:151).

En principio parece que Marcuse habla de la libertad como algo ajeno a la producción material en cuanto tal, pero es fuera del *trabajo enajenado* donde sitúa el libre juego de las facultades humanas, no fuera del *trabajo*. Es más, si analizamos el contexto de la cita,

comprendemos que cuando afirma que la producción material no puede ser el campo de la gratificación está haciendo referencia a la oposición principio del placer-principio de actuación, y no a la oposición entre el principio del placer y el principio de la realidad. En otras palabras: bajo el principio de actuación el trabajo no es ni puede ser gratificante, pero nada nos hace pensar que el principio de realidad sea en sí mismo un obstáculo para la posibilidad de la gratificación en y por el trabajo. El mismo Marcuse lo dice expresamente: “...no todas las formas y modos de trabajo son esencialmente irreconciliables con el principio del placer. [...]. El irreconciliable conflicto no es entre el trabajo (principio de la realidad) y Eros (principio del placer), sino entre el trabajo *enajenado* (principio de actuación) y Eros.” (cita a pie, 1953:56).

La siguiente cita también podría llevarnos a engaño, pues parece afirmar un eterno divorcio entre la esfera de la necesidad y la de la libertad:

“El dominio del trabajo socialmente necesario pertenece al reino de la necesidad, al reino de la enajenación. De acuerdo con Marx, lo único que puede hacerse en este punto es organizar estos procesos tan racionalmente como sea posible y reducir el tiempo de trabajo en igual forma, pero esto continuará siendo el reino de la necesidad y no el reino del desarrollo libre y de la aplicación de las verdaderas facultades humanas. El considerar el trabajo socialmente necesario en la sociedad tecnológica como un trabajo en el cual el individuo puede llegar a desarrollar sus facultades humanas es una idea romántica, un sueño de artesano. La enajenación puede ser abolida solamente en el reino de la libertad y más allá del campo del trabajo socialmente necesario.” (1966b:61-62, subrayado mío).

Sin embargo, el subrayado “en la sociedad tecnológica” nos señala que no existe tal divorcio eterno. El divorcio es real en la civilización represiva, es real cuando los imperativos tecnológicos y las leyes de desarrollo de la economía actúan de manera independiente de los individuos y los someten, cuando no se ponen al servicio de la felicidad humana. No se trata de que Marcuse defienda una vuelta atrás de la sociedad tecnológica, pero sí defendió la idea de que el desarrollo de la técnica se sometiese a la felicidad y las necesidades verdaderas de los seres humanos, deteniéndose en ocasiones si así fuese necesario para cumplir ese objetivo: “Una sociedad así podría rechazar la idea (y la práctica) de un ‘crecimiento incontenible’; muy bien podría contener (...) sus posibilidades técnicas cuando amenazaran aumentar la dependencia del hombre de sus instrumentos y de sus productos.” (1966a:46).

Por otra parte, esta misma cita nos advierte que el terreno donde pueden *comenzar* a desarrollarse las ‘verdaderas facultades humanas’ es el del reino de la libertad, no el del trabajo necesario de la actual sociedad³:

“Así, el surgimiento del individuo autónomo y creador no puede ser contemplado como una transformación gradual del trabajo alienado existente en trabajo no alienado. En otras palabras: el individuo no nacerá como trabajador, técnico, ingeniero o científico que exprese su creatividad en la producción o en el cuidado del aparato de producción establecido. Este último es y sigue siendo un aparato técnico que, en su estructura misma, milita en contra de la autonomía en el proceso de trabajo. La autonomía presupone más bien un cambio fundamental en las relaciones de los productores y consumidores respecto al aparato mismo...” (1966a:69-70).

Para poder desarrollar las ‘verdaderas facultades humanas’ debe producirse un sometimiento del aparato productivo al control de los individuos. Este control, en un primer momento, tendría como objetivo principal reducir a mínimos la esfera del trabajo enajenado, dejando espacio y tiempo libre para el desarrollo de las potencialidades humanas, pues éstas sólo pueden originarse más allá del trabajo enajenado, y no como resultado de la transformación gradual de ese trabajo en trabajo desalienado. Es decir: el nacimiento del individuo creativo requiere como condición previa un sometimiento del trabajo necesario al control de los individuos, y ese sometimiento tendría como objetivo primordial una reducción cuantitativa del trabajo necesario que dejase libres las energías libidinales que históricamente había acaparado.

Reducir el tiempo de trabajo y liberar las energías que acaparaba son dos objetivos cuya posibilidad histórica aumenta conforme avanza la automatización:

“Bajo las condiciones «ideales» de la civilización industrial madura, la enajenación será consumada por la automatización general del trabajo, la reducción del tiempo de trabajo a un mínimo, y el intercambio de las funciones. [...]... la reducción del día de trabajo hasta un punto en el que la mera cantidad de tiempo de trabajo ya no detenga el desarrollo humano es el primer requisito para la libertad.” (1953:147-148).

En la civilización industrial madura, por tanto, no podemos aspirar a más que a una liberación del esfuerzo y la fatiga en el trabajo gracias a la automatización, quedando así tiempo disponible para el desarrollo de nuestras potencialidades. Marcuse incluso postula la completa automatización del trabajo socialmente necesario como el punto de partida de la nueva sociedad:

³ El mismo Marcuse advierte aquí un punto débil en su argumentación. Distingue entre tiempo libre y tiempo de ocio, siendo el segundo aquel que se encuentra bajo la misma heteronomía que el trabajo enajenado. Lo que no explica es cómo es posible que el mero ensanchamiento cuantitativo del tiempo de ocio pueda dar lugar a su transformación en tiempo libre, el único en el cual es posible realmente la aparición de ese individuo creativo dotado de necesidades cuya satisfacción requieren la negación del sistema de dominación establecido.

“La completa automatización en el reino de la necesidad abrirá la dimensión del tiempo libre, como aquel en el que la existencia privada y social del hombre se constituirá a sí misma. Ésta será la trascendencia histórica hacia una nueva civilización.” (1954:67).

Esta reflexión nos conduce automáticamente a cuestionarnos la posibilidad de la abolición total del trabajo, pero el mismo Marcuse negó esta posibilidad. El trabajo puede abandonar la esfera de la economía, pero la lucha entre el ser humano y su medio ambiente siempre tendrá la forma de *trabajo*:

“Suposant el cas que s’arribés a cobrir totalment la necessitat de béns econòmics d’una societat i que s’arribés a garantir, a priori i per un temps previsible, aquest cobriment, llavors i tot continuaria esdevenint-se en forma de treball el conflicte entre l’existència humana i el seu món, fins i tot en el cas que manquessin totes les constriccions i motivacions econòmiques per al treball. Només que, en aquest cas, l’esdevenir-se es transferiria de manera patent des de la dimensió econòmica cap a altres dimensions de l’existència i del seu món, amb la total modificació consegüent del lloc, de la forma i de la funció de l’economia en el complex de la vida humana. En una societat semblant el treball econòmic ja no podria servir mai més de «model» per al treball en general.” (1933:136).

Esto podría suponer un distanciamiento de Marcuse con respecto a la teoría marxiana, en la que recurrentemente se hablaba de la abolición del trabajo, pero Marcuse señala que cuando Marx habla de abolición del trabajo utiliza el término hegeliano *Aufhebung*, cuyo significado viene a ser el de la abolición de un contenido para restituirlo por su verdadera forma. Lo que puede suceder es que Marx considera tan diferente el trabajo en el comunismo del trabajo en el capitalismo que dude de la conveniencia de utilizar el mismo término para las dos posibilidades (1941:286-287).

Al trabajo, por tanto, le sería restituida su verdadera forma, y “El trabajo en su verdadera forma es un medio para la verdadera autorrealización del hombre, para el desarrollo pleno de sus potencialidades [...]. Sin embargo, en su forma actual, desvirtúa todas las facultades humanas e impone sus propias satisfacciones.” (1941:273). Los sujetos volverían al trabajo socialmente necesario de manera voluntaria, pues éste perdería su carácter oneroso, y sería el escenario de la verdadera autorrealización humana.

¿Cómo se explica que la autorrealización sea una posibilidad en el trabajo necesario?. A nuestro entender, Marcuse nunca equiparó *necesidad* con *enajenación*, sino que más bien denunció esa equiparación, realizada muy frecuentemente por otros autores. Así, en su ensayo sobre el concepto de trabajo de 1933 afirma que libertad y necesidad forman una bidimensionalidad de la totalidad existencial humana, pero que sólo cuando esa bidimensionalidad se transforma en bidimensionalidad de diferentes totalidades existenciales cae toda la carga y fatiga en el trabajo. El trabajo hace referencia a la praxis de la totalidad existencial, y sólo cuando esa totalidad se divide en dos esferas el trabajo queda atrapado en una de ellas (1933:153). En *El hombre unidimensional*

Marcuse criticó la tradición filosófica que sostenía que la existencia empleada en asegurar los prerequisites de la misma existencia no era en sí misma una ‘verdadera’ existencia, y ante estos razonamientos denunció que presentaran como condición ontológica lo que sólo respondía a unas determinadas condiciones históricas:

“Obviamente, esto refleja la condición nada ontológica de la sociedad basada en la proposición de que la libertad es incompatible con la actividad encaminada a cubrir las necesidades de la vida, que esta actividad es la función «natural» de una clase específica y que el conocimiento de la verdad y la verdadera existencia implica la liberación de toda la dimensión de tal actividad. Ésta es en realidad la actitud pre y anti-tecnológica *para excellence*.” (1954:155-156).

En realidad, y como ya hemos aventurado más arriba, Marcuse creía posible que el ser humano se reconociese a sí mismo en las actividades necesarias siempre que éstas estuviesen regidas por un principio de la realidad no represivo, es decir, como un principio de la realidad que redujese la represión al mínimo estrictamente necesario para posibilitar la vida social. La base del reencuentro entre libertad y necesidad es entonces, para Marcuse, la abolición del principio de actuación y la represión excedente que éste supone.

El principio de realidad supone un recorte de libertad, pero es un recorte que funda las bases de una mayor libertad, pues conduce al ser humano a la realidad y las capacidades que les son propias como miembro de su especie:

“Únicamente esta transformación traumática [el dominio del principio de realidad sobre el principio del placer], que es en sentido propio una ‘enajenación’ del hombre respecto de la naturaleza, hace al hombre también apto para el goce: únicamente el impulso dirigido y controlado eleva la pura satisfacción de las necesidades naturales a placer experimentado y comprendido -a felicidad.” (1956a:50).

La oposición entre los principios del placer y la realidad es inevitable, pero en sí misma no supone la infelicidad humana. La *represión básica* es parte de la realidad humana. La que no lo es, la que niega el desarrollo de las propias potencialidades, es la *represión excedente*. Marcuse, a diferencia de Freud, cree que “...la eliminación de la represión excedente tendería *per se* no a eliminar el trabajo, sino a la organización de la existencia humana como un instrumento de trabajo. Si esto es verdad, la aparición de un principio de la realidad no represivo alteraría antes que destruiría la organización social del trabajo: la liberación de Eros podría crear nuevas y durables relaciones de trabajo.” (1953:149). La abolición del principio de actuación permitiría que las relaciones de trabajo estuviesen presididas por el Eros, pues este autor no los consideraba como esencialmente antagonistas. De hecho, consideraba al trabajo como *originariamente libidinoso* (1956a:74).

Cuando el aparato productivo cae bajo el control de los productores, se acaba el imperio de las necesidades falsas. El trabajo socialmente necesario no es entonces sino “transparente satisfacción de una necesidad individual”, liberando al ser humano de su existencia como instrumento de trabajo y convirtiéndolo en un sujeto de auto-realización (1953:195).

La sustitución del principio de actuación por otro no represivo transformaría el trabajo en “el libre juego de las aptitudes y fuerzas humanas.” (1956b:109). Marcuse describe así las nuevas tendencias y su fundamentación en la abolición del principio de actuación:

“...tendencias tan sorprendentes y en realidad aparentemente utópicas como la convergencia de la técnica y el arte, la convergencia del trabajo y el juego, la convergencia del reino de la necesidad y el reino de la libertad. ¿Cómo? No ya sometidos a los dictados de la rentabilidad y la eficacia capitalistas; no ya sometidas a los dictados de la escasez, perpetuados hoy por la organización capitalista de la sociedad; el trabajo socialmente necesario y la producción material podrían y deberían convertirse (advertimos ya la tendencia) en algo cada vez más científico. La experimentación técnica, la ciencia y la tecnología podrían y deberían convertirse en un juego con las hasta ahora ocultas -metodológicamente ocultas y bloqueadas- potencialidades de los hombres y de las cosas, de la sociedad y de la naturaleza.” (1968a:143).

Para justificar la posibilidad de esta conversión del trabajo enajenado en libre juego de las facultades humanas, Marcuse distingue entre el *propósito* y el *contenido* de toda actividad, y dice:

“...es el propósito y no el contenido el que marca a una actividad como juego o como trabajo. Una transformación en la estructura instintiva [...] implicaría un cambio en el valor instintivo de la actividad humana *independientemente de su contenido*. Por ejemplo, si el trabajo estuviera acompañado de una reactivación del erotismo polimorfo pregenital, tendería a llegar a ser gratificante en sí mismo, sin perder su contenido como *trabajo*. [...]. Las condiciones sociales crearían, por tanto, una base instintiva para la transformación del trabajo en juego.” (1953:200).

La consecuencia de esta transformación es evidente: “Si el trabajo mismo pasa a ser libre juego de las capacidades humanas, entonces ya no es necesario ningún sufrimiento que obligue a los hombres a trabajar. Por su propia iniciativa y solamente porque es la realización de sus propias necesidades, trabajarán en la configuración de un mundo mejor, en el cual se autorrealice la existencia.” (1956b:110). Si el trabajo se convierte en una actividad placentera por sí misma, si en él las personas encuentran el escenario desde el cual tomar el control sobre sus vidas (1954:78), ninguna constricción aparece como prerrequisito del trabajo, y precisamente por esa falta de constricciones el trabajo aparece cada vez más como una actividad placentera por sí misma.

Acudiendo así al trabajo, éste cambiaría su carácter y sus objetivos. Entonces “...el trabajo socialmente necesario puede ser organizado hacia fines tales como la reconstrucción de ciudades, la nueva localización de los lugares de trabajo [...], la construcción de industrias que produzcan bienes sin obsolescencia programada, despilfarro productivo y escasa calidad, y la sumisión del medio

ambiente a las necesidades estéticas vitales del organismo.” (1968b:110). Cuando se cambie la dirección del progreso técnico hacia la *pacificación de la lucha por la existencia*, “...el ‘reino de la libertad’ podría aparecer, tal vez, en el proceso del trabajo mismo, en la realización del trabajo socialmente necesario. El aparato técnico serviría entonces para crear un nuevo entorno natural y social [...]... la creación de un entorno semejante sería en realidad trabajo no alienado.” (1966a:70).

En esta situación, no es que el proceso de trabajo tecnológico *también* se convierta en escenario de la libertad humana, sino que *fundamentalmente* será en él donde se cree y despliegue esa libertad:

“...en una sociedad libre el nuevo desarrollo cualitativo debe descansar, no tanto en el reino de la libertad fuera y más allá del proceso tecnológico, sino en el mismo proceso social de trabajo como proceso tecnológico, por ejemplo, en la reestructuración total de las ciudades, en la restauración de los medios rurales, en vencer la violencia de la industrialización, etc. Este sería trabajo técnico y mecanizado, pero trabajo encaminado hacia metas muy distintas, hacia metas verdaderamente humanas , y en este sentido, desenajadas. En otras palabras, la división marxista entre el reino de la libertad más allá del mundo del trabajo y el reino de la necesidad en el mundo del trabajo, ya no parece válida para esta época; la libertad debería estar localizada en el mismo mundo del trabajo técnico.” (1966b:89).

Sólo cuando los productores inmediatos crean, mediante su trabajo y su ocio, el grado y dirección de su progreso, la autodeterminación humana ha sido consolidada desde su base (1954:78). Y sólo desde esta base pueden los seres humanos tener el control sobre el *sentido* de sus vidas y gozar de auténtica libertad, pues, según Marcuse “...solamente en un universo así puede ser el hombre verdaderamente libre y se pueden establecer relaciones auténticamente humanas entre los seres libres.” (1968a:144).

Capítulo 4. ESENCIA HUMANA, TRABAJO Y ALIENACIÓN EN LA OBRA DE ERICH FROMM

Guía del capítulo

El propósito de este capítulo es presentar nuestra interpretación de la aportación de Fromm al debate sobre el trabajo y la alienación. Alienación y desalienación se conciben como dos respuestas al hecho de que los humanos están al mismo tiempo en la naturaleza y trascendiéndola. La alienación es la respuesta que trata de reconstruir la unidad perdida, y la desalienación la que apuesta por desarrollar las potencialidades humanas. Al plantearlas como “respuestas”, las concibe no como relaciones sociales, sino como dos tipos de “caracteres” o “predisposiciones”. Fromm no dedica mucha atención al trabajo, aunque lo considera como elemento fundamental de la desalienación.

La presencia de Erich Fromm entre los autores analizados era absolutamente necesaria, puesto que toda su obra gira alrededor de una determinada concepción de la *esencia humana* y de la *alienación*. Es cierto que la cuestión del *trabajo* y su papel en la existencia humana queda en segundo plano, pero en ningún caso la descuida, de manera que no faltan referencias expresas que nos permiten interpretar su posición a este respecto.

Además, Fromm se ha convertido sin duda en uno de los pensadores que más han influido en el discurso general del marxismo a finales del siglo XX.

1.- El concepto de “esencia humana”.

Si la obra de Fromm se caracteriza por ser un intento de fusionar el marxismo y el psicoanálisis, parece claro que en la cuestión de la esencia humana renunció al intento de compatibilizar ambas teorías y tomó parte por la marxista frente a la freudiana. Esto no quiere decir que no utilizase conceptos del psicoanálisis, pero sus textos muestran una crítica expresa a la teoría freudiana de la naturaleza humana y una también expresa adhesión al planteamiento marxista, o al menos a una cierta interpretación de éste.

Fromm atribuye a Marx una concepción de la esencia humana que se halla tan lejos de las teorías ahistóricas (que conciben esa esencia como una substancia fija e inmutable a lo largo de la historia) como de las relativistas (que consideran al individuo como una masa informe moldeada a su gusto por las relaciones sociales). Sin embargo, cree que Marx "...mai no arribà a desenrotllar plenament la seva pròpia teoria de la natura de l'home, una teoria que trascendia alhora la posició ahistòrica i la relativista. Per això són possibles les més diverses i contradictòries interpretacions de la concepció marxista." (1962:39).

Para Fromm, la esencia humana no es una substancia interna inmutable y ahistórica, sino en el hecho de que el ser humano está al mismo tiempo *en* la naturaleza y *trascendiéndola*. Define, por tanto, la esencia humana como una circunstancia vital, como la relación específica que existe entre humanos y naturaleza:

"¿Cómo podría haber utilizado Marx (en *El capital*) el concepto de 'hombre mutilado' si no hubiese tenido un concepto del 'modelo de la naturaleza humana' *pasible* de mutilación? Una respuesta asentada sobre el análisis psicológico reside en la hipótesis de que no existe una 'esencia del hombre' en el sentido de una *sustancia* que permanece inmutable en el curso de toda la historia. Según mi opinión, la respuesta consiste en que la esencia del hombre reside en la misma contradicción entre la circunstancia de que se halla *en* la naturaleza [...], y la circunstancia de que *trasciende* la naturaleza por obra de su falta de facultades instintivas y por su conciencia de sí mismo, de otros, y del pasado y el presente." (1971a:264-265).

"Lo esencial en la existencia del hombre es [...] que ha trascendido la naturaleza [...] y, sin embargo, una vez que se ha arrancado de la naturaleza, ya no puede retornar a ella... [...]. El hombre sólo puede ir hacia adelante desarrollando su razón, encontrando una nueva armonía humana en reemplazo de la prehumana que está irremediabilmente perdida." (1956:18).

"Crec que l'essència de l'home és perfectament identificable. Però aquesta essència no és una substància que caracteritzi l'home en totes les èpoques de la història. L'essència de l'home consisteix en l'esmentada contradicció [entre el estar en y trascendiendo la naturaleza], inherent a la seva existència, i aquesta contradicció l'obliga a reaccionar per a trobar una solució. [...]. Pel sol fet d'ésser humà, la vida li planteja una qüestió: com superar l'escissió entre ell i el món exterior per tal d'arribar a l'experiència de la unitat amb el proïsme i la natura." (1962:197).

Como vemos, Fromm hizo expresa esta posición reiteradamente. La esencia humana no es una substancia, sino la circunstancia inevitable de estar *en* y *trascendiendo* la naturaleza. En cualquier caso, también es cierto que en el sujeto que afronta esa relación podemos distinguir entre una naturaleza humana fija e inmutable y una naturaleza histórica (socialmente creada y transformable) (1962:37). Sin embargo, no reducía el contenido de la segunda al de mero reflejo o manifestación de la primera. No aceptaba, por ejemplo, la idea freudiana de las relaciones como resultantes de la interacción de sujetos que acuden a ésta dotados de unos impulsos cuya forma y destino estaban fijados a priori. A su entender, este modelo de relaciones era heredero de las

concepciones que reducían todas las relaciones sociales al modelo mercantil, en el que se supone que interactúan sujetos con preferencias prediseñadas que no se modifican en el proceso de la interacción. Para Fromm, sin embargo, hay que distinguir entre aquellos impulsos o pasiones fijos y aquellos que son socialmente construidos y modelados:

“Aunque hay ciertas necesidades comunes a todos [...] aquellos impulsos que contribuyen a establecer las *diferencias* entre los caracteres de los hombres [...] son resultantes del proceso social. Las inclinaciones humanas más bellas, así como las más repugnantes, no forman parte de una naturaleza humana fija y biológicamente dada, sino que resultan del proceso social que crea al hombre. En otras palabras, la sociedad no ejerce solamente una función de represión -aunque no deja de tenerla-, sino que posee también una función creadora. La naturaleza del hombre, sus pasiones y angustias son un producto cultural; en realidad, el hombre mismo es la creación más importante y la mayor hazaña de ese incesante esfuerzo humano cuyo registro llamamos historia.” (1941:34).

En esa distinción, queda muy poco lugar para los impulsos fijos e inmutables. Estos se reducen a las necesidades arraigadas en la organización fisiológica (el hambre, el sueño, la sed...), es decir, a las “necesidades de autoconservación”, y a “...la necesidad de relacionarse con el mundo exterior, la necesidad de evitar el aislamiento.” (1941:39). El resto de los instintos, pasiones y tendencias humanas son un producto social.

Así pues, una parte de la naturaleza humana, la creada socialmente, crea los rasgos de carácter por los que los seres humanos difieren entre sí, y es muy flexible y adaptable, mientras que la otra parte de la naturaleza (las necesidades de conservación y de relación) es más bien una parte fija e inmutable (1941:37-38). Con esta distinción es como Fromm pretende situarse en un punto equidistante entre el relativismo cultural y el determinismo biológico:

“La naturaleza humana no es ni la suma total de impulsos innatos fijados por la biología, ni tampoco la sombra sin vida de formas culturales a las cuales se adapta de una manera uniforme y fácil; es el producto de la evolución humana, pero posee también ciertos mecanismos y leyes que le son inherentes. Hay ciertos factores en la naturaleza del hombre que aparecen fijos e inmutables: la necesidad de satisfacer los impulsos biológicos y la necesidad de evitar el aislamiento y la soledad moral.” (1941:42).

Es importante recalcar aquí que Fromm no reduce la parte social y flexible de la naturaleza humana a los impulsos instintivos. Para él, esa parte del ser humano surge de la existencia social misma. De hecho, ésta es la tesis principal de lo que llamaba el “psicoanálisis humanístico”:

“...que las pasiones fundamentales del hombre no están enraizadas en sus necesidades instintivas, sino en las condiciones específicas de la existencia humana, en la necesidad de hallar una nueva relación entre el hombre y la Naturaleza, una vez perdida la relación primaria de la fase prehumana.” (1955:8).

“La necesidad de encontrar soluciones siempre nuevas para las contradicciones de su existencia, de encontrar formas cada vez más elevadas de unidad con la naturaleza, con

sus prójimos y consigo mismo, es la fuente de todas las fuerzas psíquicas que mueven al hombre, de todas sus pasiones, afectos y ansiedades.” (1955:28).

No se trata, por tanto, de que el amor, los celos, la ambición y tantas otras tendencias humanas sean productos del instinto sexual. En opinión de Fromm Freud “No vio que la realidad básica está en la totalidad de la existencia humana; en primer término, en la situación humana común a todos los hombres, en segundo lugar, en la práctica de vida determinada por la estructura específica de la sociedad.” (1956:92). El origen de todas las pasiones, tendencias y potencialidades humanas está en la totalidad de la existencia humana, es decir, en la interacción que cada sujeto tiene, desde su naturaleza inmutable y común a los demás, con la naturaleza, en la gestión que realiza de su separación de ésta. Aquí es donde Fromm introduce la distinción entre *instintos* y *pasiones*:

“...los *instintos* son soluciones a las necesidades *fisiológicas* del hombre, y las *pasiones* condicionadas por el carácter, soluciones a sus necesidades *existenciales*, son específicamente humanas. Estas necesidades existenciales son las mismas para todos los hombres, pero los hombres difieren en lo relativo a sus pasiones dominantes.” (1973:20).

“[los instintos son] ...una categoría puramente natural, mientras que las pasiones arraigadas en el carácter son una categoría sociobiológica e histórica. Aunque no sirvan directamente para la supervivencia física, son tan fuertes como los instintos, y a veces más.” (1973:22).

La primera cita, sin embargo, nos advierte de la necesidad de distinguir también entre las pasiones potenciales y las dominantes. Respondiendo a sus necesidades existenciales, los seres humanos desarrollan una serie de potencialidades que los distintos órdenes sociales actualizan o no. En cada sociedad, sólo unas pasiones del conjunto de las pasiones potenciales devienen dominantes. Por ello Fromm dice partir del siguiente supuesto:

“...que las principales pasiones y tendencias del hombre son resultado de la *existencia total* del hombre, que son algo definido y averiguable, y que algunas de ellas conducen a la salud y la felicidad y otras a la enfermedad y la infelicidad. Ningún orden determinado *crea* esas tendencias fundamentales, pero sí determina cuáles han de manifestarse o predominar entre el número limitado de pasiones potenciales.” (1955:19).

Si comparamos esta última cita con la expuesta anteriormente (1941:34) vemos que allí adjudica a la vida en sociedad la capacidad de crear la naturaleza, pasiones y angustias humanas, mientras aquí advierte que ningún orden social las crea, sino que tan sólo determina cuáles, de todas las potenciales, se convertirán en dominantes. Esta aparente contradicción sólo se resuelve si consideramos que el origen de todas las pasiones potenciales es la vida en sociedad desde un punto de vista abstracto y ahistórico, es decir, el mero hecho de relacionarse con la naturaleza y con los demás. De ese hecho surgen las potencialidades humanas, y por tanto no son producto de éste o

aquel orden concreto. Luego, evidentemente, distintas relaciones sociales fomentarán el desarrollo o la represión de unas u otras potencialidades.

La necesidad existencial de resolver la contradicción que supone para el ser humano estar en la naturaleza y trascendiéndola crea en la especie el conjunto de potencialidades que le caracteriza. Desde ese punto de vista, la esencia humana, que se había descrito como la mencionada contradicción, también podría definirse como el conjunto de potencialidades que aquella crea en el ser humano, y que constituyen la materia prima sobre la que éste se produce a sí mismo:

“Per a Marx, la natura de l’home era un potencial donat, una sèrie de condicions, la primera matèria humana, per dir-ho així, que no pot ésser modificada com a tal...” (1962:38).

“[L’home] És el producte de la història, es transforma ell mateix durant la seva història. Esdevé allò que és potencialment. La història és el procés de creació de l’home per ell mateix amb el desenvolupament -en el procés de treball- d’aquelles potencialitats de què disposa en néixer.” (1962:39).

A nuestro entender, Fromm tropezó aquí con una dificultad que hubo de resolver de una manera un tanto peculiar. Si el estado de separación de la naturaleza es el origen de todas las potencialidades humanas, éstas contienen tanto el lado *bueno* como el *malo* del ser humano, la destructividad y el amor, el tener y el ser, etc. Si las potencialidades humanas contienen esas dos posibilidades, ¿cómo se puede afirmar, como efectivamente hace Fromm, que el desarrollo histórico es el despliegue de las potencialidades humanas?. Si así fuese, el desarrollo humano debería entenderse como el despliegue del amor y la destructividad, el ser y el tener, etc., a no ser que se introduzcan en la teoría elementos normativos referentes al *deber ser* de las cosas. En principio, Fromm reconoce esa dualidad presente en las potencialidades humanas:

“Però en tota cultura, l’home té totes les potencialitats dintre d’ell mateix: és l’home arcaic, l’animal de presa, el caníbal, l’idòlatra, l’ésser capaç de raonar, d’estimar, de fer justícia. El contingut de l’inconscient no és, doncs, ni el bé ni el mal, ni el racional ni l’irracional: és tot això alhora, és tot el que és humà. *L’inconscient és l’home senser, llevat de la part de la seva persona que correspon a la seva societat.* La consciència representa l’home social... [...]. L’inconscient representa l’home universal... [...]. Esdevenir conscient del propi inconscient significa entrar en contacte amb la plena humanitat de la pròpia persona i destruir les barreres que la societat erigeix entorn de cada home i, en conseqüència, entre cada home i el proïsme. Atènyer aquest objectiu plenament és difícil i més aviat rar; aproximar-s’hi és a l’abast de tothom, i constitueix l’emancipació de l’home respecte a l’alienació, socialment condicionada, d’ell mateix i de la humanitat.” (1962:147).

Esta cita pone de relieve las dificultades de Fromm para resolver esta cuestión. En un primer momento, reconoce la dualidad de las potencialidades humanas, pero a continuación plantea ‘el contacto con la plena humanidad’ como emancipación de las barreras que la sociedad crea entre los

seres humanos, como desalienación. Si al principio se reconoce la dualidad de las potencialidades, al final se concibe el despliegue de la ‘plena humanidad’ como emancipación de la alienación. Si el ser humano contiene en su interior también ‘al hombre caníbal’, éste será también parte de la ‘plena humanidad’; y si este ‘hombre caníbal’ reside en el interior del ser humano, las barreras entre unos y otros no serán construcción exclusiva de las relaciones sociales, sino también producto de predisposiciones humanas. En general, parece que Fromm se deslizaba constantemente desde el reconocimiento de la totalidad de la realidad humana a una concepción de ‘lo verdaderamente humano’ como el conjunto de pasiones y tendencias esencialmente *buenas*: el amor y no la destructividad, el ser y no el tener, etc.

Como hemos dicho, esta tensión entre la aceptación de la dualidad que caracteriza las potencialidades humanas y la defensa de una naturaleza humana esencialmente buena sólo podía resolverse o bien introduciendo en la teoría supuestos normativos referentes al deber ser, o bien encontrando alguna argumentación con la que sostener que ‘lo auténticamente humano’ es el bien, el amor, el ser, etc. Fromm trató de explorar ambas vías. Así, en *Marx y su concepto del hombre* recurre al argumento normativo:

“Para Marx, como para Hegel, el concepto de enajenación se basa en la distinción entre existencia y esencia, en el hecho de que la existencia del hombre está enajenada de su esencia; que, en realidad, no es lo que potencialmente es o, para decirlo de otra manera, que *no es lo que debiera ser y debe ser lo que podría ser.*” (1961:58).

Y en *Marx y Freud* recurre a una distinción de las potencialidades humanas, siendo las *primarias* y auténticamente humanas las buenas, y las *secundarias* el mal y la pérdida del yo:

“Crec en la perfectibilitat de l’home. Això vol dir que l’home *pot* atènyer el seu objectiu però no que l’*ha* d’antènyer. [...]. El mal i la pèrdua del jo són tan reals com el bé i la vida. Són les potencialitats secundàries de l’home que decideix no realitzar les seves potencialitats primàries. Crec que només en casos excepcionals l’home neix sant o criminal. La majoria de nosaltres tenim disposicions per al bé i per al mal...” (1962:200).

Esta distinción, en cualquier caso, es totalmente arbitraria y Fromm no ofrece ninguna argumentación que la justifique. Parece claro que tropezó aquí con una dificultad que no supo resolver satisfactoriamente. En general, y desde nuestro punto de vista, los planteamientos de Fromm con respecto a la esencia humana pretenden mantenerse en todo momento en la perspectiva materialista, pero se deslizan constantemente hacia visiones idealistas o maniqueas. Esa atracción de los planteamientos ajenos al materialismo la podemos observar en lo siguiente:

- a) Fromm denuncia las teorías que conciben la esencia como una sustancia ahistórica, pero como hemos visto, su descripción de las potencialidades humanas las plantea como el resultado del mero hecho de la vida en sociedad, independientemente de la etapa histórica.

Es decir, renuncia a una sustancia ahistórica pero no concibe las potencialidades como creadas por ésta o aquella formación social, sino como el resultado de la vida social a secas, es decir, de la vida social considerada desde un punto de vista ahistórico.

- b) Por otra parte, aunque renuncia a conceptualizar una sustancia humana que defina lo que realmente es el ser humano, sus planteamientos acaban señalando un conjunto de poderes o facultades como los ‘específicamente humanos’: “El hombre puede hallar la unidad tratando de regresar a la etapa animal, eliminando aquello que es específicamente humano (la razón y el amor) [...], o de lo contrario desarrollando sus poderes humanos específicos hasta encontrar una nueva unidad con sus semejantes y con la naturaleza...” (1971a:265).
- c) Y por último, pese a aceptar en un primer momento que la realidad social crea en la especie potencialidades de signo opuesto, acaba recurriendo a lo normativo o a argumentos poco justificados para presentar sólo una parte de esas potencialidades como las *verdaderamente humanas*.

2.- El “carácter social”.

Como hemos visto, Fromm define la esencia humana como las potencialidades que crea en el ser humano el hecho de estar en la naturaleza y trascendiéndola al mismo tiempo. En cada sociedad, algunas de las tendencias potenciales se convierten en dominantes, de manera que podemos decir que cada sociedad genera una forma típica de afrontar la separación del ser humano y la naturaleza. Para explicar de qué manera cada sociedad crea en sus miembros esa ‘forma típica’ de gestionar la separación Fromm recurrió al concepto de *carácter social*. Éste concepto está presente en prácticamente todos los ensayos importantes de Fromm, de manera que suponemos que le otorgaba gran importancia. Por otra parte, como podemos ver en las distintas definiciones que ofrece, sus planteamientos a este respecto se mantuvieron intactos a lo largo del desarrollo de su obra. A continuación reproducimos algunas definiciones que atestiguan lo dicho. Fromm definía el carácter social como sigue:

“...el núcleo esencial de la estructura del carácter de la mayoría de los miembros de un grupo; núcleo que se ha desarrollado como resultado de las experiencias básicas y los modos de vida comunes del grupo mismo.” (1941:263).

“...núcleo de la estructura de carácter compartida por la mayoría de los individuos de la misma cultura, a diferencia del carácter individual, que es diferente en cada uno de los individuos pertenecientes a la misma cultura.” (1955:71).

Así pues, como consecuencia de experiencias y modos de vida comunes, los miembros de un grupo o sociedad desarrollan una estructura caracterológica común. En esa construcción los factores económicos adquieren una gran importancia, pues es la necesidad de autoconservación la que obliga a los sujetos a aceptar determinadas condiciones de vida que son las que dan forma a ese carácter social (1941:38-39). En cualquier caso, si bien es cierto para Fromm que el modo de producción determina el modo y las prácticas de vida, señala también que la relación no carece de bidireccionalidad, es decir, que las prácticas de vida también tienen influencia sobre el modo de producción (1955:72-73).

La construcción del carácter social por parte de la sociedad tiene un claro objetivo: “...moldear y canalizar la energía humana dentro de una sociedad determinada a fin de que pueda seguir funcionando aquella sociedad.” (1955:72 y 1962:94). Es decir, la sociedad trata de convertir la coacción externa en interna, trata de que los individuos asuman el deber que la sociedad les atribuye como si se tratase de algo libremente elegido.

Frente a las esperanzas que a menudo se depositan en la educación como medio de cambio social, Fromm señala el papel conservador que ésta posee en toda sociedad, pues es uno de los instrumentos principales en la creación del carácter social, de manera que su función principal no es sino la de “...preparar al individuo para el buen desempeño de la tarea que más tarde le tocará realizar en la sociedad, esto es, moldear su carácter de tal manera que se aproxime al carácter social; que sus deseos coincidan con las necesidades propias de su función.” (1941:271).

Además de presentarlo como la pieza que faltaba en la teoría marxiana de la relación entre infraestructura y superestructura, el concepto de carácter social le permite a Fromm abrir una puerta a la esperanza en lo que se refiere a las posibilidades de un cambio social, pues creía que si bien es cierto que la sociedad crea en sus miembros este carácter adaptativo, la capacidad de adaptación a los requerimientos sociales no es infinita. Según Fromm, existen una serie de cualidades psicológicas inherentes al ser humano que, de no ser satisfechas, generan una serie de reacciones. Esta cualidades son las siguientes:

“La más importante parece ser la tendencia a crecer, a ensanchar y a realizar las potencialidades que el hombre ha desarrollado en el curso de la historia, tal, por ejemplo, el pensamiento creador y crítico, la facultad de tener experiencias emocionales y sensibles diferenciadas. [...]. También parece que esta tendencia general al crecimiento [...] origina impulsos específicos, como el deseo de libertad y el odio a la opresión, dado que la libertad constituye la condición fundamental de todo crecimiento.” (1941:272-273).

“...la tendencia hacia la justicia y la verdad constituye un impulso inherente a la naturaleza humana, aun cuando pueda ser reprimido y pervertido como en el caso de la libertad.” (1941:273).

“Los derechos inalienables del hombre a la libertad y a la felicidad se fundan en cualidades inherentemente humanas: su tendencia a vivir, a ensancharse, a expresar las potencialidades que se han desarrollado en él durante el proceso de la evolución histórica.” (1941:274).

El ser humano, por tanto, tiende *naturalmente* a realizar sus potencialidades, a pensar críticamente, a diversificar sus emociones y sensaciones, a buscar la libertad, la justicia, la verdad y la felicidad. La tendencia que advertimos en el punto anterior, según la cual Fromm se deslizaba constantemente hacia una visión de la esencia humana como esencialmente buena, se vuelve aquí evidente. Todas esas tendencias se suponen inherentes al ser humano, y las tendencias contrarias a éstas se conceptualizan ahora como “contrarias a su naturaleza” y por tanto conducentes bien a la degeneración, bien a la transformación social de las condiciones para adaptarlas mejor a las necesidades humanas:

“...el aserto de que el hombre puede vivir en casi todas las situaciones no es sino media verdad, y debe ser completado con este otro: que si vive en condiciones contrarias a su naturaleza y a las exigencias básicas de la salud y el desenvolvimiento humanos, no puede impedir una reacción: degenera y padece, o crea condiciones más de acuerdo con sus necesidades.” (1955:24).

“L’home pot adaptar-se a gairebé totes les condicions, però no és un full de paper en blanc, sobre el qual la cultura escriu el seu text. Hi ha necessitats inherents a la natura de l’home, com l’afany de felicitat, de pertinença, d’amor i de llibertat. Són, també, factors dinàmics en el procés històric. Si un ordre social negligeix o frustra més enllà d’un cert límit les necessitats humanes bàsiques, els membres d’aquesta societat intentaran de canviar l’orde social per tal de fer-lo més adequat a llur necessitats humanes.” (1962:96-97).

Vemos, por tanto, de qué manera una concepción de la esencia humana de tintes idealistas y maniqueos lleva a Fromm a plantear una teoría del cambio social que se aleja de los supuestos en los que él mismo luchaba por mantenerse. Al partir de aquella concepción, termina por atribuir a una serie de facultades humanas la capacidad de permanecer agazapadas a la espera de que surjan circunstancias en las que puedan exigir su satisfacción: “...els canvis socials són determinats també per necessitats humanes fonamentals que utilitzen, per dir-ho així, les circumstàncies favorables per a llur realització.” (1962:97). Esas facultades humanas se supone que generan una demanda de satisfacción lo suficientemente fuerte como para vencer la represión, pues junto al concepto de *carácter social* Fromm había planteado el de *inconsciente social*, que se definía como los elementos que una sociedad reprime en todos sus miembros con el objetivo de asegurar la continuidad de tal sociedad (1962:103).

Si la tendencia a la libertad, la justicia, la verdad o cualquier otra tendencia permanece en una sociedad en esa zona de represión común, o bien le suponemos a su demanda de satisfacción la capacidad de romper los mecanismos de represión que la mantienen en el inconsciente, o bien el argumento de Fromm no se sostendría. La respuesta de Fromm consiste en señalar que, si bien a causa de la represión esas tendencias permanecen en el inconsciente, su represión genera también una disconformidad inconsciente, que necesariamente hace acto de presencia en la realidad social:

“Cuanto más mutila una sociedad al hombre, tanto más se deteriora éste, aunque conscientemente esté satisfecho con su suerte. Pero inconscientemente está disconforme, y esta misma disconformidad es el elemento que lo impulsa eventualmente a cambiar las formas sociales que lo mutilan.” (1971a:256).

En resumen, las sociedades crean en sus miembros, a través de medios como la educación, pero sobre todo gracias a los modos de vida y prácticas sociales determinados por el modo de producción, un carácter social cuya función es la de facilitar la adaptación del individuo a los requerimientos del sistema. Esa adaptación, sin embargo, tiene un límite, pues la tendencia humana hacia la verdad, la justicia, la libertad, el bien, el amor y la felicidad generan, cuando no se satisfacen, un malestar lo suficientemente fuerte como para situar al ser humano entre la disyuntiva de degenerar o revolucionar el orden social.

3.- Alternativas vitales.

Como hemos visto, la esencia humana es, según Fromm, el hecho de que el ser humano está en la naturaleza y al mismo tiempo trascendiéndola. Al entrar en un proceso de creciente independización de los lazos primitivos que le unen a ésta y a los demás, el ser humano se encuentra en una situación de aislamiento que le genera un profundo malestar. Éste requiere solución, y en ese sentido, se enfrenta con dos alternativas: o bien trata de volver a los lazos primitivos que le unían con el resto del mundo, o bien desarrolla las potencialidades específicamente humanas:

“...el hombre moderno, liberado de los lazos de la sociedad preindividualista [...] no ha ganado la libertad en el sentido positivo de la realización de su ser individual, esto es, la expresión de su potencialidad intelectual, emocional y sensitiva. Aun cuando la libertad le ha proporcionado la independencia y racionalidad, lo ha aislado y, por lo tanto, lo ha tornado ansioso e impotente. Tal aislamiento le resulta insoportable, y las alternativas que se le ofrece son, o bien rehuir la responsabilidad de esta libertad, precipitándose en nuevas formas de dependencia y sumisión, o bien progresar hasta la completa realización

de la libertad progresiva, la cual se funda en la unicidad e individualidad del hombre.” (1941:23).

Mediante el concepto de carácter social que hemos expuesto en el apartado anterior, Fromm describió la forma típica de gestionar esa separación que tienen los individuos de cada sociedad. En general, la posición de Fromm respecto a las posibilidades de gestión que tienen todos los seres humanos y colectividades nos muestra una alternativa dicotómica. Aunque cada una de las dos alternativas puede manifestarse de innumerables maneras, básicamente el individuo ha de escoger entre dos tipos de solución al malestar que le genera esa separatividad. Esas dos alternativas constituyen el eje y la tesis central de todas las reflexiones de *El miedo a la libertad* (1941) y, en general, de toda su obra:

“...el hombre, cuanto más gana en libertad, en el sentido de su emergencia de la primitiva unidad indistinta con los demás y la naturaleza, y cuanto más se transforma en ‘individuo’, tanto más se ve en la disyuntiva de unirse al mundo en la espontaneidad del amor y del trabajo creador o bien de buscar alguna forma de seguridad que acuda a vínculos tales que destruirán su libertad y la integridad de su *yo* individual.” (1941:42).

La descripción que a lo largo de su obra hace de las dos opciones las muestra con unos contenidos, características y consecuencias dicotómicas. Podemos ver resumidas estas dos alternativas en el siguiente cuadro:

Cuadro 1: Alternativas para la gestión de la separación de la naturaleza según Fromm.

Opciones	Vuelta a lo animal	Llegada a lo humano
Contenido	Dominación y sometimiento	Amor y trabajo
Características del carácter social	Narcisismo	Relación
	Incesto	Fraternidad
	Conformidad	Individualidad
	Destructividad	Creatividad
	Irracionalidad	Razón
	Tener	Ser
Consecuencias para el individuo	Enfermedad	Salud
	Infelicidad	Felicidad

Desde nuestro punto de vista, estas dos alternativas constituyen la forma que tiene Fromm de describir la alienación y la desalienación. Les dedicaremos a cada una de ellas un apartado, y por ello a continuación tan sólo presentaremos sus rasgos generales, pues lo que nos interesa aquí es sobre todo recalcar el hecho de que los planteamientos de este autor toman la forma de visión

dicotómica en la que todos los rasgos positivos caen del lado de lo *verdaderamente humano* y los negativos del lado de la renuncia al desarrollo de esas potencialidades específicas de la especie.

Las opciones, según Fromm, pueden considerarse como un intento de vuelta a lo animal o de llegada a lo humano (1955:28), si bien es cierto que ni la vuelta a lo animal puede ser absoluta ni la llegada a lo humano puede estar asegurada. Lo que Fromm llama los *vínculos primarios* unían al sujeto al mundo exterior concediéndole seguridad y al mismo tiempo sentimiento de pertenencia, pero a costa de la imposibilidad de desarrollar su propia individualidad (1941:44). Cuando comienza ese proceso de individuación, surge en el ser humano el sentimiento de soledad, que en un primer momento le impulsa a recobrar aquellos vínculos primarios abandonados, de abandonar la propia personalidad volviendo a una fusión con el mundo exterior. Pero los vínculos primarios no pueden reconstruirse, de manera que el intento cobra la forma de sometimiento a la autoridad. Y este sometimiento no termina con el malestar, pues la fusión en una relación de autoridad es imposible: siempre permanece la oposición entre quien ejerce la autoridad y quien se somete a ella (1941:48). Aunque sólo sea de manera inconsciente, este fracasado intento de recobrar la seguridad crea inseguridad, hostilidad y rebeldía. La realidad humana consiste en estar en la naturaleza y trascendiéndola, y no puede dejar ni de estar en ella ni de trascenderla. Por ello Fromm no creía que pudiese realizarse una completa vuelta al estado de animalidad, si bien estos intentos de reconstruir los lazos primitivos van en esa dirección.

La otra alternativa, como decíamos, consiste en avanzar en el despliegue de aquellas potencialidades *específicamente* humanas. Esta opción es descrita por Fromm como una unión del individuo con el mundo que se realiza desde la propia individualidad y desarrollándola, no renunciando a ella. Las principales formas en las que se expresa esta relación son las del amor y el trabajo creativo (1941:48).

Como vemos en el cuadro, estas dos opciones se caracterizan por dicotomías como el narcisismo y la relación, el incesto y la fraternidad, la conformidad y la individualidad, la destructividad y la creatividad, la irracionalidad y la razón, el tener y el ser. Las oposiciones narcisismo-relación incesto-fraternidad y conformidad-individualidad ya las hemos comentado, y consisten en la opción entre la búsqueda de vínculos de sumisión que generan sensación de unión a costa de la pérdida de la integridad de cada uno (1955:32-33), o la búsqueda de una relación con el mundo que se realice desde la propia integridad e individualidad. La oposición creatividad-destructividad suponen también dos formas de afrontar el hecho de la trascendencia, y en opinión de Fromm, la destructividad surge cuando no puede satisfacerse la creatividad (1955:39). Considerando que según este autor aquello que es específicamente humano es el amor y la razón, la elección de una u otra alternativa puede consecuentemente calificarse de irracional, si se opta por la

vuelta a lo animal, o de racional, si se opta por desplegar las potencialidades humanas. Por último, podemos decir que las dos opciones conforman modalidades distintas de la experiencia vital, es decir, caracteres individuales y sociales distintos, que pueden describirse en general como orientados al *ser* o al *tener*. Fromm reconoce que ambas modalidades constituyen potencialidades de la naturaleza humana (1976a:121), pero sitúa el origen de la tendencia a tener en un factor biológico (el deseo de supervivencia) y el origen de la tendencia al ser en las necesidades específicas de la existencia humana y la necesidad de superar el aislamiento (1976a:127), de manera que acaba planteando la tendencia al ser como la única que responde a las características específicamente humanas.

La elección de una u otra opción tiene importantes consecuencias para quien o quienes la realizan. Desde la perspectiva de Fromm, la alternativa consistente en el intento de reconstruir los lazos primitivos supone la *enfermedad* y la *infelicidad*, frente a la *salud* y *felicidad* que aporta optar por el establecimiento de relaciones basadas en el amor y el trabajo creativo:

“La salud mental se caracteriza por la capacidad de amar y de crear, por la liberación de los vínculos incestuosos con el clan y el suelo, por un sentimiento de identidad basado en el sentimiento de sí mismo como sujeto y agente de las propias capacidades, por la captación de la realidad interior y exterior a nosotros, es decir, por el desarrollo de la objetividad y la razón.” (1955:63).

Los conceptos de salud y enfermedad no están definidos desde la perspectiva de la sociedad, pues desde ésta, una persona sana sería aquella que es capaz de cumplir los requisitos que se derivan del papel que le toca jugar en las relaciones sociales, es decir, una persona sana sería desde este punto de vista una persona bien adaptada y eficiente socialmente (1941:143). El punto de vista de Fromm es otro, el de los valores humanos. Así, concibe la persona sana como aquella que “...alcanza el grado óptimo de expansión y felicidad individuales.” (1941:143). Ambas perspectivas podrían coincidir si la adaptación social permitiese la felicidad individual, pero no es así.

Felicidad y salud, por tanto, están íntimamente ligadas, por no decir que en la perspectiva de Fromm son idénticas. A su vez, ambas se identifican con el despliegue de las potencialidades específicamente humanas:

“Se logra la salud mental si el hombre llega a la plena madurez de acuerdo con las características y las leyes de la naturaleza humana. El desequilibrio o la enfermedad mentales consisten en no haber tenido ese desenvolvimiento.” (1955:20).

En resumen, podemos decir que el análisis de las alternativas vitales que propone Fromm nos sitúa ante un planteamiento de las potencialidades humanas como divididas en dos grupos antagónicos en los que todas las potencialidades desagradables y negativas caen del lado de lo

considerado *inhumano* o generador de situaciones o condiciones *inhumanas*, y todas las potencialidades positivas caen del lado de lo *verdaderamente humano*. Además, el despliegue de éstas últimas se identifica con la *salud* y la *felicidad*, mientras que la opción por las primeras se identifica con la *enfermedad* y la *infelicidad*.

4.- Alienación.

Para presentar la aproximación de Fromm al tema de la alienación debemos aclarar previamente que, si bien este autor redujo el ámbito de aplicación del término *enajenación* o *alienación* al de las consecuencias psicológicas de la alternativa vital en la que el ser humano no desarrolla sus potencialidades específicamente humanas, su teoría de la alienación abarca mucho más que esas consecuencias psicológicas. Generalmente usaba el término para referirse sólo al hecho psicológico de sentirse separado de los demás y de las actividades que realizamos, pero Fromm era consciente de que el fenómeno de la alienación abarca también la situación social que genera esas consecuencias psicológicas:

“Para Marx, como para Hegel, el concepto de enajenación se basa en la distinción entre existencia y esencia, en el hecho de que la existencia del hombre está enajenada de su esencia; que, en realidad, no es lo que potencialmente es o, para decirlo de otra manera, que *no es lo que debiera ser y debe ser lo que podría ser.*” (1961:58).

Como vemos en esta cita, aunque en su quehacer cotidiano Fromm sólo utilizase el término para referirse a la parte psicológica del fenómeno, su punto de partida era el de plantear la alienación como la situación misma en la que los humanos no desarrollan sus potencialidades. Desde este punto de vista, la teoría de la alienación de Fromm estaría formada por el análisis del contenido, las características y las consecuencias de la primera de las dos alternativas vitales que expusimos en el apartado anterior, es decir, la alternativa consistente en tratar (inútilmente) de reconstruir los lazos primitivos, la alternativa en la que el individuo opta por el sometimiento y la huida de su integridad y libertad.

Como ya dijimos, el malestar que genera la soledad producida por el hecho humano de estar en la naturaleza pero al mismo tiempo trascendiéndola puede tener como resultado un intento de volver a los vínculos primitivos que otorgaban seguridad a costa de contener el desarrollo de la propia individualidad. Este intento, sin embargo, no puede tener éxito desde el momento en el que

esos vínculos son imposibles de reconstruir, pues el ser humano no puede evitar el estar trascendiendo la naturaleza. El intento de reconstrucción tiene como consecuencia la formación de vínculos cuyo contenido real es el de una huida de la libertad: un abandono de la propia voluntad e identidad en favor del sometimiento a las exigencias de alguna autoridad exterior o a las exigencias de nuestro lado más animal.

Para describir esa alternativa en la que el ser humano ‘no es lo que debiera ser’, es decir, para describir el fenómeno de la alienación, nos centraremos en el análisis de tres mecanismos de evasión de la propia libertad e integridad, y en el análisis del carácter social orientado a tener frente al ser.

4.1- Mecanismos de evasión de la libertad.

4.1.1- Autoritarismo.

El primero de los mecanismos de evasión de la libertad es el sometimiento a la autoridad. Este sometimiento adopta dos formas: la sumisión y la dominación (el masoquismo y el sadismo). Fromm señala que, frecuentemente, se equiparan erróneamente el sadismo y la destructividad, pero el primero se diferencia claramente del segundo en el hecho de que no pretende la supresión de la existencia del objeto que domina, es más, sufre si se produce esa supresión pues lo necesita para continuar ejerciendo poder sobre él. Por otra parte, denuncia una determinada concepción del amor que lo concibe como un acto de entrega del propio yo a otra persona, cuando, para Fromm esta entrega es un claro ejemplo de sadomasoquismo (1941:162).

El carácter sadomasoquista es planteado como potencialidad secundaria, es decir, como potencialidad que se desarrolla cuando no se ha podido o se ha renunciado a desarrollar las potencialidades verdaderamente humanas:

“...en sentido psicológico, *el deseo de poder no se arraiga en la fuerza, sino en la debilidad*. Es la expresión de la incapacidad del yo individual de mantenerse solo y subsistir.” (1941:163).

“...en la medida en que un individuo es potente, es decir, capaz de actualizar sus potencialidades sobre la base de la libertad y la integridad del yo, no necesita dominar y se halla exento del apetito de poder. El poder, en el sentido de dominación, es la

perversión de la potencia, del mismo modo que el sadismo sexual es la perversión del amor sexual.” (1941:164).

Este tipo de carácter autoritario, sadomasoquista, es en sí mismo un carácter alienado: al sentirse el individuo incapaz de autodeterminarse, renuncia al desarrollo del propio potencial.

“La característica común de todo pensamiento autoritario reside en la convicción de que la vida está determinada por fuerzas exteriores al yo individual, a sus intereses, a sus deseos. La única manera de hallar la felicidad ha de buscarse en la sumisión a tales fuerzas.” (1941:171).

El problema del sometimiento a la autoridad es un problema de orden social. Cuando la estructura de la sociedad es tal que el individuo es incapaz de tomar las riendas de la propia vida, surge en él la convicción de su impotencia ante las fuerzas exteriores, de manera que, al sentirse incapaz de vencerlas para desarrollar sus potencialidades, opta por la vía de satisfacer sus potencialidades secundarias: someterse a una autoridad que dirija y ordene lo que él es incapaz de dirigir y ordenar.

4.1.2- Destructividad.

El aislamiento y la impotencia que surgen del hecho de estar separado de la naturaleza y los demás seres humanos genera un segundo mecanismo de evasión de la libertad: la destructividad. Si el autoritarismo afrontaba el aislamiento por la vía del sometimiento al poder o por su ejercicio, la destructividad se dirige a la eliminación de las amenazas exteriores.

Aunque Fromm ya delineó las ideas principales de su teoría de la destructividad en *El miedo a la libertad*, fue en *Anatomía de la destructividad humana* (1973) donde más profundamente abordó esta cuestión. Fromm, en su tradición de dividir dicotómicamente el contenido de los conceptos de manera que quede a un lado lo bueno y humano, y al otro lo malo e inhumano, realiza en esta obra una distinción entre la agresividad adaptativa (innata y benigna) y la destructividad (no innata y maligna):

“Debemos distinguir en el hombre *dos tipos de agresión enteramente diferentes*. El primero, que comparte con todos los animales, es un impulso filogenéticamente programado para atacar (o huir) cuando están amenazados intereses vitales. Esta agresión ‘benigna’, *defensiva*, está al servicio de la supervivencia del individuo y de la especie, es biológicamente adaptativa y cesa cuando cesa la amenaza. El otro tipo, la agresión ‘maligna’, o sea, la crueldad y destructividad, es específico de la especie humana y se halla virtualmente ausente en la mayoría de los mamíferos; no está programada

filogenéticamente y no es biológicamente adaptativa; no tienen ninguna finalidad y su satisfacción es placentera.” (1973:18).

La agresividad adaptativa entraría en aquello que Fromm llamaba instinto (entendido como respuesta a unas necesidades fisiológicas) y la destructividad entraría en lo que llamaba pasiones (entendidas como una solución a una necesidad existencial) (1973:20). Al realizar esta distinción, Fromm pretende criticar el razonamiento según el cual, si la agresión adaptativa es innata, y la destructividad es agresión, la destructividad es innata. Se situaba con esta distinción en posición de criticar ‘el corte biológico’ de la aproximación freudiana. En su opinión, si bien en todas las culturas encontramos humanos defendiéndose ante las amenazas exteriores con la pelea o la huida, el grado de destructividad, en caso de existir, varía enormemente entre individuos, grupos y sociedades, por lo que se hace difícil sostener la existencia de una tendencia innata a la destructividad (1941:181 y 1973:185).

La destructividad que actúa como mecanismo de evasión de la libertad no es innata, pero es específicamente humana. Es un rasgo humano que posee tan sólo nuestra especie. Ninguna otra, afirma Fromm, agrede a miembros de su misma especie sin obtener ningún provecho (1973:223). Reconoce, por tanto, que es un rasgo característico del ser humano, pero Fromm no puede sino reducirlo, como la tendencia al sadomasoquismo, al nivel de potencialidad secundaria.

“El hombre más sádico y destructor es humano, tan humano como el santo. Podrá decirse de él que es un hombre enfermo y torcido que no ha podido hallar una solución mejor al problema de haber nacido humano, y así es; también podría decirse que es un hombre que tomó un camino equivocado en busca de su salvación.” (1973:24).

Como vemos, los elementos normativos referentes al deber ser presiden todos los argumentos de la teoría de Fromm: la destructividad es humana, pero es una opción equivocada y equiparable a la enfermedad. El ‘impulso a la vida’ sería aquí la potencialidad primaria, y la destructividad la secundaria:

“...el impulso de la vida y el de destrucción no son factores mutuamente independientes, sino que son inversamente proporcionales. Cuanto más el impulso vital se ve frustrado, tanto más fuerte resulta el que se dirige a la destrucción; cuanto más plenamente se realiza la vida, tanto menor es la fuerza de la destructividad. Esta *es el producto de la vida no vivida*.” (1941:182).

“...las pasiones enemigas de la vida son tan respuesta a las necesidades existenciales del hombre como las favorables a la vida: unas y otras son profundamente humanas. Las primeras se desarrollan necesariamente cuando faltan las condiciones realistas necesarias para realizar las otras. Puede llamarse malo al hombre destructor porque la destructividad es mala; pero él es humano. No ha ‘regresado a la existencia animal’ y no lo motivan los instintos animales; no puede cambiar la estructura de su cerebro. Podría considerársele un *fracaso existencial*, un hombre que no ha llegado a ser lo que podía según las posibilidades de su existencia.” (1973:268).

Con estos argumentos, Fromm da por supuesto que la tendencia primera del ser humano es hacia las necesidades existenciales favorables a la vida, y que por tanto la destructividad sólo surge cuando aquellas necesidades quedan insatisfechas. De esta manera, al plantear la destructividad como potencialidad *secundaria*, mantiene su planteamiento del extrañamiento como situación en la que las potencialidades (las primarias, que son las *auténticamente humanas*) no se actualizan.

4.1.3- Conformidad.

El tercero de los mecanismos de evasión de la libertad que presenta Fromm es el de la conformidad automática. El estado de separación existente entre el yo y el mundo exterior se pretende resolver aquí mediante el abandono de la propia personalidad, de la individualidad, en favor de una aceptación del papel social que corresponde al lugar que ocupamos en la estructura social:

“...el individuo deja de ser él mismo; adopta por completo el tipo de personalidad que le proporcionan las pautas culturales, y por lo tanto se transforma en un ser exactamente igual a todo el mundo y tal y como los demás esperan que él sea. La discrepancia entre el ‘yo’ y el mundo desaparece, y con ella el miedo consciente de la soledad y la impotencia.” (1941:183).

El concepto de conformidad automática tiene un paralelismo claro con el principio performativo de Marcuse. En ese acto de conformidad, el individuo renuncia a su yo en favor de un *seudoyó*:

“El seudoyó [...] es tan sólo un agente que, en realidad, representa la función que se espera deba cumplir la persona, pero que se comporta como si fuera el verdadero yo. Es cierto que un mismo individuo puede representar diversos papeles y hallarse convencido subjetivamente de que él es *él* en cada uno de ellos. Pero en todos estos papeles no es más que lo que el individuo cree se espera (por parte de los otros) que él deba ser; de este modo, en muchas personas, si no en la mayoría, el yo original queda completamente ahogado por el seudoyó.” (1941:200).

De esta manera el individuo vive bajo la ilusión de que la discrepancia se ha resuelto, pero la realidad es que ha renunciado a su yo auténtico. Desea lo que ha de desear, piensa lo que ha de pensar. Su carácter individual ha quedado absolutamente abolido y ha sido substituido por el carácter social.

Este es uno de los mecanismos que más influyen a la hora de determinar las consecuencias psicológicas de la alienación. Si, efectivamente, las acciones, actividades y pensamientos que realizamos, así como sus resultados, no provienen de nuestro yo, sino de nuestro seudoyó, resulta lógico que se experimente la sensación de que se vive bajo fuerzas externas que determinan el sentido y el resultado de nuestros actos y pensamientos.

4.2- Ser y tener.

El autoritarismo, la destructividad y el conformismo automático son todos rasgos de carácter socialmente creados y establecidos. Junto a esos rasgos, los más importantes del carácter social en una situación de alienación son aquellos que hacen referencia a la orientación existencial hacia el *tener*.

Si en el caso de la destructividad, por ejemplo, Fromm señalaba que la agresividad adaptativa era una respuesta a una necesidad fisiológica y la destructividad una respuesta a una necesidad existencial, ocurre lo mismo en la distinción entre el ser y el tener. Es cierto que Fromm alude en una ocasión a un deseo innato y profundamente enraizado de ser (1976a:121), pero su argumentación aquí es paralela a la que realiza en el caso de la destructividad: el tener responde a una necesidad fisiológica y el ser a una existencial:

“...ambdues tendències es troben presents en els ésser humans: la de *tenir*, de posseir, que, en darrer terme, deu la pròpia força a un factor biològic, el desig de supervivència; la d’*ésser*, de compartir, de donar, de sacrificar-se, que deu la pròpia força a les condicions específiques de l’existència humana i a la necessitat inesborrable de superar el propi isolament, mitjançant la unió amb els altres. D’aquestes dues aspiracions contradictòries, que malden en cada ésser humà, deriva el fet que sigui l’estructura social, amb els seus valors i les seves normes la que decideixi quina de les dues tindrà el predomini.” (1976a:127).

El carácter social propio de una situación alienada es el orientado al tener. No se trata, por supuesto, de que Fromm defienda una especie de ascetismo extremo: precisamente para evitar ese mal entendido distinguió entre la propiedad funcional y la institucional, siendo la primera una necesidad real y existencia, y la segunda una necesidad *patológica* (1976b:133).

Con esta distinción, señala que lo importante de los distintos tipos de *tener* es cómo afecta cada uno de ellos al uso: “*La cuestión esencial es si la posesión fomenta la actividad y la vitalidad del individuo o si paraliza su actividad y favorece la indolencia, la pereza y la improductividad.*”

(1976b:136). Desde su punto de vista, el tener funcional se relaciona con el uso productivo de las cosas, mientras que el tener institucional, orientado a la posesión, hace referencia a un uso pasivo (1976b:134). Este último, el tener orientado a la posesión y que nos vincula con las cosas desde el punto de vista de su uso pasivo es el propio de la alienación.

4.3- Consecuencias psicológicas.

Como ya hemos dicho, si bien la teoría de la alienación de Fromm abarca todas las cuestiones que estamos exponiendo aquí, este autor reservó el término alienación o enajenación para referirse sólo a las consecuencias psicológicas de la alternativa consistente en rehuir la posibilidad de desarrollar las potencialidades humanas.

En la perspectiva de este autor, el *término* alienación debe utilizarse para hacer referencia no a una relación objetiva, sino a una experiencia subjetiva:

“Entendemos por enajenación un modo de experiencia en que la persona se siente a sí misma como un extraño. Podría decirse que ha sido enajenado de sí mismo. No se siente a sí mismo como centro de su mundo, como creador de sus propios actos, sino que sus actos y las consecuencias de ellos se han convertido en amos suyos, a los cuales obedece y a los cuales quizás hasta adora. La persona enajenada no tiene contacto consigo misma, lo mismo que no lo tiene con ninguna otra persona. Él, como todos los demás, se siente como se sienten las cosas, con los sentidos y con el sentido común, pero al mismo tiempo sin relacionarse productivamente consigo mismo y con el mundo exterior.” (1955:105).

“La enajenación (o ‘extrañamiento’) significa, para Marx, que el hombre *no* se experimenta a sí mismo como el factor activo en su captación del mundo, sino que el mundo (...) permanece ajeno a él. [...]. La enajenación es, esencialmente, experimentar al mundo y a uno mismo pasiva, receptivamente, como sujeto separado del objeto.” (1961:55).

Evidentemente esta situación no se entiende sino como una consecuencia de aquella situación en la que el ser humano no desarrolla sus potencialidades. Por ello, cuando Fromm resume los efectos psicológicos de la enajenación no hace sino describir los rasgos generales de aquello que caracteriza a la opción alienada. Así resume su idea de los resultados psicológicos de la enajenación:

“...que el hombre vuelve a una orientación receptiva y mercantil y deja de ser productivo; que pierde el sentido de su personalidad, que se considera dependiente de la aprobación de los demás, y que, en consecuencia, tiende a adaptarse y, sin embargo, a sentirse inseguro; está disgustado, aburrido, ansioso, y gasta la mayor parte de su energía en el

intento de compensar o de cubrir esa ansiedad. Su inteligencia es excelente, su razón se debilita...” (1955:224).

Estos efectos surgen del hecho de que los seres humanos no actúan como sujetos de su actividad. De ahí surge la experiencia de separación: no se consideran sujetos de su actividad, y el resultado de ésta lo viven como algo separado, ajeno y hostil:

“En la activitat alienada no tinc experiència de mi mateix com a subjecte agent de la meva activitat; més ben dit, experimento el *resultat* de la meva activitat, i això és quelcom separat, isolat de mi mateix, que em domina i em contrasta. En la activitat alienada, jo no sóc, en realitat, qui actuo: jo esdevinc *actuat* per forces internes i externes. Talment com si romagués separat del resultat de la meva activitat.” (1976a:110).

“Què entén Marx per alienació? L’essència d’aquest concepte [...] és que el món (la natura, les coses, els altres homes i l’individu mateix) ha esdevingut aliè a l’home, s’ha separat d’ell. No s’experimenta ell mateix com el subjecte del seus propis actes, com una persona que pensa, sent, estima, sinó que se experimenta únicament en les coses que ha creat, com l’objecte de les manifestacions exterioritzades de les seves forces.” (1962:54).

Tratar de resolver la condición humana de trascendencia de la naturaleza mediante un intento de someterse a la autoridad, destruir el mundo circundante, o plegarse acriticamente a sus exigencias genera una serie de relaciones sociales que son aquellas en las que las personas no se sienten a sí mismas como agentes de sus actividades, pues de hecho no están desarrollando las potencialidades primarias que les podrían llevar a una relaciones en las que tomaran las riendas de su existencia.

Este tipo de gestión de la separatividad genera un *ser humano mutilado*, alienado, que Fromm concibe como un ser enfermo. La alienación se convierte así en una patología psíquica:

“Com a principal manifestació de patologia psíquica, Marx parla de l’home *mutilat*, de l’home *alienat*; com a principal manifestació de salut psíquica, parla de l’home actiu, productiu, independent.” (1962:39).

“Per a Marx, l’alienació és *la malaltia* de l’home.” (1962:59).

Esta reducción de la alienación a un fenómeno de patología psíquica sería del todo inaceptable si no advirtiéramos, como ya hemos hecho, que la reducción atañe sólo al término, pues Fromm nos presenta una teoría de la alienación que contiene muchos más componentes que los meramente psicológicos. De hecho, si cree que la alienación es una experiencia subjetiva de separación, es porque realmente existe tal separación en las relaciones del ser humano y el mundo. Por ello señala repetidas veces que el individuo moderno se ha convertido en un mero engranaje de una máquina económica que él mismo creó pero que ahora impone sus propias leyes como fines en sí mismos (1941:119). Y si el ser humano se siente insignificante e impotente no es éste un sentimiento arbitrario: responde a la situación de real de su conversión en un esclavo de la máquina

(1941:121). Si se siente separado de los demás no es porque sí, es porque “La relación concreta de un individuo con otro ha perdido su carácter directo y humano, asumiendo un espíritu de instrumentalidad y de manipulación.” (1941:26).

5.- Desalienación.

Como hemos visto, en la teoría de Fromm el intento de retroceder hacia los vínculos primarios es un intento que no puede sino fracasar, y por ello, situar al ser humano en un estado de alienación, de enfermedad e infelicidad. Pero existe otra alternativa. Una en la que los individuos no renuncian al desarrollo de su individualidad. Si en la alternativa alienada los sujetos entraban en un proceso de fusión con el mundo exterior que de manera inevitable acaba en el establecimiento de una relación de dominación-subordinación, de lo que se trata aquí es precisamente de encontrar vínculos con el mundo exterior en los que no desaparezca, sino que se desarrolle, la propia individualidad.

En sus primeras obras, Fromm llamó a esta relación ‘actividad o relación espontánea’, pero a partir de *Tener y ser* (1976a) cambió el término por el de ‘actividad o relación productiva’. La característica fundamental de estos vínculos es que en ellos el sujeto no renuncia a su individualidad, sino que la desarrolla. El contenido de la relación es definido por Fromm como un *arte*. Las actividades que Fromm concibe como *arte* tienen una serie de características que se refieren al ejercicio de la actividad por un lado, y al vínculo establecido por otro. En lo que se refiere al ejercicio de la actividad, ésta se caracteriza por la disciplina, la concentración, la paciencia y la preocupación (en el sentido de implicación absoluta con esa actividad). Y en lo que se refiere a los vínculos que se establecen con el otro, éstos se caracterizan por el cuidado, la responsabilidad (en el sentido de respuesta a las necesidades del otro), el respeto a su diferencia, y su conocimiento profundo.

Desde estas premisas, el sujeto se une con los demás y con la naturaleza desde su individualidad y fortaleciéndola. De todas las formas que pueda adoptar esta actividad ‘espontánea’ o ‘productiva’ Fromm destaca dos como sus expresiones más dignas (1941:48 y ss.): el amor y el trabajo:

“La actividad espontánea es el único camino por el cual el hombre puede superar el terror de la soledad sin sacrificar la integridad del yo; puesto que en la espontánea realización del yo es donde el individuo vuelve a unirse con el hombre, con la naturaleza, con sí

mismo. El amor es el componente fundamental de tal espontaneidad; no ya el amor como disolución del yo en otra persona, no ya el amor como posesión, sino el amor como afirmación espontánea del otro, como unión del individuo con los otros sobre la base de la preservación del yo individual. [...]. El otro componente es el trabajo [...] el trabajo como creación, en el que el hombre, en el acto de crear, se unifica con la naturaleza. Lo que es verdad para el amor y el trabajo también lo es para toda acción espontánea, ya sea la realización de placeres sensuales o la participación en la vida política de la comunidad. Afirma la individualidad del yo y al mismo tiempo une al individuo con los demás y con la naturaleza. La dicotomía básica inherente a la libertad -el nacimiento de la individualidad y el dolor de la soledad- se disuelve en un plano superior por medio de la actividad humana espontánea.” (1941:250).

La actividad espontánea, por tanto, sólo lo será cuando se realice desde la personalidad total del individuo, lo que quiere decir que el sujeto que la realiza desarrolla y expresa el conjunto de sus potencialidades emocionales e intelectuales (1941:247). Sólo desde la ‘*personalidad total integrada*’ pueden realizarse estas actividades.

Es necesario aclarar que cuando Fromm habla de actividad espontánea o productiva, no hace referencia al acto de hacer algo, sino a un tipo de carácter creador:

“Al hablar de actividad no nos referimos al ‘hacer algo’, sino a aquel carácter creador que puede hallarse tanto en las experiencias emocionales, intelectuales y sensibles, como en el ejercicio de la propia voluntad.” (1941:248).

“‘Productiu’ en l’accepció que hom usa ací, no es refereix a la capacitat de crear quelcom nou o original [...] i ni tan sols al producte de la meva activitat, sino a la seva *qualitat*. L’expressió ‘activitat productiva’ denota l’estat d’activitat interior, però no cal pas que estigui en relació amb la creació d’una obra d’art, o de ciència, o amb alguna cosa ‘útil’. La productivitat és una orientació del caràcter...” (1976a:111).

En la teoría de Fromm, por tanto, la actividad productiva o espontánea hace referencia a un tipo de carácter de la persona. Si recordamos que, según nuestra interpretación, la teoría de la alienación de este autor abarcaba mucho más de lo que abarca el contenido del uso que le da al término *alienación*, y recordamos que la alienación y la desalienación en esa teoría son equiparables a las dos alternativas vitales de gestión de la separación de la naturaleza, entonces llegamos a la conclusión de que, para Fromm, la actividad productiva o espontánea debe ser sinónimo de desalienación. Y así ocurre efectivamente:

“En la activitat no alienada, m’experimento a *mi mateix* com el *subjecte* de la meva activitat. L’activitat no alienada és un procés que consisteix en fer néixer alguna cosa, en produir quelcom i en continuar a tenir relació amb allò que produeixo... [...]. A aquesta activitat no alienada dono el nom d’*activitat productiva*.” (1976a:110-111).

Pero si su concepción de la desalienación es la de la actividad productiva, y si desde el punto de vista de Fromm, la actividad productiva no hace referencia tanto a un tipo de acción o relación, sino a una predisposición, a una actitud, lo que está haciendo este autor es desplazar el debate sobre

la alienación y la desalienación del plano de las relaciones concretas al plano de la actividad interior, de la estructura del carácter. Si volvemos a observar las características de lo que entiende por arte, advertiremos que todas hacen referencia a la actitud que el sujeto debe tener consigo mismo y con los demás y el entorno, pero no se contempla en ningún sitio qué tipo de trato debe recibirse de los demás y el entorno para que una actividad pueda considerarse *arte*.

Es por ello que Fromm desarrollo su teoría de las diferencias entre las estructuras del carácter orientadas al ser y las orientadas al tener. Si en su teoría la desalienación no es problema relacional sino de actitud individual, es lógico que equiparase la desalienación con una actitud o predisposición, y que ésta, a su vez, se equiparase a la posesión de un carácter orientado al ser y no al tener:

“La modalitat de l'ésser té, com a presupòssits, la independència, la llibertat i la presència de la raó crítica. La seva característica fonamental consisteix en l'ésser actiu, no en el sentit d'una activitat externa, en el romandre aqueferats, sinó d'activitat interna, d'ús productiu dels nostres poders humans. Ésser actius significa donar expressió a les pròpies facultats i talents, a la multiplicitat de dons que cada ésser humà poseeix, tot i que sigui en graus diversos.” (1976a:107).

“L'ésser [...] implica la capacitat d'ésser actiu: la passivitat exclou l'ésser.” (1976a:109).

Analizaremos a continuación las dos expresiones de la desalienación que Fromm considera más dignas: el amor y el trabajo.

5.1- El amor.

La necesidad de superar la separatividad sin renunciar a la propia individualidad se manifiesta principalmente bajo dos formas: el amor y el trabajo creador en el que el yo controla el conjunto del proceso productivo. Dado que éste último no aparece hoy en día sino excepcionalmente, el amor se convierte en el medio principal para tal tipo de gestión de la separatividad, se convierte en la única solución plena a la angustia que genera esa separatividad:

“La unidad alcanzada por medio del trabajo productivo no es interpersonal; la que se logra en la fusión orgiástica es transitoria; la proporcionada por la conformidad es sólo pseudounidad. Por lo tanto, constituyen meras respuestas parciales al problema de la existencia. La solución plena está en el logro de la unión interpersonal, la fusión con otra persona, en el *amor*. Ese deseo de fusión interpersonal es el impulso más poderoso que existe en el hombre.” (1956:27).

Es necesario aclarar, en cualquier caso, que no se trata de cualquier tipo de amor. Los rasgos principales del concepto de amor que maneja aquí Fromm son los siguientes: no se trata, en primer lugar, de un amor concebido como resultado de la coartación en su fin o la sublimación de los impulsos sexuales. En este punto Fromm se separa de Freud, pues cree en el argumento opuesto al de éste: el amor no es instinto sexual sublimado, sino que el instinto sexual es manifestación de la necesidad de amor y unión. En apoyo de esta tesis, Fromm afirma que si la finalidad del deseo sexual fuese tan solo eliminar la tensión y nada más, la satisfacción sexual ideal sería la masturbación. Sin embargo, “La necesidad de aliviar la tensión sólo motiva parcialmente la atracción entre los sexos; la motivación fundamental es la necesidad de unión con el otro polo sexual.” (1956:43). Así pues, no se trata del amor como sexualidad sublimada, sino de amor con respuesta específicamente humana al estado de separatividad de la naturaleza y los demás.

En segundo lugar, no se trata del amor concebido, como ocurre frecuentemente, como entrega incondicional del yo a una persona, colectividad, idea, etc., sino un tipo específico de amor que Fromm define como “...*unión* con alguien o con algo exterior a uno mismo, *a condición de retener la independencia e integridad de sí mismo.*” (1955:34).

En tercer lugar, se trata de un amor que Fromm considera como un arte, es decir, como una actividad que requiere un aprendizaje, un dominio de la teoría y de la práctica (1956:16-17). Requiere, como todo arte, disciplina, concentración, paciencia e implicación absoluta en él.

Por último, y de acuerdo con su concepción general de la alienación como una estructura del carácter, una predisposición más que una relación concreta, concibe el amor como una actitud vital:

“El amor no es esencialmente una relación con una persona específica; es una *actitud*, una *orientación* del *carácter* que determina el tipo de relación de una persona con el mundo como totalidad, no con un ‘objeto’ amoroso.” (1956:52).

Vemos que aquí Fromm da también la vuelta al argumento marxista según el cual la relación de una persona con el mundo determina el tipo de orientación del carácter. Para Fromm, es la orientación del carácter la que determina la relación del individuo con el mundo. Y esa actitud de amor es, además, una actitud vital en el sentido de que no es creada por éste o aquel objeto, es una cualidad de la persona, una actitud hacia el exterior que, eso sí, se actualiza cuando determinado objeto la moviliza (1941:123). Concibe, por tanto, el amor como la capacidad amar, y ésta como el acto de dar: “El amor es una actividad, no un afecto pasivo. [...]. En el sentido más general, puede describirse el carácter activo del amor afirmando que amar es fundamentalmente *dar*, no recibir.” (1956:31).

En consecuencia, el amor exige como premisa la superación del narcisismo, supone “...el logro de una orientación predominantemente productiva, en la que la persona ha superado la

dependencia, la omnipotencia narcisista, el deseo de explotar a los demás, o de acumular, y ha adquirido fe en sus propios poderes humanos y coraje para confiar en su capacidad para alcanzar el logro de sus fines.” (1956:34). Superar el narcisismo es para Fromm superar el egoísmo, los sueños infantiles de omnipotencia, pero no superar el amor a uno mismo. Para él, el egoísmo no es idéntico al amor a sí mismo, sino su opuesto (1941:124 y 1956:65). El egoísmo es en esta perspectiva un sentimiento arraigado en la aversión a uno mismo, una compensación a la falta de amor a uno mismo (1941:124-125).

Fromm sostiene que sólo quien se ha quedado en la etapa receptiva concibe el dar como un empobrecimiento, mientras que los que han alcanzado la etapa orientada a la producción viven el dar como la más alta expresión de potencia. (1956:31-32). Y si esto es así, y si el terreno específicamente humano no es el de las cosas materiales sino el de las personas, darse uno mismo, dar la propia vida, se convierte en el acto humano más importante. No se trata, en resumen, de ser amado, sino de amar. La manera en la que esa actitud amante se convierte automáticamente en relación de amor queda poco clara en los textos de Fromm:

“Pero, al dar, no puede dejar de llevar a la vida algo en la otra persona, y eso que nace a la vida se refleja a su vez sobre ella; cuando da verdaderamente, no puede dejar de recibir lo que se le da en cambio. Dar implica hacer de la otra persona un dador, y ambas comparten la alegría de lo que han creado.” (1956:33).

El acto de dar genera por sí mismo el de recibir, especialmente cuando no persigue recibir. No entraremos aquí a valorar esta visión, pero sí podemos decir que de ninguna manera puede presentarse como una interpretación de la teoría marxista, pues lo que dice Marx en los Manuscritos es precisamente que el acto de amar es una desgracia cuando no es correspondido, y que por tanto, el problema del amor, como el de cualquier otra tendencia humana, es un problema de relación y no solo de actitud individual.

La posición de Fromm se complica un tanto cuando, tras afirmar que el carácter de la persona determina su relación con el mundo, señala que ese carácter es una construcción social, y que por tanto, para que el amor no sea una excepción y se convierta en un fenómeno social debe cambiar la estructura social (puesto que el principio del capitalismo y el del amor son incompatibles) (1956:126-127). Si el carácter, en su perspectiva, determina las relaciones, debería esperarse que el cambio social partiese de cambios en el carácter, y no que los cambios en las relaciones provocasen cambios en el carácter.

5.2- El trabajo.

El trabajo constituye la segunda forma en la que la actividad ‘espontánea’ o ‘productiva’ puede aparecer. Es decir, es la segunda forma disponible para el ser humano de gestionar la separatividad sin renunciar a su individualidad. En la obra de Fromm, sin embargo, ocupa un lugar secundario, pues los esfuerzos de éste se orientaron principalmente hacia las cuestiones relacionadas con el amor, lo que no deja de ser curioso si tenemos en cuenta que para Fromm el trabajo es la actividad principal del ser humano y su desalienación es por tanto especialmente importante (“El progreso de la democracia consiste en acrecentar realmente la libertad, iniciativa y espontaneidad del individuo, no sólo en determinadas cuestiones privadas y espirituales, sino esencialmente en la actividad fundamental de la existencia humana: su trabajo.” -1941:259-).

En su forma desalienada, el trabajo constituye un medio de desarrollo de las propias potencialidades, de las que caracterizan al individuo como individuo y de las que caracterizan a la especie como especie:

“El trabajo es la autoexpresión del hombre, una expresión de sus facultades físicas y mentales individuales. En este proceso de actividad genuina, el hombre se desarrolla, se vuelve él mismo; el trabajo no es sólo un medio para lograr un fin -el producto-, sino un fin en sí, la expresión significativa de la energía humana; por eso el trabajo es susceptible de ser gozado.” (1961:52).

“En el trabajo no enajenado, el hombre no sólo se realiza como individuo sino también como especie.” (1961:60).

El ser humano, que se encuentra en la naturaleza y trascendiéndola, se relaciona en el trabajo con ella como su amo y constructor, pero al cambiarla y moldearla, se cambia también a sí mismo, de manera que el trabajo no es sino una actividad de autoconstrucción, y por tanto, una actividad en la que el sujeto no se desprende de su individualidad, sino que la desarrolla (1955:151). Sin embargo, bajo el capitalismo el trabajo deja de ser una actividad placentera de autoconstrucción para convertirse en un deber y una obsesión, es decir, el trabajo pierde sus características intrínsecas al convertirse en trabajo alienado.

Y, para Fromm, es consecuencia de este carácter enajenado, y no de ninguna predisposición natural, que los seres humanos desarrollan una tendencia a la indolencia y un ideal de ociosidad absoluta. La indolencia no le parece a Fromm una tendencia natural del ser humano, sino más bien un síntoma de desarreglo mental (1955:240). La continua actividad de los niños y las depresiones asociadas al estado de desocupación apoyan, según Fromm, la idea de que la indolencia y el ideal de

la holgazanería no responden a la naturaleza humana, sino que son consecuencia del carácter alienado del trabajo bajo el capitalismo:

“El carácter enajenado y profundamente insatisfactorio del trabajo produce dos reacciones: una, el ideal de la *ociosidad* total; otra, una *hostilidad* hondamente arraigada, aunque inconsciente muchas veces, hacia el trabajo y hacia todas las cosas y personas relacionadas con él.” (1955:155).

¿Puede desalienarse el trabajo?. Fromm rechaza las teorías que postulan la inevitabilidad de la alienación del trabajo industrial y las que centran todas sus esperanzas en la absoluta automatización del proceso productivo (1955:237 y ss.). Señala que es necesario distinguir entre el aspecto técnico y el social de un trabajo: muchos trabajos hoy repudiados serían atractivos (o al menos no tan desagradables) en su dimensión técnica si estuviesen más valorados en su dimensión social (1955:248-249). Por otra parte, señala que para que puedan repetirse a escala social las experiencias exitosas de comunidades de trabajo democráticas los trabajadores deberían tener conocimiento técnico del proceso de trabajo completo (no exclusivamente de la parte que les toca) y deberían tener capacidad de influir en las decisiones que afectan a su situación, a la de la empresa, y a la del conjunto de la sociedad (1955:266-269).

En cualquier caso, la desalienación del trabajo sólo tendría sentido y sería posible en un contexto de desalienación de todos los ámbitos de la vida social:

“No se puede separar la actividad del trabajo de la actividad política, del empleo del tiempo libre y de la vida personal. Si el trabajo se hiciera interesante sin que se humanizaran las demás esferas de la vida, no tendría lugar ningún cambio verdadero. En realidad, no se haría interesante.” (1955:269).

Capítulo 5. ESENCIA HUMANA, TRABAJO Y ALIENACIÓN EN LA OBRA DE ANDRÉ GORZ

Guía del capítulo

El propósito de este capítulo es presentar nuestra interpretación de la aportación de Gorz al debate sobre el trabajo y la alienación. Para Gorz, la alienación es sinónimo de *heteronomía* y la desalienación de *autonomía*, siendo estos conceptos reformulaciones del *reino de la necesidad* y el *reino de la libertad* de Marx. Al plantearlo así, rompe con la idea de la posibilidad de desalienar el trabajo necesario, centrando sus esfuerzos en la defensa de su reducción a mínimos. Gorz realiza apuesta porque el trabajo libre (el autónomo, el que es un fin en sí mismo) juegue un papel fundamental en la esfera que está más allá del empleo.

En el marco de la discusión sobre el potencial liberador y represivo de las nuevas tecnologías, de los cambios organizativos en el aparato productivo, y del auge de los valores “post-económicos”, André Gorz ha realizado una de las aportaciones más originales e incisivas. Analizando esas cuestiones desde una perspectiva postmarxista, su obra nos aporta, entre otras cosas, una reformulación de la teoría de la alienación y la desalienación en y del trabajo. El valor principal de sus reflexiones lo constituye, por tanto, el hecho de que la reformulación de la teoría marxista se hace a la luz de los cambios económicos, políticos y culturales que se producen a fin de siglo, y que esta reformulación coloca en el centro de la discusión la cuestión de la alienación y el trabajo.

Si Gorz ofrece la ventaja de partir de las condiciones materiales actuales para reformular las cuestiones relacionadas con la autorrealización en el trabajo y fuera de él, las condiciones que lo impiden y las posibilidades existentes de cambio, su teoría tiene, sin embargo, el handicap de no partir, como la mayoría del resto de los autores analizados, de una concepción determinada de la esencia humana. Como veremos, el hecho de no partir de la esencia humana supone que su concepción de las actividades desalienadas quizá no está suficientemente fundamentada. No queremos decir con esto que Gorz no tenga una concepción determinada de lo que es el *ser humano*, sino que no edifica su teoría sobre este concepto, y eso inevitablemente se refleja en el momento en el que describe el contenido de las actividades en las que el ser humano realiza su ser. Por otra parte, Gorz no entra en la cuestión de definir qué es exactamente el trabajo y qué papel juega en la construcción del yo y en la vida cotidiana, pero esto no supone una debilidad de su teoría, sino más

buen su fortaleza y originalidad: veremos que para él, la distinción trabajo-ocio es irrelevante, pues propone los conceptos de autonomía y heteronomía como ejes a partir de los cuales analizar y valorar el orden social.

Desde nuestro punto de vista, la obra de Gorz comienza a delinear sus rasgos básicos a partir de principios de los años setenta. Sus obras anteriores presentan sustanciales diferencias con las escritas a partir de ese momento. Son, en general, menos críticas con la obra de Marx, más optimistas y más centradas en las discusiones sobre la lucha político-sindical. La reformulación crítica de la teoría marxista que caracteriza la obra de Gorz empieza a delinearse en “Técnica, técnicos y lucha de clases” (1971c), siendo a partir de ese momento mucho más crítico con algunos lugares comunes del marxismo, como la idea de que el desarrollo de las fuerzas productivas es bueno por sí mismo, bastando un cambio en las relaciones de producción para obtener el máximo provecho del potencial que aquellas encierran. Su cambio a este respecto supone lógicamente un cambio en su concepción de las posibilidades de desalienación en la esfera productiva, así como un cambio en su concepción del papel que puede jugar la autogestión del trabajo en la construcción de subjetividades demandantes de una transformación social.

En cualquier caso, su obra anterior a los años setenta nos sirve para constatar la importancia fundamental que tiene en el conjunto de sus reflexiones el concepto de *alienación*. En *Historia y enajenación* (1959) señala que “Sólo gracias al concepto de enajenación es posible captar una realidad como su propia crítica de hecho, como negación implícita.” (1959:52). Todo análisis social, por tanto, debía partir del concepto de alienación. Su definición del concepto es entonces sólo una reproducción del concepto marxista. Si el ser humano es lo que hace, la alienación sólo puede explicarse como consecuencia de la existencia de una relación dialéctica entre la actividad productora y su resultado:

“...la realidad humana de la *producción* puede entrar en contradicción con su *resultado* ‘inhumano’; cómo la *actividad* y la *manera* de producir pueden entrar en contradicción con lo *que* produce... [...]. Hay enajenación cuando el producto, que es la objetivación del trabajo humano, se vuelve contra la actividad que lo produce y hace aparecer esa actividad como lo contrario de lo que es: como una servidumbre y como una cosa, en lugar de un dominio y una negación activa de las cosas...” (1959:55-56).

Si, con Gorz, el marxismo es un humanismo (1959:51), la alienación sirve como elemento básico de la crítica social, pues contiene una significación moral: “...no es posible distinguir, con Marx, las objetivaciones *propias* del hombre de sus objetivaciones *enajenadas* sino cuando el hombre es para nosotros, además de lo que produce, lo que *deja* de producir, además de sus posibilidades reales, sus imposibilidades, sus carencias y sus necesidades.” (1959:62-63).

Como vemos, los orígenes del pensamiento de Gorz están marcados por el concepto de alienación, si bien en un primer momento su concepción no se alejaba excesivamente de lo que interpretaba que era la concepción marxiana. Tal y como interpretamos el conjunto de su obra, este punto de partida marcó todo el desarrollo posterior, pues podemos decir que toda su reflexión está construida a partir de y gira alrededor de los conceptos de *heteronomía* y *autonomía*, que no son otra cosa que la reformulación crítica de los conceptos marxistas de *alienación* y *desalienación*.

1.- Autonomía y heteronomía frente a ocio y trabajo.

Estos dos conceptos constituyen el eje desde el cual Gorz elabora su teoría. A la hora de analizar y valorar lo que supone una actividad para los sujetos que la realizan y a la hora de analizar de qué manera transformar el orden social, propone la pareja autonomía-heteronomía como mucho más explicativa que la pareja trabajo-ocio. Gorz ha definido estos dos conceptos en varias ocasiones, haciéndolo cada vez de manera más precisa. Así, en *Historia y enajenación* ya describía la situación enajenada de tal manera que quedaban diseñados los rasgos fundamentales de su posterior definición de la heteronomía:

“...el Acto colectivo en su unidad no es el acto de alguien en particular ni tiene sujeto; el único fundamento de su unidad es la inercia de las cosas que, por una especie de acción pasiva, impone su sello unificador a la multiplicidad de las acciones individuales.” (1959:95).

Una definición de “heteronomía” podemos encontrarla en *Los caminos del paraíso*:

“Llamo *esfera de la heteronomía* al conjunto de las actividades social que, porque productores y consumidores finales permanecen en ellas separados por un gran número de mediaciones no transparentes, no puede ser autodeterminado ni autogestionado por aquellos que trabajan en él.” (cita a pie, en 1983:39).

La aproximación más elaborada, sin embargo, podemos encontrarla en la que sin duda es la mayor de sus obras, *Metamorfosis del trabajo*:

“Yo llamo *esfera de la heteronomía* al conjunto de actividades especializadas que los individuos tienen que llevar a cabo como funciones coordinadas desde el exterior por una organización preestablecida. En el seno de esta esfera de la heteronomía, la naturaleza y el contenido de las tareas, así como sus relaciones están heterodeterminadas de manera que hagan funcionar a los individuos y a unos colectivos por sí mismos complejos como engranajes de una gran máquina (industrial, burocrática, militar) o, lo que viene a ser lo mismo, que les haga realizar a espaldas los unos de los otros las tareas especializadas que

exige una máquina que, en razón de sus dimensiones y del número de sirvientes requeridos, quita a su personal toda posibilidad de ponerse de acuerdo sobre sus actividades mediante procedimientos de cooperación autorregulados (mediante la autogestión).” (1988:51).

Frente a las actividades heterónomas encontramos las “autónomas”. Para Gorz, el espacio real de autonomía es “...el espacio de todo lo que uno puede hacer sin necesidad absoluta o no hacer...” (1983:100). Nuevamente, podemos encontrar la formulación más elaborada de la definición del concepto en *Metamorfosis del trabajo*:

“Yo llamo autónomas a esas actividades que son para sí mismas su propio fin. Valen por y para sí mismas no porque no tengan otro fin que la satisfacción o el placer que procuran, sino porque *la realización del fin tanto como la acción que lo realiza* son fuentes de satisfacción: el fin se refleja en los medios y a la inversa; no hay diferencia entre el uno y los otros; yo puedo querer el fin en razón del valor intrínseco de la actividad que lo hace realidad y la actividad en razón del fin que ella persigue.” (1988:213).

Gorz realiza su análisis desde estos dos conceptos, rechazando de manera implícita la pareja trabajo-ocio. Tal y como afronta estas cuestiones, podría decirse que para Gorz la perspectiva trabajo-ocio es una perspectiva *trampa*, en la medida en que oculta el verdadero contenido y las posibilidades de cambio de las actividades que realizan hoy los seres humanos. Se dan por supuestos un contenido “x” para el trabajo y un contenido “y” para el ocio, como si éstos fuesen propiedades intrínsecas de aquellos, es decir, se realiza una reificación de los conceptos *trabajo* y *ocio*.

Esa reificación oculta, en primer lugar, que el trabajo no es lo mismo que el empleo. El trabajo es una condición antropológica de la existencia humana, mientras que el empleo es un invento de la modernidad (1988:25 y ss.).

En segundo lugar, sustrae del debate, al darlo por supuesto, el lugar y el papel del empleo en el conjunto de nuestras vidas. En este sentido, la perspectiva trabajo-ocio jugaría un papel *ideológico*, es decir, de enmascaramiento de la realidad. Sobre el trabajo asalariado se ha construido el mito de su función irremplazable como fuente de cohesión, integración, derechos e identidad, y ese mito se refuerza desde esta perspectiva, pues presenta al empleo como único vínculo del sujeto con la totalidad social (el ocio se considera como actividad privada o que, a lo sumo, integra al sujeto en un conjunto social reducido como los amigos, la familia, etc.). El papel *ideológico* se refuerza conforme la realidad avanza en el sentido contrario, es decir, a medida que el empleo comienza (supuestamente) a desaparecer cuantitativamente y a perder su lugar central en la vida y las subjetividades:

“Jamás la función ‘irremplazable’, ‘indispensable’ del trabajo en tanto que fuente de ‘lazo social’, de ‘cohesión social’ de ‘integración’, de ‘socialización’, de ‘identidad personal’, de sentido ha sido invocada tan obsesivamente como desde que no puede llenar *ninguna* de esas funciones...” (1997:67).

En tercer lugar, y de igual manera que la reificación del concepto *trabajo* reducía su posible contenido al de *empleo*, la reificación del *ocio* lo presenta como una actividad sólo concebible como pasividad, consumo o reposo. No queremos decir que, efectivamente, no sea así cada vez más. De hecho, “Mientras el trabajo sea vivido y planteado en la sociedad como aquello que deshace al individuo, como imposición y opresión que debe soportar, todo el campo del no trabajo será planteado, a la inversa, como el de la evasión, de la diversión y el goce pasivo.” (1971a:117). Lo que pretendemos señalar es que el discurso reificador oculta las posibilidades de cambio de esa situación. Y, en cualquier caso, la perspectiva que traza una línea divisoria entre trabajo y ocio siempre puede ser cuestionada, incluso cuando el ocio es pasividad o consumo, desde la teoría de la reproducción ampliada de la fuerza de trabajo (pues el tiempo libre aparecería así como tiempo en el que el productor se renueva él mismo y adquiere nuevas fuerzas para la producción) (1964:132).

Y, por último, la reificación del *trabajo* y el *ocio* nubla la capacidad de analizar el contenido real, la aportación real a la libertad humana de las actividades concretas que en ellos se realizan. Utilizando la terminología de Gorz, podríamos decir que la perspectiva trabajo-ocio se muestra incapaz de ver cómo en el trabajo aparece o puede aparecer, además de la heteronomía, la autonomía, y cómo en el ocio aparece o puede aparecer, además de la autonomía, la heteronomía. La valoración de estas actividades no se realiza por tanto desde el punto de vista de la aportación concreta de cada una de sus manifestaciones a la libertad humana, sino desde un punto de vista que adjudica a todo trabajo la condición de enajenante y a todo ocio la condición de actividad libre.

Por todo ello, Gorz prefiere analizar todas las actividades humanas desde el prisma de unos conceptos que le permitan conocer, en cada caso, cómo se organiza la actividad y qué contenido concreto tiene para los participantes. Desde ese punto de vista, es decir, desde la consideración de la aportación a la libertad humana de cada actividad, la valoración del orden social cambia radicalmente:

“Si definimos la libertad como el dominio del individuo sobre sus condiciones de existencia, como su posibilidad de modificar estas condiciones en función de sus necesidades y de su exigencia de realización y de superación, entonces hay que reconocer que la libertad, tal como la define la democracia burguesa, es una libertad mistificada. Si definimos la libertad como el poder de los individuos sociales sobre las condiciones sociales de su existencia, entonces la democracia capitalista debe parecerse vacía de contenido.” (1971a:119).

Para ser consecuente con esta defensa de la pareja heteronomía-autonomía frente a la pareja trabajo-ocio, Gorz tuvo que cambiar algunos planteamientos que elaboró en sus primeros textos. En un primer momento, sostuvo la idea de que sólo la autonomía en el trabajo podía generar una generalización de las actividades autónomas al conjunto de la vida social. El control obrero sobre la división técnica del trabajo debería inevitablemente conducir a los obreros a impugnar la división social del trabajo:

“...el control obrero sobre la *división técnica del trabajo* conduce inexorablemente a reivindicaciones de control obrero sobre la administración de la empresa, la organización de la rama, es decir, la impugnación de la *división social del trabajo*.” (1971a:115).

Esta transformación de la esfera productiva no podría ser contenida en los estrechos límites de la economía, y acabaría extendiéndose al resto de los vínculos y actividades sociales:

“L'exigència d'autogestió sorgida de la praxi productiva no es pot aturar a la porta de les fàbriques, dels laboratoris i de les oficines d'estudis. Els homes que no poden ésser comandats en llur treball tampoc no ho podran ésser indefinidament en llur vida de ciutadans, ni podran ésser sotmesos a les decisions rígides de les administracions centrals.” (1964:151).

“No puede haber emancipación del individuo social en su tiempo libre hasta que haya emancipación en la actividad social principal: el trabajo.” (1971b:148).

Sin embargo, si Gorz pretendía ser consecuente con su perspectiva había de cambiar este planteamiento, y lo hizo en *Metamorfosis del trabajo*:

“...la autonomía en el trabajo es poca cosa en ausencia de una autonomía cultural, moral y política que la prolongue y que no nace de la cooperación productiva misma, sino de la actividad militante y de la cultura de la insumisión, de la rebelión, de la fraternidad, del debate libre, de la puesta en cuestión radical (la que va a la raíz de las cosas) y de la disidencia que ella produce.” (1997:51).

Ya no se trata, por tanto, de cambiar el trabajo para cambiar el ocio, sino de expandir la esfera autónoma en todas sus dimensiones, pues sólo la autonomía en una dimensión genera el deseo de autonomía en esa dimensión.

2.- Autonomía, heteronomía y alienación.

Hemos dicho con anterioridad que los conceptos de *heteronomía* y *autonomía* eran una reformulación crítica de los conceptos de *alienación* y *desalienación*. De hecho, estos conceptos

parten a su vez de los conceptos *reino de la necesidad* y *reino de la libertad* con los que, según algunas interpretaciones, el mismo Marx superó los de *alienación* y *desalienación*. Esta es, sin embargo, y como estamos viendo en el análisis de los distintos autores, una interpretación polémica, pues existen opiniones encontradas sobre la legitimidad de identificar alienación y necesidad por un lado, y desalienación y libertad por otro.

De hecho, el mismo Gorz cambió su opinión a este respecto tras sus primeras obras. Así, por ejemplo, en *Historia y enajenación* afirma, recordando “algunas verdades fundamentales”, lo siguiente:

“La *necesidad* no es absolutamente una enajenación: es ausencia y superación de un mundo que se revela como incompleto, hacia algo que falta. El hombre no tiene que liberarse, por tanto, de sus necesidades; por el contrario, sus necesidades son su libertad, se hace hombre y libre al buscar su realización, mediante la creación de las condiciones para su realización.” (Cita a pie, 1959:176).

La lectura de sus textos posteriores nos muestra sin lugar a dudas un cambio de opinión: el reino de la necesidad, la esfera heterónoma, es y siempre será el espacio de las actividades alienadas, mientras que la realización personal es sólo alcanzable en el desarrollo de actividades autónomas, libres.

Situar la realización personal en el campo de las actividades libres es una constante en los pensadores marxistas. Gorz repite también hasta la saciedad que esta esfera es la de la realización personal: “...son autónomas las actividades que para sí mismas son su propio fin. El sujeto hace en ellas la experiencia de su soberanía y en ellas se realiza como persona.” (1988:214). Donde se producen las divergencias, como estamos viendo, es a la hora de considerar si la realización personal es también posible en el reino de la necesidad. Gorz es explícito en este sentido: la esfera de la heteronomía no es ni puede ser el escenario de la realización personal.

Frente a la tesis, ampliamente difundida entre los marxistas, de que el desarrollo tecnológico efectuado por el capitalismo había de considerarse como positivo en la medida en que preparaba el terreno para la apropiación obrera de los medios de producción, Gorz señaló que las fuerzas productivas no son neutras, que su carácter no depende sólo de las relaciones de producción bajo las que se aplican (1971:264 y ss.). También a este respecto parece que Gorz cambió su postura, pues en sus primeros textos estaba mucho más cercano a la tesis tradicional que considera las fuerzas productivas como esencialmente neutras: “Se comprenderá entonces que la enajenación no es provocada por la máquina misma; se debe al hecho de que, *para el obrero asalariado*, esa máquina se convierte en un *límite insuperable* de su actividad.” (1959:83). Advertía aquí que la máquina no ejerce por sí misma una tiranía, sino que simplemente es el instrumento de la tiranía de otros. Gorz

cambiaría más tarde esta postura, para afirmar que los medios de producción llevan impresos el sello de las relaciones de producción que los crean y bajo las que funcionan. La ciencia y la técnica no son inmunes a la ideología dominante: “Subordinadas e integradas en el proceso de producción, solicitadas por él, llevan impreso, como fuerzas productivas que son, el sello de las relaciones de producción capitalistas.” (1971:277). Así, la organización científica del trabajo, la división del trabajo en sí misma, son tanto una técnica de producción como una técnica de dominación (1971:293) que destruye toda posibilidad de control obrero. La imposibilidad del control obrero y la realización personal en la producción socialmente determinada se debe no tanto a las características que el capitalismo ha impreso en esta esfera, sino a las características que le son intrínsecas en una sociedad industrial y tecnológica, independientemente de las relaciones sociales de producción existentes: “La heteronomía del trabajo no es únicamente el resultado de su organización y de su división capitalista. Sino que, más fundamentalmente, es el resultado de la división y la organización de la producción a escala de grandes espacios económicos, de su mecanización y de su cibernación.” (1983:92). Al parecer, el acercamiento de Gorz a la obra de Weber supuso la incorporación a su pensamiento de la idea de la “jaula de hierro”. Al menos en esta esfera de la vida social, su análisis se orienta a mostrar el peso de las estructuras sobre los individuos, y a considerar esas estructuras como máquinas cuyo funcionamiento es inevitablemente independiente de la voluntad de sus partes: “El aparato de producción social sólo puede funcionar al modo de una sola y enorme máquina a la que están subordinadas todas las actividades particulares.” (1983:93). Y: “...cualquier sociedad es en determinados aspectos una gran máquina cuyo buen funcionamiento exige que los individuos se dobleguen puntualmente a unos imperativos técnicos cuya ejecución no tiene nada que pueda provocar entusiasmo ni sea gratificante.” (1983:112). Cuando la especialización y la concentración técnica se hacen inevitables en algunos terrenos, las empresas dejan de ser unidades económicas, y el poder de los obreros sobre la finalidad de su producción es imposibilitado.

El proceso aquí descrito es, para Gorz, inevitable y hasta deseable. Es inevitable en la medida en que no hay sistema alternativo, y la vuelta atrás, a los oficios y la economía artesanal es imposible e indeseable (1980:15 y 102). Y es deseable el proceso en la medida en que sienta las bases materiales que hacen posible una política de reducción de la jornada laboral que aumente la cantidad y la calidad de la esfera autónoma. Cuanto más rinda la división del trabajo, mayor podrá ser la esfera autónoma (primero porque habrá más tiempo disponible, y segundo, porque la esfera heterónoma podrá proporcionar a la esfera autónoma las herramientas convivenciales que le son necesarias).

La esfera de la heteronomía, por tanto, puede ser reducida, pero nunca abolida, y la alienación es consustancial a las actividades que allí se desarrollan: los trabajadores “Pueden eliminar el carácter castrante del trabajo pero no conferirle un carácter de creación personal. Se trata de una alienación inherente no solamente a las relaciones de producción capitalistas, sino a la socialización del proceso mismo de producción: al funcionamiento de una sociedad-máquina compleja. Esta alienación puede ser atenuada en sus efectos pero no puede ser suprimida” (1980:16-17).

Esto no significa que el trabajo necesario no pueda ser gratificante o satisfactorio, e incluso divertido. Existen grados de autonomía en el seno de la heteronomía, sobre todo gracias a la posibilidad de autogestionar el tiempo, autogestionar el proceso técnico de la producción y a las mejoras en las condiciones de trabajo, aunque ha de quedar claro que “...la autogestión técnica no hará jamás de todos los trabajos socialmente determinados, actividades en las que el individuo pueda volcarse y realizarse completamente...” (1980:101). Lo que está en juego en esta esfera es un cierto grado de satisfacción con la tarea, no la realización personal. Es cierto que en *Adiós al proletariado*, Gorz parece dejar la puerta abierta a una posible realización en el trabajo necesario, pues afirma que cuando los individuos pasen de una esfera a otra, y la heterónoma tenga un peso minúsculo, cada uno buscará realizarse donde más le plazca: “...quedan libres, igualmente, de buscar su realización personal en y por el trabajo social. Nada les impide, en fin, atribuir una importancia semejante a su trabajo socialmente determinado y a su actividad autónoma...” (1980:100). El *pero* lo explicita el mismo Gorz: “...es imposible, en cambio, hacer gratificantes y agradables para los que los realizan, *cada uno* de los trabajos socialmente necesarios.” (1980:100). Es decir, en las condiciones óptimas, sólo algunos podrán plantearse su participación en la esfera de la heteronomía como el escenario de su autorrealización, pero esa posibilidad nunca podrá estar al alcance de todos.

Es más, la alienación inherente a esta esfera no proviene sólo de su tecnificación y de su organización a gran escala, sino del mero hecho de contener actividades “económicas”. Así se desprende del hecho de que Gorz llame al trabajo heterónimo “trabajo económico” y a las actividades autónomas “actividades no económicas”.

Resulta evidente, pues, que para Gorz el campo de las actividades necesarias es el campo de la alienación:

“El éxito de las luchas para la autodeterminación por los trabajadores de sus condiciones de trabajo y para la autogestión del proceso técnico de producción no debe por lo tanto confundirse con la supresión de la alienación inherente al trabajo heterónimo.” (1983:94).

“...una actividad autónoma, exenta de alienación o, lo que es lo mismo, de heteronomía.” (1988:108).

Si es imposible abolir la esfera heterónoma, lo único posible es reducirla a mínimos. Así, Gorz defiende lo que llamó la “organización dualista del espacio social”, consistente en la organización de la vida social alrededor de dos esferas distintas y complementarias (la autónoma y la heterónoma). Ésta fórmula dualista, adoptada por Gorz en *Adiós al proletariado* (1980), pasaría en obras posteriores a adoptar una forma trinitaria (1980:101 y 1994:83). Las actividades de cada individuo pasarían por tres niveles: uno heterónimo, en el que se producen las necesidades básicas y es regulado a escala de la sociedad; otro nivel de actividades microsociales cooperativas y comunitarias organizado localmente (voluntario, salvo que cubra necesidades de base localmente definidas); y por último, las actividades autónomas.

Esta organización de la vida social supondría una reducción del peso del “trabajo” (definido como actividad productiva socialmente regulada) tanto en su dimensión temporal como en su centralidad vital, pues la reducción de la jornada permitiría una amplia autogestión del tiempo y un paso de la identidad basada en las relaciones laborales a otra cuyas fuentes se encontrarían en las actividades libremente desarrolladas por el individuo y su comunidad. Así, el vínculo social y la identidad de los sujetos dejaría de estar construido sobre criterios mercantiles:

“Una sociedad que desplace la producción del lazo social hacia las relaciones de cooperación, reguladas por la reciprocidad y la mutualidad, no ya por el mercado y por el dinero. Una sociedad en la cual cada uno pueda medirse con los otros, ganar su estima, demostrar su valor no ya sobre todo por su trabajo profesionalizado y por el dinero ganado, sino por una multitud de actividades desplegadas en el espacio público y públicamente reconocidas y valorizadas por otras vías que las monetarias.” (1997:75).

Consecuentemente con esta postura, Gorz cambió sus planteamientos sobre la cuestión de la renta universal. En un primer momento sostuvo “...el *vínculo indisoluble entre derecho a la renta y derecho al trabajo*.” (1988:261), pero su denuncia de la centralidad del trabajo como una construcción artificial de la modernidad que cada vez entraba más en contradicción con la nueva realidad productiva le llevó a modificar su postura a este respecto. En *Misérias del presente, riqueza de lo posible* (1997), rompe con esta propuesta para defender la garantía de un ingreso suficiente para todos desligado del cumplimiento de un trabajo necesario.

3.- El contenido de la esfera desalienada.

3.1- Autonomía y trabajo.

La organización de la vida social alrededor de estas tres esferas supondría una expansión (en tiempo e importancia vital) de las actividades autónomas, pero, advierte Gorz, esta esfera no debe confundirse con una esfera de consumo u ocio pasivo. Por ello tildó a *El derecho a la pereza* de Lafargue como “reduccionista”. “Trabajar menos” no tiene como sentido y objetivo el “descansar más” sino el “vivir más” (1980:10). “Abolir el trabajo no significa por tanto abolir el esfuerzo, el deseo de la actividad, el amor a lo que uno hace o la necesidad de cooperar con los demás y de ser útil a la colectividad.” (1980:10). El tiempo libre ha de ir convirtiéndose en un tiempo activo a medida que la esfera heterónoma vaya reduciéndose, de manera que “...a medida que se amplían los fragmentos de tiempo disponible, el tiempo de no-trabajo puede dejar de ser lo opuesto al tiempo de trabajo: puede dejar de ser tiempo de reposo, de descanso, de recuperación... [...] ...el dominio del fuera-del-trabajo puede dejar de ser el dominio de lo privado y del consumo.” (1988:125).

Así describe Gorz el contenido del reino de la libertad:

“La esfera de la soberanía individual no está basada sobre simples deseos de consumo ni solamente sobre actividades de diversión y recreo. Esta esfera está constituida más en profundidad por actividades sin objetivo económico que tienen su finalidad en sí mismas: la comunicación, la entrega, la creación y el placer estéticos. La producción y la reproducción de la vida, la ternura, la realización de las capacidades corporales, sensoriales e intelectuales, la creación de valores de uso (objetos o servicios mutuos) sin valor comercial y de lo que a falta de rentabilidad sería imposible la producción comercial -en resumen un conjunto de actividades que, constituyendo el tejido mismo de la vida, tienen en ella derecho a un lugar primordial y no subordinado.” (1980:87).

“La actividad autodeterminada [...] no tiene como finalidad principal el cambio de mi tiempo por el de los demás: tiene en sí misma su propia finalidad cuando se trata de actividades estéticas (como los juegos, incluidos los amorosos) o artísticas; cuando se trata de actividades productivas, crea objetos destinados al consumo o a la utilización de las personas que las producen o de sus vecinos.” (1980:10).

“Las actividades no económicas son la materia de la propia vida. Las mismas abarcan todo lo que se hace no por dinero sino por amistad, amor, compasión, deseo de ayudar; o para la satisfacción, el placer, la alegría que se saca de la propia actividad tanto durante su desarrollo como en su resultado.” (1983:90).

Así establecidas las cosas la esfera de la autonomía contiene una serie de actividades más activas que pasivas, entre las que se encuentran las productivas. En la esfera autónoma “...los

individuos producen de forma autónoma, al margen del mercado, solos o libremente asociados, los bienes y servicios materiales e inmateriales, no necesarios, pero conformes con los deseos, los gustos y la fantasía de cada uno.” (1980:100). Lo fundamental de estos trabajos es que no se realizarán nunca bajo la presión de la necesidad: “Las actividades del tiempo libre, siempre que sean productivas, estarán relacionadas con la autoproducción de lo facultativo, de lo gratuito, de lo superfluo, en resumen, de lo necesario que da a la vida su sabor y su valor...” (1983:101).

Y Gorz no sólo cree que el trabajo sea una actividad entre todas las posibles en el reino de la libertad. Toda actividad desarrollada en este ámbito es de alguna manera “trabajo”:

“Se trata aquí de todas las actividades experimentadas como contribuyentes a una pleno desarrollo, enriquecedoras, fuentes de sentido y de alegría: actividades artísticas, filosóficas, científicas, relacionales, educativas, caritativas de ayuda mutua, de auto-producción, etc. Todas estas actividades requieren un «trabajo» en el sentido de esfuerzo, de aplicación metódica, pero encuentran su sentido y su recompensa tanto en su realización como en su resultado: no son más que una sola cosa junto con el tiempo de vivir.” (1988:281).

De hecho, la autonomía no será tal si se cubre con actividades ocio pasivo. Es necesario, al contrario, dotar a las comunidades de los medios de producción necesarios para el desarrollo de actividades productivas libremente emprendida y desarrolladas: “Más aún que del tiempo libre la expansión de la esfera de la autonomía depende de la densidad de las herramientas convivenciales a las que los individuos tendrán libre acceso para hacer y producir todo aquello que gana en valor estético o de uso cuando lo hace uno mismo...” (1980:92). “...una política de liberación del tiempo no tiene sentido más que si hace accesible para todos -en los barrios, los municipios, los grandes edificios- unos talleres dotados con una gama cada vez más completa de instrumentos de creación, reparación, montaje y autoproducción.” (1983:104).

Parece claro, por tanto, que Gorz considera no sólo posible, sino incluso deseable, que el tiempo libre se convierta en un tiempo de “trabajo”. Que adopta este posicionamiento es indiscutible desde el momento en que el mismo Gorz explicita el contenido que un trabajo ha de tener para ser realmente autónomo. Para él, todo trabajo se desarrolla en tres dimensiones: la organización del proceso, la finalidad de la actividad y el contenido del trabajo. Para que un trabajo sea autónomo ha de ser auto-organizado, ha de ser un fin en sí mismo, y ha de ser humanamente desarrollador para quienes lo desarrollan. (1988:108).

3.2- Autonomía y esencia humana.

Como dijimos al principio del capítulo, Gorz no edificó su teoría sobre una determinada concepción de la esencia humana. Desde nuestro punto de vista, esto debía convertirse en una fuente de problemas irresueltos, pues es difícilmente comprensible cómo una teoría de la alienación puede describir este fenómeno sin especificar previamente de qué se aliena el ser humano, y qué se reapropia o qué realiza cuando se autorrealiza.

Y efectivamente así sucede, pues advertimos en su obra una equiparación no argumentada de la autogestión con la realización de un tipo concreto de actividades. Si observamos sus descripciones del contenido de la autonomía, Gorz parece querer decirnos que cuando nos encontramos más allá de la esfera heterodeterminada, cuando poseemos libertad de elegir el contenido y los fines de nuestras actividades, inevitablemente realizamos un tipo de actividades “x”, a saber: actividades estéticas, culturales, artísticas y actividades de producción no destinada al lucro, todas ellas guiadas por sentimientos como la amistad, el amor, la compasión, la ternura, el deseo de entregarse a los demás. Al no disponer de una definición de la esencia humana, su concepción de lo que se realiza en la realización personal se desliza al terreno del idealismo:

“Decir que las actividades autónomas no pueden tener como fin el intercambio no es suficiente para caracterizarlas. Se precisa además que no sean necesarias; que no las motive ninguna otra cosa que no son el deseo de hacer nacer la Verdad o lo Bello o el Bien.” (1988:216).

El ser humano parecería así destinado a realizar la Idea de la Verdad, lo Bello y el Bien por una especie de programación natural que hasta ahora simplemente había sido reprimida. ¿Por qué el ser humano persigue estos y no otros fines cuando es él quien determina el contenido y los fines de su actividad? Gorz no ofrece ninguna respuesta satisfactoria a esta pregunta. Perfectamente podríamos pensar que, teniendo los individuos de nuevo el poder sobre sus relaciones y actividades, reproducirían de manera natural las relaciones de dominación y explotación, o podríamos pensar que simplemente se entregarían a una vida de reposo y pasividad, y podríamos también pensar que muchos seres humanos se dedicarían (o más bien, continuarían dedicándose) a difundir la Mentira, producir Fealdad y hacer el Mal.

Ligar lógicamente la autogestión con el desarrollo de un tipo determinado de actividades y no otro sólo es posible mediante una teoría de la esencia humana, que es precisamente de lo que carece Gorz. En sus primeras obras, se apoyó en el concepto de necesidades cualitativas para dar cuenta de esa supuesta tendencia del ser humano al vínculo afectivo, estético y ético. Desde este

punto de vista, se suponía que el capitalismo satisfacía las necesidades cuantitativas pero no las cualitativas, que sólo podrían ser satisfechas en el socialismo. Esas necesidades se describen como “...necessitats d’un desenvolupament lliure i multilateral de les facultats humanes, necessitats d’informació, de comunicació, de fraternitat, necessitat d’èsser alliberat no sols de l’exploració sinó també de l’opressió i de l’alienació en el treball i en el lleure.” (1964:18), y se da por supuesto que es el propio capitalismo quien las genera y no las satisface, de manera que niega al ser humano una existencia *humana*:

“No afirmen ja l’exigència categòrica de *viure* sinó l’exigència, infinitamente elàstica, de *viure millor* o de viure ‘*humanament*’.” (1964:30).

“Cal aprofundir la consciència d’aquesta intolerabilitat perquè implica la negació del treballador, no sols com a consumidor i ‘home genèric’ sinó també com a *productor*, com a *ciutadà*, com a ‘home humà’...” (1964:39).

Como vemos, se supone en primer lugar que todas las necesidades cualitativas son necesidades en las que no hay atisbo de agresividad, violencia, conflicto, etc. Y en segundo lugar, se equipara la satisfacción de esas necesidades con la construcción de un mundo *auténticamente humano*, con lo que implícitamente se asume el contenido de esas necesidades como lo verdaderamente humano.

De todos modos, Gorz no desarrolló este tipo de planteamiento en sus obras posteriores, de manera que siempre se echa en falta en sus reflexiones una explicitación de cómo y por qué toda actividad autogestionada es una actividad orientada por la búsqueda del Bien, la Verdad y lo Bello. La única reflexión cercana es la que realiza Gorz en relación a la diferencia entre educación y socialización (1997:78). Desde su perspectiva, la socialización es el proceso de creación de un individuo que asume las capacidades necesarias para desempeñar la función social que se la ha asignado, de manera que reproduce sin transformar su situación. La educación, por el contrario, crea al *sujeto* capaz de transformar su situación, el sujeto apto para la autonomía. El vínculo en el que se produce la educación es un vínculo afectivo, un vínculo de amor ejemplificado mejor que por nadie, dice, por la relación materno-filial. En cualquier caso, esta reflexión se basa en una concepción de la construcción del sujeto que no contempla ni justifica la no contemplación de los componentes de agresividad, castigo, renuncia e injusticia que también están presentes en esa construcción.

Capítulo 6. ESENCIA HUMANA, TRABAJO Y ALIENACIÓN EN LA OBRA DE JON ELSTER

Guía del capítulo

El propósito de este capítulo es presentar nuestra interpretación de la aportación de Elster al debate sobre el trabajo y la alienación. Elster define la alienación como falta de percepción del sentido, y la opone a las actividades de realización personal, que son aquellas plantean un objetivo alcanzable y evaluable desde criterios externos. Defiende la superioridad de estas actividades en la configuración de una buena vida basándose en el argumento de su utilidad marginal creciente. No considera que el trabajo necesario pueda ser escenario de realización para todos, pero defiende que se establezcan las condiciones para que no sea un impedimento para la realización de nadie.

Jon Elster es uno de los autores marxistas contemporáneos que mantiene el interés por el tema de la alienación y la realización personal. Puede resultar llamativo que haya sido un miembro del llamado “marxismo analítico” quien haya realizado una de las más importantes aportaciones de las dos últimas décadas a este tema. Si tenemos en cuenta que esta escuela se caracteriza por su pretendida huida de todo concepto marxista tachable de “filosófico”, no deja de resultar sorprendente que sea precisamente desde sus filas desde donde se recupere y defienda la utilidad de un concepto que en su día protagonizó una gran polémica marxológica entre sus defensores y la interpretación entonces dominante del marxismo, que lo consideraba como acientífico o normativo. Otros autores de la escuela del marxismo analítico no han vacilado en considerar a la alienación como un concepto “elusivo y filosóficamente denso” (por ejemplo Wright 1995: 36).

Elster, sin cuestionar que la alienación y la realización personal sean conceptos normativos, no dudó en presentar la realidad que describe el concepto como susceptible de estudio científico. Para él, la *ineficiencia* era el concepto clave de la teoría de los modos de producción, la *explotación* el concepto clave de la teoría de la lucha de clases, y la *alienación* el concepto clave de la teoría normativa (1986b:44). Sin embargo, creía que estas tres teorías que forman el paradigma marxista están inseparablemente unidas, que la valoración normativa y la explicación del capitalismo son dos partes relacionadas, pues “En general, las diversas razones por las que debiera abolirse el capitalismo explican también por qué será abolido.” (1986b:44).

Por su compromiso con el individualismo metodológico, Elster nos ofrece una determinada concepción del ser humano, si bien nunca enfrentó la cuestión de definir la *esencia humana*, entrando en esta cuestión tan sólo en unos pasajes de *Making sense of Marx*, donde critica los rasgos que Marx afirmaba que distinguía al ser humano de los animales. En cuanto al tema del *trabajo*, no ha sido éste uno de los puntos centrales de su pensamiento, no entrando nunca con detenimiento a definirlo ni a considerar el papel que juega en el conjunto de las relaciones sociales, lo que, como veremos, ha supuesto que su teoría de la *alienación* deje cuestiones fundamentales sin responder.

1.- Concepción del ser humano.

En la obra de Elster, la cuestión de la *esencia humana* carece de interés. Tan sólo se acercó a esta discusión cuando, en *Making sense of Marx*, discutió la concepción marxista de la naturaleza humana. Su interpretación de Marx es la siguiente:

“Human nature, according to Marx, can be described and evaluated in terms of needs and capacities. The development of humanity takes place by an interaction between needs and capacities, as capacities are developed so as to satisfy needs and then in turn give rise to new needs.” (1985:61).

Sucede a menudo en la obra de Elster que la agudeza de sus críticas a Marx no viene acompañada de una justificación previa de su interpretación de los textos marxianos. En este caso, por ejemplo, parece claro que la concepción marxiana de la naturaleza humana va mucho más allá de las necesidades y las capacidades (a no ser que éstas se definan de un modo muy laxo). De cualquier manera, aquí Elster se limita a presentar esta interpretación sin entrar a discutirla.

Lo que sí afronta es la concepción marxista de los rasgos que distinguen a la especie humana de los animales. Según su interpretación, Marx describe las siguientes diferencias entre humanos y animales: autoconciencia, intencionalidad, lenguaje, uso de herramientas, construcción de herramientas, cooperación. Elster discute que éstas características sirvan para trazar una línea divisoria clara, siendo, en cualquier caso, las características más robustas la autoconciencia y el lenguaje. El hecho de que sean capacidades cognitivas, advierte, no constituye una objeción al materialismo histórico: los rasgos que distinguen al ser humano de los animales no tienen por qué ser los rasgos que explican el desarrollo humano a través de la historia: “The uniquely human cognitive capacities explain why the tool-making and tool-using abilities that man shares with other

animals were, in his case, capable of much greater development -given the need and the proper environmental conditions.” (1985:68).

Hasta aquí llega la preocupación de Elster por estas cuestiones. Su compromiso con el individualismo metodológico nos aporta una importante descripción de los mecanismos de formación de las motivaciones humanas, pero la discusión sobre lo que hace al ser humano un ser humano está fuera de sus consideraciones. Resulta algo paradójico que señale que siendo Marx un teórico de la lucha de clases nunca ha ofrecido una definición de lo que es una clase social (1985:319 y 1986b:129), cuando siendo él un teórico del individualismo metodológico nunca ha definido qué es un individuo. A partir del conjunto de la obra de Marx, el mismo Elster logra acercarse a la concepción marxista de la clase social. Sin embargo, del conjunto de la obra de Elster nos resulta imposible deducir su concepto del ser humano, a no ser que reduzcamos esa concepción a una lista de rasgos que dan forma a las motivaciones humanas.

Elster se centra desde mediados de los ochenta en lo que más tarde llamará la *egonomics*, que es la disciplina que se refiere “...al análisis económico de los conflictos motivacionales que se producen dentro de las personas y del manejo (‘automanejo’) de dichos conflictos.” (1997:37). Precisamente por su compromiso con el individualismo metodológico, su interés se centra en la explicación de las causas y consecuencias de la acción humana, pues esta perspectiva defiende la idea de que “La unidad elemental de la vida social es la acción humana individual.” y que, por tanto, “Explicar las instituciones y el cambio social es demostrar de qué manera surgen como el resultado de la acción y la interacción de los individuos.” (1989b:23). Para Elster esta teoría es cierta, si bien las acciones individuales también requieren una explicación.

No creo que debemos entrar aquí a describir las aportaciones generales de Elster a la teoría de la acción humana, pues excede nuestros propósitos. Haremos referencia más adelante a aquellos aspectos que influyen en el tema de la realización personal.

En cualquier caso, cabe destacar que frente a la teoría de la acción racional, que prácticamente se había identificado con el individualismo metodológico, y que postulaba que los agentes son racionales, unitarios, con intereses propios y preferencias inmutables, Elster defiende la *egonomics*, que “...explora la posibilidad de que los agentes sean irracionales, no egoístas ni unitarios y que sus preferencias estén sujetas a formas sistemáticas de cambio.” (1997:37).

Su distancia de la teoría tradicional de la acción racional se basa, por tanto, en tres cuestiones:

- a) Frente a la teoría que habla de la racionalidad de las acciones afirma que ese ideal se viola periódicamente. “Dos fuentes importantes de ese mecanismo irracional son las *normas sociales* y las *emociones*.” (1997:90). La motivación humana, por tanto, se ve como

resultado de la racionalidad instrumental, las normas sociales y las emociones, y advierte que “No debemos pensar que estas tres motivaciones -racionalidad instrumental, normas sociales y emociones- regulan diferentes tipos de conducta. Antes bien, cualquier porción de conducta puede verse afectada simultáneamente por todas esas motivaciones.” (1997:95).

- b) En segundo lugar, y dentro de las acciones racionales, concibe la posibilidad de que la acción no sea egoísta. En cualquier caso, defiende la primacía de las motivaciones egoístas y orientadas al resultado, pero sólo como una primacía puramente metodológica (1989c:51).
- c) Y por último, no da por supuestas las preferencias, como hace la teoría tradicional de la acción racional, pues considera que éstas se hayan en relación con las posibilidades de la acción, es decir, que las aspiraciones a menudo se adaptan a las oportunidades (1983).

Así, la concepción del yo que defiende la *egonomics* es la de los múltiples yoes: yoes sucesivos, yoes alternantes y yoes divididos, lo que le lleva a la idea de autocontrol, es decir, del dominio de un yo sobre otro u otros yoes. Pero también múltiples yoes jerarquizados, acercándose así a la teoría freudiana del yo, el ello y el superyo.

2.- Alienación.

El siguiente texto resume la interpretación que Elster realiza de la teoría marxista de la alienación:

“Spiritual alienation arises when human needs are undeveloped or unfulfilled, social alienation when the products of men’s joint activities take on an independent existence and escape from the control of their makers. The theme of unnatural independence also underlies the theory of reification, conceived as a theory of how needs and capacities come to acquire a one-sided and even compulsive character. Fetishism, finally, is the cognitive process whereby relational properties of objects are falsely seen as adherent within them in the manner of natural properties.” (1985:54).

Bajo esta teoría encontramos, por tanto, fenómenos como la alienación subjetiva, la alienación objetiva (social), la reificación y el fetichismo. Si hay o no una conexión interna entre todos estos fenómenos es algo que Elster no aborda.

En *Making sense of Marx* señala que el fetichismo, en la obra de Marx, unas veces se refiere al fenómeno consistente en que las relaciones de los seres humanos llegan a aparecer como propiedades naturales de los objetos, otras veces se refiere a la conversión de las relaciones entre personas en relaciones entre cosas, y en otros textos aparecen ambas interpretaciones (1985:95). El

fenómeno se genera en la economía, siendo el *fetichismo económico* “...la tendencia a desatender la estructura relacional oculta o implícita de los predicados económicos.” (1986b:60). A este respecto, Elster se limita a presentar la teoría marxista, sin comentar o criticarla. Tan sólo señala que, siendo como es una mera ilusión (la ilusión de que las mercancías, dinero y capital tienen propiedades y poderes propios), resulta sorprendente que se le haya concedido tanta importancia al concepto.

Junto al fetichismo tenemos la alienación objetiva o social. Ésta se define como la situación en la que los productos de los hombres adquieren una existencia independiente de éstos, y de hecho se les oponen (1985:100). La religión, el Estado y el Capital son los tres ejemplos más claros de esta independización de los productos humanos respecto de sus creadores.

La alienación *objetiva* se complementa con la *subjetiva*. Ésta puede describirse como la “...falta de percepción del sentido” (1986b:44). Esa falta de percepción del sentido no implica, necesariamente, la percepción de una falta de sentido. De hecho, hay dos maneras, según Elster de concebir la alienación:

“One implies that as alienation grows, people subject to it become increasingly unhappy, discontent and prone to revolt. The other is compatible with alienation growing worse without any growing feeling of discontent.” (1985:76).

Por ello, la percepción de una falta de sentido sí podría, a diferencia de la falta de percepción del sentido, dar pie a la acción colectiva. No es, por tanto, una distinción superflua, y Elster señala aquí que no está claro cuál de las dos visiones es más central en la obra de Marx.

Tanto la alienación objetiva como la subjetiva se definen por la relación existente entre las necesidades del sujeto en una etapa histórica, las necesidades que de hecho se satisfacen, y las necesidades que el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción permitirían satisfacer si se produjese una reorganización social. La alienación objetiva sería, desde este punto de vista, aquella situación en la que se tienen pocas necesidades y se satisfacen pocas, siendo posible satisfacer muchas si se produjese un cambio social. Y si esto es así, la alienación objetiva es un fenómeno propio de la sociedad capitalista, y no de la sociedad de clases. Elster afirma que “In pre-capitalist society men were not objectively alienated, since even with a reorganization of the production it would not have been possible to satisfy needs much wider than those actually satisfied.” (1985:77).

La alienación subjetiva sería desde este punto de vista aquella situación en la que los individuos han desarrollado muchas necesidades, de las cuales son pocas las que satisfacen y muchas las que podrían satisfacerse con un cambio social.

A partir de esta concepción de la alienación, Elster define tres formas principales en las cuales ésta aparece:

- a) La alienación como falta de autorrealización,
- b) La alienación como falta de autonomía, y
- c) La alienación como dominación del capital sobre el trabajo.

La última de estas formas no es considerada con detenimiento en la obra de Elster, que se limita a presentar la teoría de Marx a este respecto. El trabajo muerto aparece en el capitalismo como Capital, es decir, como una fuerza ajena y hostil (1986b:58). Elster no parece tener mucho que decir respecto a esto.

La alienación también puede considerarse como una *falta de autonomía*, que se define como la situación en la que los individuos quedan atrapados “...entre fuerzas psicológicas ininteligibles que configuran sus deseos y fuerzas sociales igualmente opacas que los frustran.” (1986b:53). Elster refiere esa falta de autonomía sobre todo a la formación de los deseos. En el capitalismo, los deseos del individuo se forman de forma que éste no comprende y éstos se le presentan como algo ajeno. Por otra parte, por falta de coordinación y planificación, esos mismos deseos generados en el individuo, se ven frecuentemente frustrados.

Según Elster, para Marx los deseos tienen dos defectos en la sociedad capitalista: son unilaterales y compulsivos. Elster critica esta visión, pues frente a la unilateralidad de los deseos como característica negativa él sitúa, como veremos más adelante, la especialización como un factor importante en la realización personal; y frente a la idea de que los deseos adquieran un carácter compulsivo, afirma que “No es cierto que todo o ni siquiera la mayor parte del consumo en las sociedades capitalistas sea compulsivo. [...] ...creo que la mayor parte del consumo satisface necesidades de las que nadie tiene que avergonzarse, y, lo que es más, las satisface de una manera perfectamente respetable.” (1986b:54). Para éste autor, la distinción entre compulsión y autonomía que hace Marx es demasiado simple, y frente a ella propone la siguiente visión:

“...la autonomía de la persona está amenazada desde dos lados: la tendencia hacia un comportamiento excesivamente impulsivo o miope al que Freud se refería como Ello, y la tendencia hacia un comportamiento compulsivo y rígido que denominó Superego. [...]. El equilibrio deseable, en el cual ambas amenazas se mantienen inactivas, requiere aquello que indistintamente se denomina autonomía, fuerza del ego y tolerancia a la ambigüedad.” (1986b:54-55).

En relación con éste fenómeno de la conversión de los deseos en algo unilateral y compulsivo tenemos el fenómeno de la reificación, que Elster define como “...the tendency of needs and capacities to become fixed, isolated and independent within the individual, instead of being integrated with the personality as a whole.” (1985:78). En el capitalismo también las necesidades y capacidades se convierten en algo unilateral, siendo dirigidas hacia el consumo pasivo y no la actividad creativa.

Esto nos lleva a la tercera forma en la que aparece la alienación: como *falta de autorrealización*. Por la atención que le dedica, podemos decir que ésta es, para Elster, la forma de alienación más importante, o al menos la más fácilmente analizable desde su perspectiva.

3.- La desalienación como realización personal.

Para Elster, el tema de la alienación y la autorrealización es central en las posiciones teóricas normativas del marxismo, pues, como ya vimos, cree que la defensa por parte de Marx del comunismo no se fundamenta principalmente en su supuesta superioridad en el desarrollo de las fuerzas productivas, ni tampoco en su superioridad en el logro de una justicia distributiva, es decir, que los argumentos de eficiencia y justicia son secundarios en este sentido. En su opinión, “...Marx himself condemned capitalism mainly because it frustrated human development and self-actualization. Correlatively, he saw communism as a society in which men could become fully human, that is fully realize their potential as all-around creators.” (1985:83).

Frente a las visiones más hedonistas y pasivas del ser humano, afirma que “...en el centro del marxismo se halla una concepción específica de la buena vida como una vida de realización personal activa más que de consumo pasivo.” (1986a:190), y él, con matizaciones y modificaciones, asume esa concepción.

Las actividades que presenta Elster como susceptibles de producir la realización personal son de lo más variopinto:

“He aquí una lista de actividades que pueden ayudar a realizarse: jugar al tenis, tocar el piano, jugar al ajedrez, hacer una mesa, hacer la comida, desarrollar programas para ordenadores, construir las Watts Towers, hacer juegos malabares con una sierra de dientes articulados, hacer mimo, escribir un libro, participar en el debate en una reunión política, negociar con el empresario, tratar de demostrar un teorema matemático, trabajar en un torno, combatir en una guerra, bordar, organizar una campaña política y construir una embarcación.” (1986a:192-193).

¿Qué tienen de común todas estas actividades?. Para Elster “Las características fundamentales que convierten una actividad en un posible vehículo para la realización personal son que tiene un objetivo externo y que puede realizarse más o menos bien -es decir, el objetivo puede lograrse en mayor o menor medida- de acuerdo con unos criterios independientes.” (1986a:194). Es decir, por un lado debe haber jueces externos que evalúen el resultado, y por otro lado, la complejidad del reto debe ser aceptable (“...no debe ser tan sencillo que produzca aburrimiento, ni

tan difícil que produzca frustración” -1986a:194-). No entraremos ahora en una discusión acerca de la validez de esta aproximación, pero resulta sin duda original, pues frente a la tradición muy comunmente aceptada en el marxismo de definir las actividades realizadoras como aquellas que son un fin en sí mismas, Elster postula que el “objetivo externo” y los “criterios independientes” son sus condiciones básicas.

Desde esta perspectiva, señala como actividades que no se prestan a la realización personal el consumo, las relaciones interpersonales esporádicas y el trabajo monótono. La diferencia entre las actividades fuente de realización y éstas aquí señaladas puede verse en el siguiente cuadro.

Cuadro 2: Las actividades de realización personal frente a otras, según Jon Elster.

ACTIVIDADES	PROPÓSITO	SATISFACCIÓN
Realización personal	Lograr algo	Se deriva del logro
Relaciones interpersonales espontáneas	No tienen ninguno más allá de sí mismas	Se obtienen en el mismo proceso de la actividad
Consumo	Obtener satisfacción	Se obtienen en el mismo proceso de la actividad
Trabajo monótono	Producir un valor de uso	Inherentemente insatisfactorio

Elaborado a partir de Elster 1986a:193.

Elster realiza esta comparación entre actividades sólo con objetivos analíticos, pero advierte que la realidad es más compleja, y podemos encontrar frecuentemente actividades que no pertenezcan únicamente a una categoría (1986:194). Por otra parte, la comparación entre las actividades de autorrealización y las de consumo deberían ser consideradas también en función de su impacto sobre las relaciones personales espontáneas. En otras palabras, la relación de equilibrio o no equilibrio entre las distintas actividades también es por sí misma configuradora o no de una “buena vida” (1986a:194-195).

Las actividades de realización personal tienen como resultado lo que Elster concibe como el opuesto de la alienación: la autorrealización. Este autor señala que, para Marx, la autorrealización “...puede definirse como la actualización y exteriorización plenas y libres de las capacidades y habilidades del individuo.” (1986b:46). Para analizar esta definición, Elster la descompone en cuatro partes. En primer lugar, critica la idea de que la autorrealización pueda ser plena, pues la diversidad de tareas supone que el individuo no puede beneficiarse de la utilidad marginal creciente característica de las actividades realizadoras. En su opinión, es preferible la especialización, y no duda en afirmar que “La idea de que el individuo ha de poner en práctica plenamente todas las

capacidades y aptitudes que posee es uno de los elementos más utópicos de Marx...” (1986a:195). En segundo lugar, comparte con Marx la idea de la libertad, si bien para él ésta sólo consiste en que la capacidad que se va a desarrollar, de entre todas las posibles, ha de ser libremente elegida. La tercera y cuarta partes de esta definición hacen referencia los dos componentes en los que se puede dividir la autorrealización: la autoactualización y la autoexteriorización. La autorrealización “...podría descomponerse en autoactualización y autoexteriorización. La autoactualización implica un proceso de transformación de una potencia en actualidad. [...]. La autoexteriorización es el proceso mediante el cual la capacidad del individuo se hace observable por otras personas.” (1986b:47). La autoactualización implica, en primer lugar, la capacidad de desarrollar una capacidad, y en segundo lugar, su desarrollo efectivo. La externalización o autoexteriorización consiste en el despliegue de esa capacidad en el dominio público con el objetivo de que pueda evaluarse con criterios externos.

En el análisis de estos dos componentes Elster pone de manifiesto su superioridad con respecto a otras actividades, como la de consumo. Podemos verlo resumido en el siguiente cuadro:

Cuadro 3: Análisis de la autorrealización por J. Elster.

Autorrealización	Definición	Superioridad respecto al consumo
Autoactualización	Proceso de transformación de una potencia en actualidad	Son actividades sujetas a una utilidad marginal creciente
Autoexteriorización	Proceso mediante el cual la capacidad del individuo se hace observable por otras personas	Las actividades que merecen la estima de otros mejoran la autoestima

Elaborado a partir de Elster 1986a:199 y ss.

Elster repite en varias ocasiones que “Marx creía que la buena vida individual debía basarse en la autorrealización activa.” (1986b:46). Pero, ¿por qué valorar la realización personal por encima del consumo pasivo?. Como vemos en el cuadro, las razones fundamentales son las siguientes:

- a) En primer lugar, “Los placeres del consumo tienden a hastiar con el paso del tiempo, mientras que los síndromes de abstinencia son cada vez más graves. [...]. En cambio, el atractivo de la realización personal se acrecienta con el paso del tiempo, a medida que disminuyen los costes iniciales y aumenta la gratificación que da el logro realizado. En la realización personal hay economías de escala, mientras que el consumo tiene la propiedad contraria.” (1986a:200-201). Este patrón de satisfacción que aportan sendas actividades ha

sido expuesto por Elster en varias ocasiones (por ejemplo, 1986a:200-201, 1988:64, 1989:70-72 y 1997:89).

- b) En segundo lugar, nuestra autoestima depende en gran medida de la estima que nos tienen otros: “La estima requiere que haya algo que pueda ser estimado, algún tipo de externalización del yo interior.” (1986a:203). Requerimos, por tanto, criterios externos de evaluación.
- c) En tercer lugar, y según su concepto de las *preferencias adaptativas*, “las personas tienden a adaptar sus aspiraciones a sus propias posibilidades” (1983:160). Si optamos por la vía de no pretender realizarnos porque no disponemos de la posibilidad de realizarnos, estamos perdiendo nuestra autonomía en lo que se refiere a la formulación de nuestros deseos. Es mejor desear las cosas deseables que las disponibles.

Como vemos, su teoría de la autorrealización tiene puntos en común con la de Marx, así como posturas críticas con éste. Además de la imposibilidad ya señalada de la autorrealización plena, existen otros puntos de divergencia entre las dos visiones:

- a) Elster critica la defensa marxiana de la igualdad en la auto-realización. Mientras las actividades de realización personal necesiten de recursos escasos, no podrá existir igualdad: no es lo mismo realizarse haciendo una poesía que filmando una película (1985:232).
- b) Elster duda de que sea más positivo enfrentarse a la frustración de encontrar los propios límites en las actividades de realización personal que tener la posibilidad de achacar a la falta de recursos nuestra falta de autorrealización (1985:233).
- c) Por último, Elster encuentra dificultades en la posibilidad de compatibilizar la realización personal y la comunidad. En *Making sense of Marx*, sostiene que si todos somos muy creativos habría poco interés por la creatividad de otros (1985:232-233). En *Una introducción a Karl Marx*, se muestra incrédulo ante la “comunidad de productores y consumidores” que defiende Marx, pues le parece poco realista que se pueda obtener placer del placer ajeno cuando el otro es un desconocido, y cuando no lo es, falla el imprescindible elemento de valoración exterior, pues los seres queridos no pueden desempeñar esa función adecuadamente (1986a:224). Además, dado el sistema de producción industrial, nadie puede decir que el producto sea *suyo*, y por otra parte, el mercado ha roto el lazo entre productor y consumidor (1986b:52). Frente a la *autorrealización conjunta, la producción para otros*, Elster considera más realista la *autorrealización con otros*. Y aunque también duda de que la producción industrial se preste a esto, señala que: “De nuevo, sin embargo, esto podría deberse a la organización capitalista de la industria más que a la naturaleza del trabajo industrial.” (1986b:52).

Si resulta tan evidente a los ojos del investigador la superioridad de las actividades de realización personal con respecto al resto de las actividades a la hora de construir una “buena vida”, debe haber razones que expliquen por qué hay personas que no optan por esta vía, es más, debe haber una explicación para que ésta no sea más que una opción residual. Elster describe cuatro razones que explican esta situación:

- a) En primer lugar, tenemos el fenómeno ya comentado de las *preferencias adaptativas*. Las preferencias por unas u otras actividades no son una condición fija e inmutable, sino que más bien se transforman y adaptan constantemente a las posibilidades. La imposibilidad *objetiva* (por falta de material, tiempo, capacidad...) se transforma mediante este mecanismo en dejadez *subjetiva*.
- b) En segundo lugar, Elster señala la *miopía*, fenómeno consistente en la incapacidad de asumir los costes previos con vistas a una gratificación pospuesta. Las actividades de realización personal, como ya hemos visto, están sujetas a un patrón de satisfacción muy distinto a las de consumo, por ejemplo. Tras episodios sucesivos de consumo placentero, sobreviene el dolor de la abstinencia. “Entonces la actividad se basa principalmente en el temor a los síntomas de la finalización de la situación placentera y no en la satisfacción positiva que ésta genera.” (1997:88). Y cuando no aumenta el dolor, sí que se observa un patrón de satisfacción decreciente, debida a la saciedad (1997:89). Las actividades de realización personal, por el contrario, se caracterizan por estar sujetas a grandes costos en su fase inicial, que sólo se transforman en beneficios ulteriormente (eso sí, estos beneficios son superiores a los aportados por el consumo). La incapacidad de posponer el placer es una de las razones más importantes para explicar por qué son más frecuentes las actividades de consumo que las de realización personal.
- c) En tercer lugar, si bien las actividades de realización personal deben ponernos ante un reto superable, el acoplamiento aptitudes-tarea puede ser inestable, de manera que en ciertas ocasiones sea imposible conseguir el objetivo planteado, encontrándose así el sujeto ante sus límites. Esta *aversión al riesgo* también explica la poca frecuencia de estas actividades. Parece claro que Elster advierte aquí una oposición entre realización personal y un estado de seguridad y tranquilidad, y advierte que optar por el segundo no es necesariamente censurable, ni se puede considerar una acción irracional.
- d) Por último, podemos explicar esta situación mediante el fenómeno del *parasitismo*. Las actividades de realización personal son gratificantes para quien las realiza, pero también para quien las consume. Por ello, siempre será tentador beneficiarse de la asunción de riesgo que hacen otros.

Identificados los beneficios de las actividades de realización personal así como los obstáculos que se oponen a ellas, debería parecer en un principio que el camino para la felicidad y la autorrealización personal está absolutamente bajo el control de los sujetos, es decir, son estados cuya existencia o inexistencia depende exclusivamente de la voluntad del individuo. Sin embargo, Elster cree que no es así, pues la autorrealización es uno de esos estados que *son esencialmente subproductos*. Define estos estados como sigue:

“Ciertos estados mentales y sociales parecen tener la propiedad de que sólo se producen como subproducto de acciones llevadas a cabo con otros fines. O sea, nunca pueden generarse de manera inteligente o intencional, puesto que en cuanto uno intenta producirlos, la tentativa misma impide que tenga lugar el estado que uno se propone generar.” (1983:67).

“Si bien esos estados *pueden surgir* como subproductos de un acto deliberado, no se los puede *hacer surgir* como el objetivo principal y deliberado de ese acto. O mejor, dicho, no se los puede hacer surgir a voluntad del modo directo e inmediato en que uno puede levantar un brazo. Siempre es posible utilizar estrategias indirectas.” (1997:66-67).

Es decir, son estados en los que se produce el *fenómeno de la interferencia*: el mismo acto consistente en buscar el estado, interfiere con el estado que uno quiere alcanzar (1997:67). Elster matiza la imposibilidad de producirlos planificadamente con dos objeciones:

- a) En primer lugar, “A veces es posible conseguir un estado que es esencialmente un subproducto mediante una acción diseñada para producirlo, siempre que esta acción surja por casualidad o según una cadena causal no estándar.” (1983:82). Elster pone el ejemplo del niño que pretende que su padre se ría, y le da unas instrucciones para hacerlo que son tan ridículas, que efectivamente el padre acaba riendo.
- b) En segundo lugar, cabe distinguir entre aquello que se propone y aquello que se prevé. El estado puede haber sido previsto y deseado, pero ser el resultado de una acción que perseguía otra finalidad.

Así pues, estos estados son estados que “...no pueden ser producidos intencionalmente o inteligentemente.” (1983:85), con las dos salvedades anteriores. Para Elster, “La dignidad, igual que la expresión propia, la autorrealización y sus variantes, son esencialmente subproductos.” (1983:147). De hecho, “todas las cosas buenas de la vida son esencialmente subproductos”. Esto es así porque, por un lado, no tienen ‘potencial de frustración’, pues en primera instancia se carece de expectativas acerca de ellos, y por otro lado, “...los subproductos están vinculados a lo que nos sobreviene por lo que *somos*, como opuesto a los que podemos lograr por el esfuerzo o el tesón.” (1983:158). Esta última objeción no deja de sorprender, pues la autorrealización, si bien no es consecuencia directa, si depende de un esfuerzo y tesón previos, de manera que la conclusión lógica debería ser que no hay una oposición entre lo que somos y lo que logramos con tesón, sino que más

bien somos aquello que logramos con tesón. *Somos* seres autorrealizados no como resultado de nuestro ser en sí mismo, ni como resultado de nuestra voluntad, pero sí como resultado inesperado de nuestro tesón.

4.- Trabajo general-abstracto y autorrealización.

Hasta aquí hemos visto la teoría de Elster sobre la alienación y su análisis de la superioridad de las actividades de realización personal sobre otras como el consumo. Lo que trataremos de discernir a continuación es el papel que juega o puede jugar el trabajo socialmente regulado en la autorrealización desde la perspectiva de este autor.

Podemos dividir esta cuestión en dos: en primer lugar, podemos preguntarnos si ese trabajo *general-abstracto*, por utilizar la terminología de Marx, puede ser una de esas actividades que son fuente de autorrealización, y en segundo lugar, podemos preguntarnos qué papel juega el trabajo en las posibilidades generales de la gente de alcanzar la realización personal en el conjunto de sus vidas. Elster no es muy expreso en estas cuestiones, de manera que tan sólo podemos realizar una reconstrucción interpretativa de su pensamiento recurriendo a citas o pasajes aislados. En general, y tal y como lo interpretamos nosotros, Elster responde a las dos cuestiones sosteniendo que el trabajo social puede ser fuente de autorrealización, pero su propuesta parece apuntar hacia una organización social en la que exista una variedad de fuentes de realización, diferentes para cada persona, siendo el trabajo una posibilidad para algunos y un impedimento para nadie.

Si prestamos atención al listado de actividades que Elster plantea como susceptibles de realizarnos, no cabe duda de que el trabajo es una de ellas. Sin embargo, define el trabajo como “...cualquier actividad organizada y sistemática cuyo propósito sea producir valores de uso o bienes intermedios para la producción de valores de uso.” (1986a:209). Como él mismo señala, no se considera en la definición que éste deba ser remunerado. Esto genera la incertidumbre de si el trabajo al que se refiere en su teoría de la autorrealización está o no siempre más allá de la regulación social (en el caso del capitalismo, si está o no siempre más allá del trabajo asalariado). Para Elster, que la actividad laboral tenga un lado *general-abstracto* no implica de ningún modo que necesariamente impida la realización personal.

El trabajo social ofrece, además de los beneficios económicos, otros no-económicos entre los que se encuentra la autorrealización, siempre que se cumplan determinadas condiciones. Estos beneficios son:

- a) Puede ser una oportunidad para la autorrealización,
- b) Puede ser una fuente de autoestima,
- c) Puede ofrecer una escapatoria de la soledad al generar relaciones sociales,
- d) Puede imponer una estructura en la vida cotidiana (1988:63).

Para que estos beneficios sean efectivos, deben darse una serie de condiciones previas. Que el trabajo sea oportunidad para la autorrealización es para Elster, por un lado, el valor más importante del trabajo, y por otro, el más periférico:

“It is important in that successful self-realization is among the most gratifying experiences one can have. It is peripheral in that working conditions form most people in contemporary industrial societies -capitalist and communist- do not lend themselves to fulfillment of this goal. By and large, self-realization is more easily achieved when there is decentralized production and a relatively unchanging technology.” (1988:66).

Es decir, el trabajo podría, en caso de una reorganización de la producción, ser fuente de autorrealización personal. La condición de la reorganización de la producción indica que es posible desalienar el trabajo social, pero no hasta dónde es posible hacerlo: “The scope for self-realization can be increased by making changes in industrial production, but to what extent is still unclear.” (1988:66). Elster se mostró más bien escéptico acerca de la posibilidad de que este trabajo pudiese convertirse, incluso en el caso de la mejor reorganización posible, en una oportunidad de autorrealización para todos (1986a:212-217). Un argumento fundamental para este escepticismo es el que se refiere a la necesidad de gestionar los recursos escasos: “Individual self-realization will, of necessity be constrained by the social need to maintain a balance between the activities that consume scarce resources and the activities that generate them.” (1988:77). Si todo trabajo realizador requiere recursos escasos, la sociedad no podrá nunca asegurar a todos los individuos el acceso a la autorrealización a través del trabajo. Es por ello que suponemos que la propuesta de Elster apunta hacia una pluralidad de estilos de vida, basados todos en un trabajo que, para algunos podrá ser fuente de realización, y para otros, cuanto menos no será un impedimento para buscarla fuera de él.

El segundo de los beneficios del trabajo socialmente regulados es su capacidad de generar autoestima. La producirá cuando sea vehículo para la autorrealización, pero esto es hoy más la excepción que la regla. Por ello señala Elster que para que el trabajo genere autoestima debe producir un bien o un servicio que los demás valoren suficiente como para pagar por él. Es decir, la

valoración social del trabajo (que en el capitalismo adquiere la forma de valor de cambio) es la principal razón por la cual un trabajo puede generar en su productor autoestima. Esta capacidad del trabajo es para Elster la condición necesaria para que el resto de las capacidades puedan ser efectivas:

“Here I want to emphasize that if work does not provide self-esteem, it cannot -if I am right in believing self-esteem to be a necessary condition for the enjoyment of life in general- provide any of the other cited benefits either. In this sense, self-esteem is the most important of all the work-related values.” (1988:67).

La tercera capacidad del trabajo social era la de convertirse en el escenario principal de la vida social, de las relaciones sociales de todos los individuos. Las condiciones que hacen o harían esto posible se refieren ambas al tipo de relaciones de producción. En primer lugar, y siempre según Elster, la disposición física y la organización deben permitir a los trabajadores hablar e interactuar entre sí. En segundo lugar, debe haber un mínimo de estabilidad y continuidad en la fuerza de trabajo para que puedan crearse relaciones de amistad. (1988:65-66).

Por último, el trabajo posee una capacidad estructuradora de la vida cotidiana superior a la que tiene el ocio. Incluso cuando los ingresos están asegurados, una vida sin trabajo es muy difícil de estructurar. Si las oportunidades de autorrealización, la generación de autoestima y la posibilidad del establecimiento de relaciones sociales eran capacidades del trabajo que dependían de determinadas condiciones, la capacidad de estructurar la vida es una capacidad prácticamente inherente al trabajo. En cualquier caso, Elster señala que una vida estructurada por el trabajo debe perseguir el objetivo de un equilibrio entre ocio y trabajo:

“Beyond a certain point, the expansion of the ‘realm of freedom’, that is, of free time, ceases to be liberating. Freedom needs constraints within which alternatives can be compared and meaningful choices made. Conversely, the need to work enhances the value of leisure.” (1988:64).

Por mucho que se reorganice la sociedad y su aparato productivo, el trabajo y el ocio se dan sentido mutuamente, se valoran el uno por el otro, de manera que la idea de una sociedad del ocio donde ha quedado abolido todo trabajo social aparece desde este punto de vista como una propuesta carente de sentido.

En resumen, el trabajo no puede ni debe reducir su presencia en las vidas cotidianas, y reorganizando en determinada dirección el aparato productivo, puede ofrecer beneficios (más allá de los económicos) superiores a los de cualquier otra actividad. Y si bien la autorrealización en el trabajo no podrá nunca ser posible para todos (porque necesita de recursos escasos), al menos deben

establecerse las bases para que la actividad laboral no impida, sino que más bien fomente, la autorrealización en actividades libremente elegidas fuera del trabajo.

Documento 2: Perfil de laboral y de género de los entrevistados y otros intervinientes.

Código del entrevistado	Perfil laboral central	Perfil laboral actual	Género
hA	Cualificado (de producción directa)	No cualificado (producción directa)	Masculino
hB	Técnico o administrativo	No cualificado (producción directa)	Inframasculino
mC	Cualificado (de producción directa)	Jubilada	Infracomenina
hD	No cualificado (producción directa)	Jubilado	Inframasculino
mE	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Infracomenina
mF	No cualificado (producción directa)	En paro	Neutro
hG	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Inframasculino
hH	Técnico o administrativo	Técnico o administrativo	Masculino
hI	Team-leader	Team-leader	Masculino
mJ	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Infracomenina
hK	Directivo	Directivo	Masculino
hL	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Desconocido
hM	Técnico o administrativo	Técnico o administrativo	Neutro
hN	Cualificado (de producción directa)	No cualificado (producción directa)	Inframasculino
mO	Team-leader	Team-leader	Infracomenina
mP	Ama de casa	Ama de casa	Femenina
mQ	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Infracomenina
mR	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Infracomenina
hS	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Inframasculino
hT	Team-leader	Team-leader	Inframasculino
mU	No cualificado (producción directa)	No cualificado (producción directa)	Infracomenina

Documento 3: Protocolo de entrevistas semidirigidas.

Las preguntas que a continuación se detallan hay que entenderlas como orientaciones para realizar la entrevista. Esto quiere decir que no necesariamente hay que realizarlas todas, siempre y cuando el entrevistado/a hable sobre dichas cuestiones.

Trabajo en MSA

Tareas e historial laboral

¿En qué consiste tu trabajo actual en MSA?

¿Físicamente, cómo es? ¿Cuáles son las operaciones que tienes que hacer? ¿Qué herramientas manejas? ¿En qué piensas cuando llevas a cabo las tareas que realizas? ¿Se trata de un trabajo individual o en grupo?

¿Antes de realizar estas tareas, has realizado otros trabajos en MSA?

¿Cuáles? ¿En que consistían? ¿Cómo fuiste cambiando de tarea en tarea? ¿Por qué?

¿Desde cuándo trabajas en MSA?

¿Cómo entraste en la empresa? ¿Por qué crees que te contrataron? ¿Cómo fue el primer día? ¿Cómo se vivió en casa?

Y antes de entrar en MSA, ¿tuviste otros trabajos?

¿Cuáles? ¿En qué consistían?

¿Qué recuerdas de tu primer empleo? ¿Y del primer sueldo? ¿Cómo se vivió en casa?

¿A qué se debió el ir cambiando de trabajo en trabajo, hasta que entraste en MSA? ¿Cómo valoras esos trabajos?

¿Te gustaría o te hubiera gustado tener otro trabajo con ingresos, pero que no fuera asalariado?

¿Cuál? ¿Por qué?

¿En algún momento de tu vida, has dejado de tener un trabajo con ingresos? ¿Cuándo? ¿Por qué?

¿Cómo aprendiste el trabajo que realizas actualmente?

¿Quién te enseñó en la empresa el trabajo que realizas?

¿Cómo se asignan las tareas que tienes que ha realizar cada día?

Los objetivos y el orden de lo que haces en tu puesto, ¿en qué medida te vienen dados, y en que medida tomas alguna decisión?

¿Para hacerlo, como te relacionas con tus compañeros/as, y con tus jefes/as, y con los trabajadores/as que dependen de tus decisiones? ¿Siempre ha sido así?

Condiciones de trabajo

¿Qué horario tienes?

¿Cuántas horas trabajas a la semana? ¿Y las vacaciones, cuando las haces? ¿Haces horas extras? ¿Cuándo? ¿Por qué? ¿Cómo se vive en casa el horario que haces?

¿Cómo se establecen los horarios –o turnos, las vacaciones, las horas extras?
 ¿Te gusta el horario que tienes? ¿Te gustaría otro? ¿Por qué? ¿Por qué no lo tienes?
 ¿Desde que estás en MSA, que cambios has vivido con relación a los horarios, a las vacaciones? ¿Eran mejores, peores? ¿A qué se deben esos cambios? ¿Hacías horas extras?
 ¿Por qué?

Cuando quieres hacer una pausa (ir al baño, tomarte algo...) ¿cómo lo haces (fichar, anotar...)?

¿Hay sanciones? ¿Cuándo se aplican? ¿De que tipo son?
 ¿Siempre has tenido que fichar? ¿Las sanciones han sido siempre las mismas?

¿El ritmo de trabajo cómo es?

¿Cómo lo vives? ¿Cómo se fija? ¿Hay que seguirlo a rajatabla? Y si no llegas, ¿qué pasa?
 ¿Siempre se ha fijado del mismo modo?

¿Qué conflictos sobre el establecimiento de horarios, vacaciones, horas extras, ritmo de trabajo has vivido? ¿Cómo fueron?

¿Qué te parece el salario que recibes?

¿Tienes complementos? ¿De qué tipo? ¿Siempre has tenido los mismos complementos?
 ¿Hay pagas extras? ¿En el pasado cuándo cobrabas el sueldo? ¿También mensualmente?
 ¿Qué crees que es mejor?
 ¿Qué sientes cuando recibes tu sueldo? ¿Y en casa que dicen?
 En términos generales, ¿qué haces con el salario que ganas? ¿Y antes podías hacer lo mismo? ¿No, sí, por qué?
 ¿Qué te gustaría hacer, pero actualmente tu salario no te lo permite? ¿Podrás lograrlo algún día? ¿Cómo? ¿Por qué?

¿Qué conflictos sobre los sueldos, complementos, incentivos, pagas extras has vivido en MSA? ¿Cómo fueron?

¿Qué tipo de contrato tienes? Desde que entraste, ¿qué contratos has tenido?

En cuanto a los incentivos, ¿de qué tipo son? ¿Siempre han sido los mismos? ¿A qué se deben los incentivos que recibes?

¿Hay algún peligro o riesgo, en las tareas que realizas?

¿Has tenido algún accidente laboral? ¿Cómo fue? ¿Qué medidas de protección usas?
 ¿Cómo se implantaron dichas medidas? ¿Siempre ha sido así? ¿En casa como lo viven?
 ¿Si corres riesgos, por qué lo haces?
 ¿Dónde haces tu trabajo? ¿Cómo es?
 ¿Dónde descansas? ¿Dónde haces el bocadillo, comer, pausa...? ¿Con los/las compañeros/as? ¿Te compras el bocadillo, comida? ¿Hay lugares especialmente asignados para descansar? ¿Los usas? ¿Por qué?
 ¿El espacio de trabajo es suficiente? ¿Es pequeño? ¿Hay demasiadas máquinas y herramientas? ¿Cómo la vives? ¿Te gusta tu lugar de trabajo? ¿Que cambiarías de tu lugar de trabajo?
 ¿Los lavabos están cerca o lejos de tu lugar de trabajo? ¿Están limpios? ¿Qué tal los vestuarios? ¿Y los ruidos?, ¿Hay polvo, humedad? ¿Siempre ha sido así?
 ¿Hay salidas de emergencia? Si hay riesgo de incendio, ¿hay algún plan de evacuación?
 ¿Desde cuándo?

¿Qué conflictos sobre las condiciones de seguridad e higiene en el trabajo has vivido en MSA?
¿Cómo fueron?

Relaciones jerárquicas

¿Si cometes algún error que pasa?

Si rompes algo, lo pierdes... ¿hay sanciones? ¿Siempre ha sido así?

¿Has tenido alguna discusión con tu encargado/a, jefe/a o con los/las trabajadores/as que dependen de tus decisiones? ¿O bien que te haya/ le hayas llamado la atención? ¿Cómo fue? ¿Cómo lo viviste? ¿Cómo reaccionaste?

Cuando tienes algún problema en el trabajo, ¿cómo lo resuelves? ¿A quién recurre? ¿Me podrías poner algún ejemplo? ¿Alguna vez te ha ayudado algún compañero/a de trabajo?

¿Qué pasó?

¿Cuándo ha sido la última vez que te has sentido víctima de una injusticia en tu trabajo?

¿En casa cómo se vivió?

Si ahora entrase un nuevo compañero/a en la empresa, ¿qué le dirías para que supiera como funcionan las cosas aquí? ¿Y cuándo es más fácil tener problemas? ¿Y cómo evitarlos? ¿Siempre ha sido así? ¿Te gustaría que fuera de otra forma?

¿Cómo es la relación con el encargado/a o jefe/a?

¿Qué relación tienes con tu jefe/a o encargado/a más directo? ¿Y en el pasado como era?

¿Siempre ha sido igual?

¿Tienes relación con los/las directivos/as, o alguno/a de ellos/as? ¿En qué consiste? En general, ¿cómo es la relación con la dirección? ¿Siempre ha sido así?

Relaciones con los/as compañeros/as de trabajo

¿Cómo es la relación con tus compañeros/as de trabajo?

¿Cuándo podéis hablar durante la jornada de trabajo? ¿Sobre qué más te gusta hablar con tus compañeros/as?

Cuando hay un descanso, ¿normalmente, te juntas con la misma gente?

Normalmente, cuando acabas la jornada, ¿qué haces? ¿Te vas directamente a casa? ¿Te quedas un rato a charlar con tus compañeros/as? ¿Vais a tomar algo? ¿Te vas con alguien?

¿Con quien vienes?

¿Quedas con tus compañeros/as para hacer cosas los fines de semana o cuando tienes tiempo libre? ¿Qué cosas hacéis? ¿Sois amigos/as?

¿Me podrías poner un ejemplo de cuando algún compañero te ha echado una mano cuando te has encontrado en dificultades en el trabajo?

Si alguien se ha discutido contigo, ¿te puede crear algún tipo de dificultad para realizar tus tareas? ¿cómo? Ponme algún ejemplo.

¿Has tenido alguna discusión fuerte con algún compañero/a de trabajo? ¿Por qué? ¿Hay alguna persona o grupo de personas del trabajo con quien choques más? ¿Por qué?

¿Has conocido aquí alguien que sea muy especial para ti?

¿Cómo es la relación con los compañeros/ con las compañeras (preguntar según sexo del entrevistado/a)?

Valoración del trabajo

¿Te gusta tú trabajo?

- ¿Cómo te sueles sentir cuando terminas una jornada de trabajo o una tarea?
- ¿Qué cambiarías de tu trabajo? ¿A qué no renunciarías de ninguna de las maneras? ¿Te gustaría dedicarte a otra cosa? ¿Por qué? ¿Por qué no lo haces?
- ¿A qué has renunciado para tener este trabajo?
- ¿Cuáles son las cosas que tienes que hacer en tu trabajo pero no te gusta hacer y que las haces porque estás obligado? ¿Cómo lo vives?
- ¿Cuáles son las cosas que continuarías haciendo en tu trabajo, aunque no estuvieras obligado a ello?
- ¿Me podrías hacer algún ejemplo de las cosas que has hecho en tu trabajo y te han dado satisfacción? ¿Por qué? ¿A qué se debe?
- ¿Qué cosas te gustaría hacer en tu trabajo, pero no tienes tiempo para llevarlas a cabo?
- ¿Qué es lo que más te preocupa actualmente de tu trabajo?
- ¿Qué esperas con ilusión de tu trabajo? ¿Crees que lo lograrás?
- ¿Qué crees que te aporta el trabajo que no te aporten otras actividades?

¿Qué producto elaboráis en esta empresa?

- ¿Crees que es un buen producto? ¿Crees que vale la pena producirlo? ¿Cuándo algún producto sale defectuoso qué sientes? Cuando estás trabajando ¿piensas en algún momento en la persona que consumirá lo que produces?

¿Cómo crees que valoran tu trabajo tus compañeros? ¿Cómo crees que valoran tu trabajo en casa? ¿cómo lo valoras tú?

¿En qué consiste un día de trabajo en la empresa? Desde que vas a entrar hasta tu salida

Relaciones laborales, conflictos y movilizaciones

¿Cuáles son las temas que negociáis habitualmente con la empresa (por ejemplo, salario, calendario, horario, etc.)?

- ¿De que modo lo hacéis? ¿Siempre han sido las mismas cuestiones? ¿Siempre lo hacéis del mismo modo? ¿A qué se deben los cambios? ¿Te gusta como se hace? ¿Qué cambiarías? Los logros que habéis tenido, ¿a qué se deben? ¿Y los fracasos?

¿Cómo es tu relación con los/las representantes de los trabajadores? ¿Qué piensas de los sindicatos? ¿Y del comité?

- ¿Cómo valoras lo que hacen?
- ¿Estás en el comité de empresa? ¿Cómo funciona vuestro comité? ¿Siempre ha funcionado igual? ¿Cuáles han sido los cambios? ¿Cómo es la relación entre los distintos miembros del comité y delegados/as sindicales?

De los distintos conflictos que se han producido en la empresa, ¿cuáles destacarías? ¿Cómo los viviste? ¿En cuales participaste? ¿Por qué?

Respecto a las luchas que ha destacado y ha participado:

- ¿En que consistían los conflictos? ¿Cómo surgían?
- ¿Cómo participaste? ¿Cómo te metías? ¿Qué hacías? ¿Siempre participaste de la misma manera? ¿Siempre hacías lo mismo? ¿En que ha ido cambiando tu forma de participar?

¿Por qué?

¿Cómo estabais organizados? ¿Os reunías? ¿Dónde? ¿Cuándo? ¿Cómo? ¿Quién las convocaba? ¿Siempre ha sido lo mismo, a lo largo de los distintos conflictos? ¿Cómo explicabais la importancia de la lucha a los/las compañeros/as que dudaban de ella?

¿Cómo tomabais las decisiones? ¿Sobre que cosas discutías cuando había que tomar decisiones?

¿Cómo preparabais las acciones? ¿Me podrías poner algún ejemplo? ¿Te gustaba? ¿Qué habrías cambiado? ¿Qué buscabais con las acciones concretas? ¿Qué resultados obteníais? ¿Se producían sorpresas? ¿Cosas imprevistas? ¿Me podrías poner algún ejemplo?

¿Cuáles fueron los momentos más tensos que viviste durante los diversos conflictos? ¿Y los más felices?

¿Para ti, quienes han sido las personas más importantes en las distintas luchas que has destacado?

¿Qué problemas tuviste cuando participaste en las reivindicaciones?

¿Cómo valoras las luchas? ¿Cómo valoras los resultados que obtuvisteis?

¿Has perdido amistades por participar en las luchas?

¿Cómo vivían en casa las luchas? ¿Qué te decían?

Vistos los resultados, ¿te imaginabas esos resultados? ¿Cambiarías algo de lo que hicisteis?

¿Por qué?

¿Por qué crees que lograsteis esos resultados? ¿Era lo que queríais? ¿Qué fue lo que no lograsteis? ¿A qué se debió?

¿A qué has renunciado por las luchas? ¿Crees que ha valido la pena? ¿Por qué?

Específicamente (si se ha hablado antes, evitar las cuestiones reiteradas)

¿Cómo viviste los expedientes de regulación? ¿Por qué crees que no te despidieron a ti? ¿Por qué crees que despidieron a tus compañeros/as? ¿Por qué crees que te despidieron?

¿Participaste en las movilizaciones contra el expediente de regulación? ¿Por qué sí? ¿Por qué no? ¿Cómo las viviste? (Si no, ¿por qué crees que no se aplicó el primer expediente?)

¿En qué consistía vuestra reivindicación?

¿Cuáles fueron los momentos más tensos que viviste durante las movilizaciones? ¿Y los más felices?

¿Cómo te metiste? ¿Qué hacías? ¿Cómo estabais organizados? ¿Os reunías? ¿Dónde? ¿Cuándo? ¿Cómo? ¿Quién las convocaba? ¿Cómo explicabais la importancia de la lucha a los/las compañeros/as que dudaban de ella?

¿Cómo tomabais las decisiones? ¿Sobre que cosas discutías cuando había que tomar decisiones?

¿Cómo preparabais las acciones? ¿Me podrías poner algún ejemplo? ¿Te gustaba? ¿Qué habrías cambiado? ¿Qué buscabais con las acciones concretas?

¿Qué resultados obteníais? ¿Se producían sorpresas? ¿Cosas imprevistas? ¿Me podrías poner algún ejemplo?

Para ti, ¿quiénes han sido las personas más importantes en la reivindicación?

¿Qué problemas tuviste cuando participaste en la reivindicación?

¿Cómo valoras la reivindicación?

¿Has perdido amistades por participar en la reivindicación?

¿Cómo vivían en casa la reivindicación, los expedientes, etc.? ¿Qué te decían?

¿Por qué crees que lograsteis parar el primer expediente?

¿Vistos los resultados, te imaginabas esos resultados? ¿Cambiarías algo de lo que hicisteis?

¿? ¿Por qué?

¿Por qué crees que lograsteis esos resultados? ¿Era lo que queríais? ¿Qué fue lo que no

lograsteis? ¿A qué se debió?

¿A qué has renunciado por la lucha? ¿Crees que ha valido la pena? ¿Por qué?

¿Cómo viviste la lucha contra la discriminación salarial de las mujeres?

¿Cómo la valoras?

¿Participaste en la lucha contra la discriminación? ¿Por qué sí? ¿Por qué no? ¿Cómo la viviste? (Acción)

¿Qué problemas tuviste cuando participaste en la reivindicación?

¿Cómo vivían en casa la lucha contra la discriminación?

¿Cómo valoras la lucha contra la discriminación? ¿A qué has renunciado por la lucha?

¿Crees que ha valido la pena? ¿Por qué?

Trabajo en casa

Tareas e historial laboral

¿Qué haces en casa?

¿Físicamente, cómo es? ¿En que consisten las tareas que llevas a cabo? ¿En qué piensas cuando llevas a cabo las tareas que realizas? ¿Tienes que realizar tareas de casa también fuera, como cuidar algún familiar?

¿Desde cuándo haces esas tareas de casa?

Sólo Amas de Casa: Si te dedicas en exclusiva a las tareas de casa ¿desde cuándo?

Sólo Amas de Casa: Si bien te dedicas en exclusiva a las tareas de casa ¿haces alguna tarea, trabajo, por esporádica que sea, que te da algún ingreso (trabajo retribuido, ir a limpiar pisos por cuenta propia, coser, ...)? ¿Por qué? ¿Cómo lo vives?

Sólo Amas de Casa: Y antes de dedicarte en exclusiva, ¿Qué hacías? ¿Tuviste algún empleo o trabajo remunerado?

¿Cuáles? ¿En qué consistían?

¿Qué recuerdas de tu primer empleo? ¿Y del primer sueldo? ¿Cómo se vivió en casa?

¿A qué se debió el dejar el empleo que tenías por el doméstico? ¿Cómo valoras esos empleos? ¿Te gustaban? ¿Crees que perdiste algo? ¿Qué?

Sólo Amas de Casa: ¿Te gustaría o te hubiera gustado tener o volver a tener un trabajo con ingresos? ¿Cuál? ¿Por qué?

¿Cómo aprendiste las tareas que llevas a cabo en casa?

¿Quién te enseñó?

¿Cómo organizas las tareas que vas ha realizar?

¿Cómo decides qué tareas hay que realizar? ¿En qué orden las haces? ¿Cuáles son las más importantes? De las cosas que haces, ¿sueles hacerlas una detrás de otra, o sueles hacer varias al mismo tiempo?

Para hacer esas tareas, ¿las decides por tu cuenta? ¿Te pones de acuerdo con tu pareja?

¿Siempre ha sido así?

Condiciones de trabajo en casa

¿Cómo te organizas el tiempo para realizar las tareas en casa?

De las tareas que realizas, ¿Cuáles haces cada día? ¿Por qué? ¿Siempre ha sido así? ¿Dime como es un día cualquiera en que realizas las tareas de casa?

No aplicable a las Amas de casa: ¿Qué es la primera cosa que haces cuando llegas a casa de la fábrica?

¿Qué tareas realizas cada día, más o menos a la misma hora? ¿Por qué? ¿Lo has decidido tú? ¿Siempre ha sido así? ¿A cuales dedicas más tiempo? Frecuencia

¿Qué tareas realizas regularmente, por ejemplo una vez a la semana? ¿Por qué? ¿Lo has decidido tú? ¿A cuales dedicas más tiempo? Frecuencia. ¿Siempre ha sido así? ¿Cuándo haces la compra de comida, de ropa, de productos de higiene?

¿Cuántas horas dedicas al día a realizar las tareas? ¿Y los fines de semana? ¿Y durante las vacaciones sigues haciéndolas? ¿Siempre ha sido así?

¿En qué situaciones cambias de día la realización de una determinada tarea que tenías prevista realizar? ¿Cómo lo haces?

¿Te gusta como te organizas el tiempo en casa? ¿Qué es lo que más te molesta? ¿Te gustaría otro? ¿Por qué? ¿Por qué no lo tienes?

¿Cuándo una casa está limpia?

¿Qué horarios hay en casa? Es decir, ¿a qué hora hay que estar, por ejemplo para comer, cenar, etc.?

Si llegas tarde, ¿qué pasa? ¿Si llega tu pareja? ¿Y tus hijos/as? ¿Te has sentido mal o te has enfadado/a? ¿Coméis todos/as juntos? ¿Sólo la cena? ¿Desayuno? ¿Por qué? El desayuno de media mañana, ¿te lo preparas tú? ¿Siempre ha sido así?

Cuando quieres tomarte un descanso mientras haces las tareas de casa de las que te encargas, ¿cuándo lo haces? ¿Qué haces?

¿Cuándo haces una pausa, la realizas sólo/a o con alguien?

¿El ritmo de trabajo cómo es?

¿Cómo lo vives? ¿Qué momentos son los más intensos? ¿Cuándo te tienes que dar prisa en realizar las tareas de casa? ¿Por qué? Y si no llegas, ¿qué pasa? ¿Siempre ha sido así?

Por ejemplo, si algún día no has preparado la comida a tiempo, ¿qué pasa? ¿Qué haces? ¿Y con el lavado y planchado de ropa? ¿Y con las reparaciones?

Si cuando llegas no está preparada la comida ¿qué pasa? ¿Y con el lavado y planchado de ropa?

¿Qué problemas ha habido en casa por no tener las tareas hechas a tiempo? ¿Qué pasó?

¿Los ingresos que entran en casa ¿son suficientes?

¿Cuáles son los principales gastos? ¿Cómo organizas los ingresos a lo largo del mes? ¿Siempre ha sido así?

Cuando no has llegado a fin de mes, ¿qué pasa? ¿Cómo lo vives? ¿Qué haces?

¿Quién se encarga de hacer la declaración de renta?

Productos como conservas, jerseys, vestidos, arreglar la ropa, montar los muebles, bricolaje ¿lo haces tu? ¿Por qué? ¿Quién si no?

Sólo para Amas de casa: ¿Qué sientes cuando tu marido ha cobrado el sueldo?

Sólo para Amas de casa: ¿Cómo lo haces para hacer las compras? ¿Cómo llevas la

contabilidad de casa? Cuando te hace falta dinero, ¿qué haces?

Sólo para Amas de casa: ¿Le has pedido alguna vez a tu pareja que hiciera horas extras?
¿Por qué?

Sólo para Amas de casa: En términos generales, ¿qué haces con los ingresos? ¿Qué te gustaría hacer, pero actualmente no te lo permite? ¿Podrás lograrlo algún día? ¿Cómo?
¿Por qué?

¿Cuándo recibes y haces regalos a tu pareja e hijos/as?

¿Te gusta? ¿Por qué? ¿Cuál es el regalo que más ilusión te hace y que aún no te han hecho? Y de los que te han hecho, ¿cuál es el que más te gusta? ¿Te haces regalos a ti mismo/a?

¿Hay algún peligro o riesgo en las tareas que realizas en casa?

¿Has tenido algún accidente haciendo alguna cosa en casa? ¿Cómo fue? ¿Usas medidas de protección? ¿Si corres riesgos, por qué lo haces?

¿Dónde haces las distintas tareas de casa? ¿Cómo es?

¿Dónde descansas o te relajas?

Sólo para Amas de Casa: ¿Para descansar un rato, sales de casa?

Sólo para Amas de Casa: ¿Para realizar las tareas de casa, cuándo te es preciso salir de casa? Normalmente, ¿por dónde te mueves? ¿Vas sola? ¿Con alguien?

¿Te gusta tu piso? ¿Por qué? ¿Qué cambiarías de tu piso? ¿Cuál es la vivienda de tus sueños? ¿Qué habría en ella?

Relaciones con la pareja, la familia, amigos/as vecinos/as respecto al trabajo en casa

¿Cómo elegisteis la casa donde vivís? ¿Cómo fue?

¿La vivienda es de compra, de alquiler? ¿Por qué? ¿Cómo fueron los primeros tiempos en la vivienda actual?

¿Y los muebles? ¿Y el coche? ¿Quién lo usa habitualmente? ¿Habitualmente para que lo usa?

Esas compras importantes, como el coche, los electrodomésticos, el ordenador, ¿cómo las hicisteis? ¿Qué forma de pago? ¿A qué renunciasteis para poder adquirir esos productos?

¿Para decidir que haréis las próximas vacaciones, ¿cómo lo hacéis?

¿Y el colegio de los críos/as? ¿Y quien va normalmente a recogerlos? ¿Y a las reuniones de padres y madres en el colegio? ¿Siempre ha sido así?

Cuando los niños están enfermos, ¿qué haces? ¿Quién los cuida? ¿Siempre ha sido así?

Cuando hay que comprarles ropa, ¿quién lo hace? ¿Siempre ha sido así?

Cuando hay un desperfecto en casa, o colgar un cuadro, pintar las paredes, etc. ¿Quién lo hace? ¿Por qué?

Normalmente ¿qué programas de Televisión o Radio ves? ¿De que van? Cuando tu pareja quiere ver un programa que a ti no te gusta, ¿cómo resolvéis la situación? Y los hijos, ¿cuándo ven la televisión? ¿Por qué?

¿Si rompes algo, o se estropea alguna cosa que pasa?

¿Hay discusiones? Por ejemplo, cuando se quema la comida, se rompe un cristal o un mueble, se derrama algún líquido, se desgarran la ropa. ¿Cómo te lo tomas si has lo has hecho tú? ¿Cómo te lo tomas si ha sido tu pareja? ¿Cómo te lo tomas si han sido tus hijos/as?

Cuando se estropea un electrodoméstico, ¿quién se encarga de resolver el problema? ¿Y el

coche? ¿Y cuando falla la instalación de luz, hay un escape de agua...?

Cuando tu pareja no hace algo que debía hacer en casa (la comida no está preparada, no se ha arreglado la tubería), ¿qué pasa?

¿Cómo lo solucionáis? ¿Y en el caso de tus hijos? ¿Siempre ha sido así?

¿Discutes con tu pareja sobre las tareas de casa? ¿Cuáles? ¿Por qué? ¿Cómo lo resolvéis? ¿Siempre ha sido así?

¿Cuándo tienes algún problema en casa, cómo lo resuelves? ¿A quién recurre? ¿Me podrías poner algún ejemplo? ¿Qué pasó?

¿Cuándo ha sido la última vez que te has sentido víctima de una injusticia haciendo las tareas de casa?

Cuando necesitas ayuda para realizar alguna tarea, ¿a quién se la pides? ¿Siempre ha sido así?

¿Con quien sueles hablar sobre las tareas de casa?

¿Os ofrecéis algún tipo de ayuda mutua entre los/las vecinos/as, los amigos, la familia para realizar algunas de las tareas domésticas, como llevar los niños al colegio, arreglar el coche, pintar el piso, etc.?

¿Cómo van las reuniones con los vecinos de tu inmueble?

¿Vas habitualmente a las reuniones de vecinos de tu inmueble?

¿Cómo valoras las reuniones con los vecinos de tu inmueble? ¿Te gustan? ¿Vale la pena?

¿Por qué?

¿Tenéis proyectos comunes? ¿Cuáles?

Valoración del trabajo

¿Te gusta tú trabajo en casa?

¿Cómo te sueles sentir cuando terminas un día, una tarea?

¿Qué cambiarías de tu trabajo en casa? ¿Preferirías evitarlo?

Sólo para Amas de casa: ¿Te gustaría dedicarte a otra cosa? ¿Por qué? ¿Por qué no lo haces?

¿Cuáles son las cosas que tienes que hacer en tu trabajo de casa pero no te gusta hacer y que las haces porque estás obligado/a? ¿Cómo lo vives?

¿Cuáles son las cosas que continuarías haciendo de las tareas de casa, aunque no estuvieras obligado/a a ello?

¿Me podrías poner algún ejemplo de las cosas que has hecho de las tareas de casa y te han dado satisfacción? ¿Por qué? ¿A qué se debe? Cuando te sale algo muy bien, ¿a qué se debe? ¿Qué te dices? ¿Qué te dicen?

¿Qué cosas te gustaría hacer de las tareas de casa, pero no tienes tiempo para llevarlas a cabo?

¿Qué es lo que más te preocupa actualmente de las tareas de casa?

¿Qué esperas con ilusión del trabajo que haces en casa? ¿Crees que lo lograrás?

Cuando vas a realizar las tareas ¿sueles hacer las cosas a tu manera o tienes en cuenta los gustos de tu pareja y/o hijos/as?

Cuando decides que vas a cocinar, ¿cómo lo haces? ¿Descartas algún plato por qué hay alguien en casa que no le acaba de gustar, aunque te vaya a dar más trabajo?

¿Alguna vez has cocinado, comprado, elaborado algo y no ha gustado en casa, ¿cómo te

sentiste?

¿Cuándo has introducido alguna novedad, como un plato nuevo, o has cambiado de sitio un mueble, ¿qué pasa? ¿Qué te dicen?

¿A qué has renunciado para poder hacer las tareas de casa que haces?

¿Te dicen a menudo qué cosas quieren que hagas o cómo las prefieren que las hagas?

¿Cómo crees que valoran tu trabajo de casa en casa? ¿Cómo crees que deberían valorarlo? ¿Cómo lo valoras tú?

No aplicable a Amas de casa: ¿Cómo crees que valoran tu trabajo de casa tus amigos/as y compañeros/as de trabajo?

Solo Amas de casa: Valoración de las relaciones laborales, conflictos y movilizaciones de MSA

Cuándo se están negociando los incrementos salariales, los nuevos horarios, las vacaciones, ¿te lo explica tu pareja?

¿Cómo lo vives? ¿Qué le dices?

¿Qué piensas de los sindicatos? ¿Y del comité? ¿Y de los/las representantes de los/las trabajadores?

¿Cómo valoras lo que hacen?

De los distintos conflictos que se han producido en la empresa, ¿cuáles destacarías?

¿Cómo los viviste? ¿Cómo te enteraste? ¿Qué era lo que más te preocupaba cuando tu pareja participaba, por ejemplo, en una huelga?

¿Participaste en alguno? ¿De que forma? ¿Por qué? ¿Con quien lo hablabas?

¿Cómo viviste los expedientes de regulación? ¿Por qué crees que no despidieron a tu pareja? ¿Por qué crees que despidieron a los otros? ¿Por qué crees que le despidieron?

¿Cómo lo viviste?

¿Cómo valoras las movilizaciones que se llevaron a cabo en contra de los expedientes?

¿Participaste? ¿De que modo? ¿Por qué? ¿Con quien lo hablabas?

¿Crees que tu pareja tuvo problemas por participar en la reivindicación?

¿Crees que valió la pena? ¿Por qué?

¿Crees que has saliendo perdiendo tu pareja? ¿Y tú?

¿Cómo viviste la lucha contra la discriminación salarial de las mujeres?

¿Cómo valoras las movilizaciones que se llevaron a cabo en contra de la discriminación?

¿Participaste? ¿De que modo? ¿Por qué? ¿Con quien lo hablabas?

¿Crees que tu pareja tuvo problemas por participar en la reivindicación?

¿Crees que valió la pena? ¿Por qué?

¿Crees que has saliendo perdiendo tu pareja? ¿Y tú?

No aplicable a las Amas de Casa:

Relación entre el trabajo en la empresa y el trabajo en casa

¿Cómo combinas tu trabajo en MSA con las tareas de casa?

¿Te ocasiona problemas? ¿Cómo lo vives?

Cuando tienes alguna preocupación, algún problema, sobre algo que ha ocurrido en la

empresa, ¿afecta a las tareas que haces en casa? ¿La explicas en casa?
 Cuando tienes alguna preocupación, algún problema, sobre algo que ha ocurrido en casa, ¿afecta a las tareas que haces en casa? ¿La explicas en tus compañeros/as de trabajo de la fábrica?

Si tu trabajo ocasionara conflicto en tu vida familiar, porque estás poco en casa, haces demasiadas horas... que harías?

Familia y amigos/as

Cuestiones generales sobre la familia y los/las amigos/as

¿Con quien vives?

¿Con quien te relacionas diariamente?

¿Cuándo decidiste formar una familia? ¿Por qué?

¿Qué has ganado formando tu familia?

¿Qué es lo que te da más satisfacción de tu familia?

¿A qué has renunciado para tener a tu familia? ¿Qué te ha dado?

Cuando dejaste tu hogar natal, ¿fue para casarte/convivir?

Antes de casarte/convivir, ¿cómo te lo imaginabas?

¿Cómo fueron los primeros tiempos de convivencia con tu pareja? ¿Y luego?

¿Te gusta tu familia? ¿Qué cambiarías de tu familia? ¿Por qué?

¿Qué es lo que más te preocupa de tu familia?

¿Qué cosas haces por tu familia que te dan mucha satisfacción? ¿A qué se debe?

¿Qué haces por tu familia pero que no te gusta hacer, y que haces porque estás obligado/a?

¿Qué es lo que recuerdas con más intensidad de tu infancia?

¿Dónde has nacido? Si procede, ¿Cuándo emigraste? ¿Por qué?

Cuando tienes algún problema ¿a quién recurres? ¿A quien te gustaría recurrir?

¿De qué tipo es el problema?

¿Quién crees que más te ha marcado en tu vida? ¿Por qué?

¿De las personas que te rodean, con quien chocas más?

¿De las personas que te rodean, con quien tienes más complicidad?

¿A quien te pareces más? ¿En qué?

¿Dónde te encuentras con tus amigos/as?

¿A que se dedican? ¿Cómo los has conocido?

¿Con quien te diviertes? ¿Cómo te diviertes?

La pareja

¿Qué es lo que más te gustó de tu pareja actual?

¿Cómo os conocisteis?

¿En qué coincidís más con tu pareja?

¿Qué esperas de tu pareja? ¿Qué esperabas?

¿Qué es lo que te da más satisfacción de tu pareja?

¿Qué hace tu pareja que te hace sentir querido por él/ella? ¿Qué haces tú?

¿A qué has renunciado por tu pareja?

¿Eres feliz con tu pareja? ¿Por qué? ¿En qué?

¿Qué te gustaría hacer con tu pareja en un futuro próximo? ¿Y por tu cuenta?

En algunas películas de la tele es habitual ver como dos personas, con sólo mirarse se enamoran al instante. ¿Qué opinas al respecto? ¿Tu caso fue ese? ¿Crees que eso no es posible?

¿Qué te dice tu pareja cuando vienes de la peluquería o te has comprado alguna prenda de ropa nueva?

¿Cuándo te pones guapo/a para tu pareja?

¿Te han dicho algún piropo? ¿De qué tipo? ¿Cuándo? ¿De quién? ¿Cómo los valoras?

¿Dices piropos? ¿De qué tipo? ¿Cuándo? ¿Quién? ¿Cómo los valoras?

¿Qué lugar ocupa la sexualidad en tu vida?

¿Qué opinas de expresiones del tipo: “Tía buena”; “Esta tía está buena”; “Este tío está bueno”?

Cuando discutes con tu pareja ¿sobre qué lo haces? ¿Cómo son las discusiones? ¿Cómo resolvéis las discusiones?

Es habitual oír que: “*los problemas de pareja se arreglan en la cama*”. ¿Qué opinas al respecto?

Cuando hay discusiones, es habitual oír expresiones del tipo: “*Las mujeres sois muy complicadas*”; “*Nunca sabes lo que quieren*”; “*Nunca estas contenta con lo que hago*”; “*Si hago lo que me has dicho va mal, si no también*”. ¿Qué crees que se quiere decir? ¿Qué opinas al respecto?

También es habitual oír: “*Ya estás con el rollo feminista*” ¿Qué opinas al respecto.

O también expresiones del tipo “*Este tío está encoñado*”, “*Este tío es un calzonazos*”

¿Qué te parece el empleo de tu pareja? ¿Por qué? ¿Si no tiene, te gustaría que tuviese?

¿Cómo valoras el trabajo de tu pareja en casa?

¿Qué estudios tiene tu pareja?

En términos generales, ¿qué esperas de un hombre/ de una mujer?

Para que un hombre/mujer sea atractivo/a, ¿qué debe tener/hacer?

Cuando decimos: “*todos los hombres son iguales*”, ¿qué crees que queremos decir?

Y ante expresiones de este tipo: “*Esta tía necesita un buen polvo*” o bien, “*Piensas con la braguita o qué?*”

¿Cuál es el peor defecto que puede tener un hombre?

¿Cuál es el peor defecto que puede tener una mujer?

¿Cuáles son tus personajes populares favoritos? ¿Por qué?

De los personajes que aparecen en las películas de la tela, en los programas, ¿cuál te gusta más? ¿Por qué?

¿Cuál sientes más próximo a tu manera de ser? ¿Por qué?

¿Cuál te parece más ridículo? ¿Por qué?

Los/as hijos/as

¿Cómo viviste el nacimiento de tu primer hijo/a?

¿Cómo fueron los primeros tiempos? ¿Te costó adecuarte a la nueva situación? ¿En qué?

¿Cómo lo vivió tu pareja? ¿Cómo afectó a vuestra relación?

¿Cómo afectó a tu trabajo en Magnetti Marelli, en casa, con tu actividad política...?

¿Cambió el modo en cómo valorabas tu trabajo?

¿Qué esperas de tus hijos?

¿Cómo decidisteis el nombre de vuestros hijos/as?

¿Por qué decidiste tener hijos/as?

¿Cómo es/ha sido la infancia de tus hijos/as?

¿Cómo la visite?

¿Cuándo eran pequeños que querías para ellos/as?

En casa, ¿qué hacen o hacían tus hijos/as? ¿Hacen/hacían alguna tarea doméstica?

¿De la forma de educar a tus hijos/as, que haces de modo similar que han hechos tus padres contigo? ¿Qué no harías de ninguna de las maneras?

¿Le has prohibido en algún momento algo a tus hijos/as?

¿Qué? ¿Cómo fue? ¿Que razones le diste?

Cuándo discutes con tus hijos ¿sobre qué lo haces? ¿Cómo son las discusiones?

¿Cuándo has tenido que llamar la atención a tus hijos/as? ¿Qué pasaba? ¿Sobre qué lo hacías? ¿Podrías ponerme algún ejemplo?

¿Qué es lo que más te gusta/ba y lo que menos de la escuela de tus hijos/as?

¿Qué esperas/bas que enseñe/ñase la escuela a tus hijos/as?

Cuándo hay que ir a hablar con los profesores, a la asociación de madres y padres, ¿Quién va habitualmente? Si vas tú, ¿Qué pasa? ¿Cómo te lo tomas? Si no vas, ¿preguntas o te lo explica tú pareja?

¿Cuáles han sido las dificultades mayores por las que han pasado tus hijos/as en el colegio?

¿Y que les ha resultado más fácil?

Hasta que eran pequeños, ¿quién llevaba, iba a buscar al colegio a tus hijos?

¿Hasta que edad los has acompañado/los vas a acompañar al colegio?

¿Los tenías/tienes apuntados a actividades extra escolares? ¿Por qué?

¿Cuándo hacen/hacían los deberes tus hijos/as? ¿Les ayudabas? ¿Dónde los hacen/hacían?

¿Te parece/cía adecuado el horario del colegio?

¿Te gustaría que tus hijos/as tuviesen carrera universitaria? ¿Cuál? ¿Por qué?

Si ya la tienen, o la están estudiando, ¿crees que vale la pena? ¿Por qué?

Si no van a querer estudiar, ¿cómo te lo vas a tomar, o te lo has tomado?

Si hay que escoger entre tener un empleo o estudiar una carrera universitaria, y tus hijos/as dudan, ¿qué les dirías?

Si algún hijo/a se ha marchado de casa, ¿cómo lo viviste?

¿A qué edad se fue? ¿Solo/a? ¿Con alguien? ¿En pareja?

¿Cómo vives la relación de pareja de tu hijo/a?

¿Te gustaría que tu hijo/a se casara? Si lo ha hecho ¿qué opinas? O sobre juntarse.

¿Te gustaría que tuviesen hijos/as? ¿Por qué?

¿Cuándo deberían marcharse tus hijos/as de casa?

Cuando tu hijo/a tuvo sus primeros ingresos propios, ¿cómo lo viviste?

¿Cuándo debería tener unos ingresos propios?

Si algún hijo/a está en paro, ¿cómo lo vives? ¿Qué tendría que hacer?

¿A qué has renunciado para tener tus hijos/as?

¿Cuáles han sido los mayores sacrificios que has hecho por ellos? ¿Por qué?

¿Qué esperas de tus hijos/as, cuando seas viejo/a?

La madre y el padre

¿Cómo es la relación con tus padres?

¿Con tu madre? ¿Con tu padre?

¿Siempre ha sido así? ¿Ahora que tal es?

Cuando eras pequeña, ¿qué querían tus padres para ti?

Cuando vivías con tus padres ¿alguna vez te prohibieron algo?

¿Qué? ¿Cómo fue? ¿Que razones te dieron?

Cuando discutías con tus padres ¿sobre qué lo hacías? ¿Cómo eran las discusiones? ¿Y ahora? ¿Has tenido alguna discusión reciente?

¿Cuándo tus padres te llamaban la atención? ¿Qué pasaba? ¿Sobre qué lo hacías? ¿Podrías ponerme algún ejemplo?

¿La relación con tu pareja en qué es distinta de la de tus padres?

¿Cómo vivieron tus padres tu actual pareja? ¿Y la primera?

¿Tus padres emigraron? ¿De dónde? ¿Por qué? ¿Cómo fue?

¿Con qué frecuencia ves a tus padres?

¿Os ayudan/ron en algo?

¿Les ayudáis en algo?

Los/as hermanos/as

¿Cómo es la relación con tus hermanos/as? ¿Siempre ha sido así?

Los amigos (tiempo libre)

¿Cuáles son tus actividades favoritas en tu tiempo libre?

¿Desde cuándo realizas estas actividades? ¿siempre has realizado las mismas? ¿por qué te interesaste por ellas?

¿Qué prefieres, dedicar los ratos libres a una sola cosa, o cambiar constantemente de actividad?

Para hacer estas actividades (si son colectivas) ¿cómo os organizáis?

¿cómo tomáis las decisiones? ¿a veces tienes que hacer algo que no te gusta? ¿si surge algún problema en estas actividades cómo lo solucionáis? ¿puedes ponerme algún ejemplo? ¿has conocido haciendo estas actividades a alguien que consideres importante para tí?

¿Qué obtienes de esas actividades que no obtengas de otras, qué crees que te aporta?

¿Qué cambiarías? ¿a qué no renunciarías de ninguna de las maneras?

¿Crees que tienes suficiente tiempo libre?

¿Te gustaría tener más? ¿a qué lo dedicarías? ¿hay alguna actividad que te gustaría realizar más frecuentemente? ¿Y alguna que no hayas hecho pero que te gustaría hacer? ¿Qué te ha impedido hacerlo?

Acción política

¿Estás vinculado/a o has estado/a vinculado/a a algún partido político, sindicato, asociación?

¿Por qué? ¿Desde cuando? ¿Cómo participas? ¿Qué tiempo te ocupa? ¿Te gusta?

¿Cómo te metiste? ¿Cuándo lo dejaste? ¿Por qué?

¿Qué obtienes? ¿A qué renuncias por eso?

¿Qué cambiarías de tu forma de participar en esas organizaciones?

¿Tienes problemas por participar?

Cuando hay discusiones con los compañeros de la organización, ¿sobre qué son? ¿Cómo se resuelven?

¿Cómo compaginas tu actividad política, sindical, asociativa, con el trabajo en la empresa y en casa? ¿Cómo lo viven en casa?

¿Qué esperas con ilusión?

¿Participas en la asociación de madres y padres de la escuela de tus hijos?

¿Has participado en alguna movilización de la asociación de madres y padres de la escuela de tus hijos? ¿Cuándo? ¿Por qué?

¿Participas en la asociación de vecinos de tu barrio?

¿Has participado en alguna movilización de la asociación de vecinos de tu barrio? ¿Cuándo? ¿Por qué?

Formación

Formación del entrevistado

¿Has estudiado?

¿Qué es lo primero que te viene a la mente cuando recuerdas tus años de colegio?

¿Qué es lo que más te gustaba? ¿Y lo que menos? ¿Por qué? ¿Qué aspectos positivos y negativos destacarías de tu relación con los compañeros de clase?

¿Qué horario tenías?

¿Recuerdas algún profesor en especial? ¿Por qué?

Cuando tenías que hacer los deberes, ¿dónde los hacías? ¿Alguien te ayudaba?

¿Te habría gustado estudiar más? ¿Qué tipo de estudios? ¿Por qué no lo hiciste?

Desde que dejaste el colegio, ¿has estudiado algo más, aunque fuera siguiendo cursillos, etc.? ¿Por qué?

Cuestiones generales finales

¿Qué haces cuando no tienes que trabajar ni hacer actividades en casa ni en la política?

¿Practicas algún deporte? ¿Cuál? ¿Por qué? ¿Por qué te gusta?

¿Qué momentos de tu vida destacarías? ¿en qué momentos tu vida ha cambiado más?

¿Estás satisfecha con tu vida? ¿Por qué?

¿Qué cambiarías de tu vida? ¿A qué no renunciarías de ningún modo?

¿Qué es lo que mejor se te da?

¿Por qué crees que se te da bien hacer eso? ¿Crees que podrías hacerlo aún mejor? ¿Qué es lo que te impide hacerlo aún mejor?

¿Qué te gustaría hacer en un futuro próximo? ¿Cómo sería tu vida ideal?

¿Qué querías ser cuando tenías 15 años?

¿Has hecho lo que has querido en tu vida? ¿Por qué? ¿A que se debe?

Documento 4: Fichas de entrevistas.**T-E-d-Fra-01-hA**

ENTREVISTA: 01
Entrevistado/a: hA
Perfil: Trabajador cualificado, masculino
Fecha: 01-02-2001 y 07-02-2001
Lugar: Domicilio del entrevistado
Extensión total: 01e1-01e486
Extensión en horas: 7 h. 30 min.
Extensión en páginas: 99

T-E-d-Fra-02-hB

ENTREVISTA: 02
Entrevistado/a: hB
Perfil: Técnico-administrativo, inframasculino
Fecha: 14-09-2001 y 17-09-2001
Lugar: Despacho de la sede sindical
Extensión total: 02e1-02e143
Extensión en horas: 2 h. 50 min.
Extensión en páginas: 31

T-E-d-Fra-03-mC

ENTREVISTA: 03
Entrevistado/a: mC (incluye entrevista múltiple con hD y hA)
Perfil: Trabajadora cualificada, infrafemenina
Fecha: 02-07-2001
Lugar: Domicilio de la entrevistada
Extensión total: 03e1-03e214
Extensión en horas: 3 h. 05 min.
Extensión en páginas: 50

T-E-d-Fra-04-mE

ENTREVISTA: 04
Entrevistado/a: mE
Perfil: Trabajadora de producción directa, infrafemenina
Fecha: 02-10-2001
Lugar: Domicilio de la entrevistada
Extensión total: 04e1-04e181
Extensión en horas: 3 h. 25 min.
Extensión en páginas: 48

T-E-d-Fra-05-mF

ENTREVISTA: 05

Entrevistado/a: mF

Perfil: Trabajadora de producción directa, neutro

Fecha: 09-11-2001

Lugar: Domicilio de la entrevistada

Extensión total: 05e1-05e126

Extensión en horas: 1 h. 35 min.

Extensión en páginas: 24

T-E-d-Fra-06-hG

ENTREVISTA: 06

Entrevistado/a: hG

Perfil: Trabajador de producción directa, inframasculino

Fecha: 24-01-2001, 31-01-2001 y 15-02-2001

Lugar: Despecho sede sindical

Extensión total: 06e1-06e330

Extensión en horas: 5 h. 10 min.

Extensión en páginas: 82

T-E-d-Fra-07-hH

ENTREVISTA: 07

Entrevistado/a: hH

Perfil: Técnico-administrativo, masculino

Fecha: 01-08-2001

Lugar: Sala de reuniones de la empresa

Extensión total: 07e1-07e103

Extensión en horas: 1 h. 50 min.

Extensión en páginas: 22

T-E-d-Fra-08-hI

ENTREVISTA: 08

Entrevistado/a: hI

Perfil: Team-leader, masculino

Fecha: 19-09-01

Lugar: Domicilio del entrevistado

Extensión total: 08e1-08e199

Extensión en horas: 2 h. 20 min.

Extensión en páginas: 38

T-E-d-Fra-09-mJ

ENTREVISTA: 09

Entrevistado/a: mJ

Perfil: Trabajadora de producción directa, infrafemenina

Fecha: 07-06-2001 y 12-06-2001

Lugar: Domicilio de la entrevistada

Extensión total: 09e1-09e553

Extensión en horas: 3 h. 45 min.

Extensión en páginas: 69

T-E-d-Fra-10-hK

ENTREVISTA: 10

Entrevistado/a: hK (incluye conversación entre hK, hG y hL)

Perfil: Directivo, masculino

Fecha: 01-06-2001 y 15-06-2001

Lugar: Despacho de la Dirección de Recursos Humanos

Extensión total: 10e1-10e149

Extensión en horas: 1 h. 45 min.

Extensión en páginas: 34

T-E-d-Fra-11-hM

ENTREVISTA: 11

Entrevistado/a: hM

Perfil: Técnico-administrativo, neutro

Fecha: 18-09-2001

Lugar: Sala de reuniones de la empresa

Extensión total: 11e1-11e184

Extensión en horas: 1 h. 45 min.

Extensión en páginas: 31

T-E-d-Fra-12-hN

ENTREVISTA: 12

Entrevistado/a: hN

Perfil: Trabajador cualificado, inframesculino

Fecha: 26-06-2001

Lugar: Sala de reuniones del Comité de Empresa.

Extensión total: 12e1-12e271

Extensión en horas: 3 h. 10 min.

Extensión en páginas: 42

T-E-d-Fra-13-mO

ENTREVISTA: 13

Entrevistado/a: mO

Perfil: Team-leader, infrafemenina

Fecha: 02-07-01

Lugar: Domicilio de la entrevistada

Extensión total: 13e1-13e154

Extensión en horas: 2 h. 45 min.

Extensión en páginas: 40

T-E-d-Fra-14-mP

ENTREVISTA: 14

Entrevistado/a: mP

Perfil: Ama de casa, femenina

Fecha: 18-07-2001

Lugar: Cafetería

Extensión total: 14e1-14e100

Extensión en horas: 45 min.

Extensión en páginas: 15

T-E-d-Fra-15-mQ

ENTREVISTA: 15

Entrevistado/a: mQ

Perfil: Trabajadora de producción directa, infrafemenina

Fecha: 23-07-2001 y 23-10-2001

Lugar: Domicilio de la entrevistada

Extensión total: 15e1-15e182

Extensión en horas: 2 h. 05 min.

Extensión en páginas: 35

T-E-d-Fra-16-mR

ENTREVISTA: 16

Entrevistado/a: mR

Perfil: Trabajadora de producción directa, infrafemenina

Fecha: 6-6-2001

Lugar: Domicilio de la entrevistada

Extensión total: 16e1-16e248

Extensión en horas: 2 h. 50 min.

Extensión en páginas: 51

T-E-d-Fra-17-hS

ENTREVISTA: 17

Entrevistado/a: hS

Perfil: Trabajador de producción directa, inframesculino

Fecha: 06-06-2001

Lugar: Domicilio del entrevistado

Extensión total: 17e1-17e316

Extensión en horas: 2 h. 40 min.

Extensión en páginas: 43

T-E-d-Fra-18-hT

ENTREVISTA: 18

Entrevistado/a: hT

Perfil: Team-leader, inframesculino

Fecha: 25-07-2001

Lugar: Despacho de la empresa

Extensión total: 18e1-18e298

Extensión en horas: 3 h.

Extensión en páginas: 43

T-E-d-Fra-19-mU

ENTREVISTA: 19

Entrevistado/a: mU

Perfil: Trabajadora de producción directa, infrafemenina

Fecha: 27-12-2000

Lugar: Domicilio de la entrevistada

Extensión total: 19e1-19e142

Extensión en horas: 3 h.

Extensión en páginas: 37

T-E-d-Fra-19-mU

ENTREVISTA: 20

Entrevistado/a: mU

Perfil: Trabajadora de producción directa, infrafemenina

Fecha: 1995

Lugar: Domicilio de la entrevistada

Extensión total: 19e1-19e142

Extensión en horas: 3 h. 50 min.

Extensión en páginas: 54

No se contabiliza en el total, pues fue realizada en el marco de otra investigación.

Ficha de las entrevistas (totales)

Número de entrevistas: 19

Total de horas registradas: 56 h. 05 min.

Número de páginas: 829

Documento 5: Estructura del código de los fragmentos de entrevista.

	##	e	###.	##.	\$	\$	\$	-	\$\$	0	\$
LECTURA CÓDIGO FRAGMENTO	n° entrevista	separador	n° pregunta	n° respuesta	P=pregunta / R=respuesta	h=hombre / m=mujer / -=separador	identificador entrevistado / entrevistador	separador	em= entrevista múltiple / co= conversación	n° entrevista múltiple	c= corte respuesta co o em
Ejemplo:	10	e	102.	00.	P	-	E	-	em	1	x

Documento 6: Variables empleadas para la codificación de las entrevistas.

VARIABLES FINALES Y AGRUPADAS	ETIQUETAS VARIABLES FINALES Y AGRUPADAS
--	--

CASO	Caso
CITA	Cita
V01	01 Pregunta/respuesta
V02	02 Predicado Global
V02B	02bis Predicado en Afirmativo
V03	03 Predicado en Negativo
V04	04 Predicado Impersonal
V04B1	04bis1 Predicado Impersonal Afirmativo
V04B2	04bis2 Predicado Impersonal Negativo
V05	05 Sujeto
V06	06 Identidad
V07	07 Sexo-Género
V08	08 Sexo plural
V10	10 Valoración género
V11	11 Identidad RRPP
V12	12 Identidad familia
V13	13 Unidad
V14	14 Otredad abstracta
V15	15 Otredad cunatitativa
V16	16 Juventud
V17	17 Contextos
V18	18 Intención
V19	19 Estrategia
V20	20 Logro
V21	21 Cambio
V22	22 Límites
V23	23 Comunicar
V24	24 Bromas
V25	25 Reconocimiento del otro en el vínculo
V26	26 Conflicto
V27	27 Pretensiones de validez
V28	28 Conciencia
V29	29 Explicación
V30	30 Principios morales y éticos
V31	31 Sentimientos
V32	32 Capacidad
V33	33 Malestar

VARIABLES FINALES Y AGRUPADAS	ETIQUETAS VARIABLES FINALES Y AGRUPADAS
--	--

V34	34 Trabajo
V35	35 Familia
V36	36 Disciplina
V37	37 Vínculos entre iguales
V38	38 Consejos
V39	39 Objetos y medios de producción
V40	40 Características del puesto en la fábrica
V41	41 Contratación
V42	42 Casamiento
V43	43 Dinero
V44	44 Tiempo
V45	45 Riesgos
V46	46 Convenio
V47	47 Instituciones laborales
V48	48 Relaciones laborales y políticas
V49	49 Tareas específicas
V50	50 Tiempo libre
V51	51 Formación
V52	52 Hincapié temático
V53	53 Centralidad subjetiva
V54	54 Valoración cuantitativa
V55	55 Deseos
V56	56 Necesidad
V57	57 Indeterminación
V58	58 Implicación
V59	59 Medios de comunicación
V60	60 Entrevistado/a
V61	61 Sexo del entrevistado/a
V62	62 Perfil laboral central del entrevistado/a
V63	63 Ocupación central de la pareja
V64	64 Perfil laboral actual del entrevistado/a
V65	65 Perfil laboral
V66K	66 Género (K)
V66E	66 Género (E)
V67	67 Participación sindical
V68	68 Participación en el comité

Documento 7: Variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
02.- Predicados global	02.01.- Querer	quer*, quier*, quis*,		
	02.02.- Tener	ten, tendr*, tene*, tené*, teng*, tení*, tenido, tenio, teniendo, tiene*, tuv*.		
	02.03.- Poder	pod*, pud*, pued*,		
	02.04.- Saber	sabe*, sabé*, sabí*, sabí*, sabr*, sé, sepa, sepáis, sepamos, sepan, sepas, supe, supí*, supo.		
	02.05.- Hacer	hace*, hacé*, hací*, haciendo, hag*, hará*, haré*, hare*, harí*, haz, hecho, hic*, hizo.		
	02.06.- Ser	era*, éra*, eres, es, fue, fuera*, fué*, fueron, fuese*, fuésemos, fui*, sé, sea, seá*, seamos, sean, seas, sed, ser, será*, seré*, seremos, serí*, sido, siendo, sois, somos, son, soy.		
	02.07.- Merecer	merec*, merez*.		
	02.08.- Deber	debo, debe*, deba, debas, debamos, debáis, deban, debí*, debie*, debis*, debió, debimos, debido.		
	02.09.- Creer	creo, cree*, creía*, creí*, crey*.		
	02.10.- Montar	monto, montas, monta, montam*, montá*, montan, monte*, monté*, montab*, montar*, montas*, montar*, monté, montó, montad*		
	02.11.- Conocer	cono*, d*_cuenta.		
	02.12.- Cuidar	cuid*		
	02.13.- Tener derecho a	ten_derecho_a, tendr*_derecho_a, tene*_derecho_a, tené*_derecho_a, teng*_derecho_a, tení*_derecho_a, tenido_derecho_a, tenio_derecho_a, teniendo_derecho_a, tiene*_derecho_a, tuv*_derecho_a.		
	02.14.- Estar	estoy, estás, está, estan, estáis, están, estam*, estuv*, estar, estar*, esté, estés, estemos, estéis, esten, estando, estaba, estabas, estábamos, estabais, estaban.		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
02bis.- Predicados en afirmativo	02.01.- Querer exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		
	02.02.- Tener exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		
	02.03.- Poder exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		
	02.04.- Saber exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		
	02.05.- Hacer exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		
	02.06.- Ser exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		
	02.07.- Merecer exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		
	02.08.- Deber exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		
	02.09.- Creer exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		
	02.10.- Montar exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		
	02.11.- Conocer exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		
	02.12.- Cuidar exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		
	02.13.- Tener derecho a exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		
	02.14.- Estar exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados global por códigos predicados en negativo)		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
03.- Predicados en negativo	03.01.- No Querer	Idem 02.01 con "no"		
	03.02.- No tener	Idem 02.02 con "no"		
	03.03.- No poder	Idem 02.03 con "no"		
	03.04.- No saber	Idem 02.04 con "no"		
	03.05.- No hacer	Idem 02.05 con "no"		
	03.06.- No ser	Idem 02.06 con "no"		
	03.07.- No merecer	Idem 02.07 con "no"		
	03.08.- No deber	Idem 02.08 con "no"		
	03.09.- No creer	Idem 02.09 con "no"		
	03.10.- No montar	Idem 02.10 con "no"		
	03.11.- No conocer	Idem 02.11 con "no"		
	03.12.- No cuidar	Idem 02.12 con "no"		
	03.13.- No tener derecho a	Idem 02.13 con "no"		
	03.14.- No estar	Idem 02.14 con "no"		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
04.- Predicados impersonales global	04.01.- Se + querer	se_quiere, se_quiera, se_quería, se_quisiera, se_quisiese, se_quiso, se_querrá, se_querría.		
	04.02.- Se + tener	se_tiene, se_tenga, se_tenía, se_tuviera, se_tuviese, se_tuvo, se_tendrá, se_tendría.		
	04.03.- Se + poder	se_puede, se_pueda, se_podía, se_pudiera, se_pudiese, se_pudo, se_podrá, se_podría.		
	04.04.- Se + saber	se_sabe, se_sepa, se_sabía, se_supiera, se_supiese, se_supo, se_sabrán, se_sabría.		
	04.05.- Se + hacer	se_hace, se_haga, se_hacía, se_hiciera, se_hiciese, se_hizo, se_hará, se_haría.		
	04.06.- Se + ser	se_és, se_sea, se_era, se_fuera, se_fuese, se_fue, se_será, se_sería.		
	04.07.- Se + merecer	se_merece, se_merezca, se_merecía, se_mereciera, se_mereciese, se_mereció, se_merecerá, se_merecería.		
	04.08.- Se + deber	se_debe, se_deba, se_debía, se_debiera, se_debiese, se_debió, se_deberá, se_debería.		
	04.09.- Se + creer	se_cree, se_crea, se_creía, se_creyera, se_creyese, se_creyó, se_creerá, se_creería.		
	04.10.- Se + montar	se_monta, se_monte, se_montaba, se_montara, se_montase, se_montó, se_montará, se_montaría.		
	04.11.- Se + conocer	se_conoce, se_conozca, se_conocía, se_conociera, se_conociese, se_conoció, se_conocerá, se_conocería.		
	04.12.- Se + cuidar	se_cuida, se_cuide, se_cuidaba, se_cuidara, se_cuidase, se_cuidó, se_cuidará, se_cuidaría		
	04.13.- Se + tener derecho a	se_tiene_derecho_a, se_tenga_derecho_a, se_teníamos_derecho_a, se_tuvieramos_derecho_a, se_tuviéramos_derecho_a, se_tendremos_derecho_a, se_tendríamos_derecho_a.		
	04.14.- Se + estar	se_está, se_esté, se_estaba, se_estuviera, se_estuviere, se_estuvo, se_estará, se_estaría		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
04bis1.- Predicados impersonales en afirmativo	04.bis101.- Se + querer exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		
	04.bis102.- Se + tener exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		
	04.bis103.- Se + poder exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		
	04.bis104.- Se + saber exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		
	04.bis105.- Se + hacer exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		
	04.bis106.- Se + ser exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		
	04.bis107.- Se + merecer exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		
	04.bis108.- Se + deber exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		
	04.bis109.- Se + crear exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		
	04.bis110.- Se + montar exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		
	04.bis111.- Se + conocer exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		
	04.bis112.- Se + cuidar exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		
	04.bis113.- Se + tener derecho a exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		
	04.bis114.- Se + estar exclusivo	Codificación por cruce (códigos predicados impersonal global por códigos predicados impersonal en negativo)		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
04bis2.- Predicados impersonales en negativo	04.bis201.- Se + no + querer	Idem 0401 con "no"		
	04.bis202.- Se + no + tener	Idem 0402 con "no"		
	04.bis203.- Se + no + poder	Idem 0403 con "no"		
	04.bis204.- Se + no + saber	Idem 04.04 con "no"		
	04.bis205.- Se + no + hacer	Idem 04.05 con "no"		
	04.bis206.- Se + no + ser	Idem 04.06 con "no"		
	04.bis207.- Se + no + merecer	Idem 04.07 con "no"		
	04.bis208.- Se + no + deber	Idem 04.08 con "no"		
	04.bis209.- Se + no + creer	Idem 04.09 con "no"		
	04.bis210.- Se + no + montar	Idem 04.10 con "no"		
	04.bis211.- Se + no + conocer	Idem 04.11 con "no"		
	04.bis212.- Se + no + cuidar	Idem 04.12 con "no"		
	04.bis213.- Se + no + tener derecho a	Idem 04.13 con "no"		
	04.bis214.- Se + no + estar	Idem 04.14 con "no"		
05.- Sujeto del verbo	05.01.- Yo	yo		
	05.02.- Tú	tu; tú		
	05.03.- Ella	ella		
	05.04.- Él	él		
	05.05.- Nosotras	nosotras		
	05.06.- Nosotros	nosotros		
	05.07.- Vosotras	vosotras		
	05.08.- Vosotros	vosotros		
	05.09.- Ellas	ellas		
	05.10.- Ellos	ellos		
	05.11.- Me	me		
	05.12.- Te	te		
	05.13.- Le	le		
	05.14.- Nos	nos		
	05.15.- Os	os		
	05.16.- Les	les		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
06.- Identidad	06.01.- Identidad yo posesivo	mi, mío, mio, mía, mia		
	06.02.- Identidad tú posesivo	tuyo, tuya		
	06.03.- Identidad él/ella posesivo	su, suyo, suya		
	06.04.- Identidad nosotros posesivo	nuestr*		
	06.05.- Identidad vosotros posesivo	vuestr*		
	06.06.- Identidad ellos posesivo	de_ellos, de_ellas		
07.- Sexo-Género	07.01.- Hembra	hembra, mujer, señora		
	07.02.- Macho	macho, hombre, varón, señor		
	07.03.- Chica	chica		
	07.04.- Chico	chico		
	07.05.- Tía	tía*		
	07.06.- Tío	tío*		
	07.07.- Femenino	femenin*		
	07.08.- Masculino	masculin*		
08.- Sexo plural	08.01.- Hembras	hembras, mujeres		
	08.02.- Machos	machos, hombres, varones		
	08.03.- Chicas	chicas		
	08.04.- Chicos	chicos		
10.- Valoración género	10.01.- Machista	machista*		
	10.02.- Feminista	feminista*		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
11.- Identidad RR.PP.	11.01.- Ama de casa	ama de casa		
	11.02.- Esposa	esposa		
	11.03.- Marido	marido		
	11.04.- Soltero	solter*		
	11.05.- Casado	casad*		
	11.06.- Separado/divorciado	separad*, divorciad*		
	11.07.- Viuda	viud*		
	11.08.- Trabajador	trabajador, currante,		
	11.09.- Trabajadora	trabajadora, curranta,		
	11.10.- Trabajadores	trabajadores		
	11.11.- Trabajadoras	trabajadoras		
	11.12.- Director	director, dirección, gerente,directiv*		
	11.13.- Capitalista	empresari*, accionist*, patrón, propietari*		
	11.14.- Administrativos y comerciales	administrativ*, comercial, secretaria		
	11.15.- Operario	aprendiz, peón, aprendices, peones, operario, operarios, operarias		
	11.16.- Profesión	oficio, profesi*		
	11.17.- Técnicos	técnicos, técnico		
	11.18.- Categoría	categoría, categorías		
12.- Identidad familia	12.01.- Madre	madre, mama, mamá		
	12.02.- Padre	padre, papa, papá, padrast*		
	12.03.- Hijos	chiquill*, cria*, crio*, hij*, nena*, nene*, niña*, niño*, crias, crios, niños, niñas		
	12.04.- Hermanos	herman*		
	12.05.- Yerno	yern*		
	12.06.- Suegros	suegros		
	12.07.- Suegra	suegra		
	12.08.- Suegro	suegro		
	12.09.- Cuñados	cuña*		
	12.10.- Pareja	matrimonio, novi*, pareja		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
13.- Unidad	13.01.- Unir (y sus formas)	une*,unimos,unis,unia*,unir*,unie*, unía, unía, unía*, unir, unié*		
	13.02.- Unidos	unidos		
	13.03.- Unidas	unidas		
	13.04.- Unidad	unidad		
	13.05.- Ligar	ligo, liga*, ligá*, ligue*, ligué*, ligó		
	13.06.-. Atar	ato, atas, ata, atamos, atáis, atan*, ate, ates, atemos, atéis, aten, ataba*, atába*, atar*, atas*, atár*, atás*, até, ató,		
	13.07.- Juntar (y sus formas excepto juntas y juntos)	junto, junta, juntam*, juntá*, juntan, junte*, junté*, juntab*, junté, juntast*, juntó, juntaron, juntar*.		
	13.08.- Juntos	juntos		
	13.09.- Juntas	juntas		
14.- Otredad	14.01.- Otredad abstracta	gente, sociedad		
15.- Otredad cuantitativa	15.01.- Alguien	alguien		
	15.02.- Nadie	nadie		
16.- Juventud	16.01.- Juventud	jove*, juventud		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN		
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS	
17.- Contextos	17.01.- Empresas	fábricas, empresas, factorías			
	17.02.- Casa	casa, casas, torre, terreno, piso, apartamento, hogar			
	17.03.- Calle	barrio*, pueblo, calle*, plaza*			
	17.04.- Instituciones educativas	escuela*, cole, guardería*, universidad, instituto			
	17.05.- Escuela	escuela*, cole, guardería*,			
	17.06.- Mercado	tienda, tiendas, mercado*, mercados, colmado, colmados,			
	17.07.- Vecindad	vecin*,			
	17.08.- Línea	línea*			
	17.09.- Cadena	cadena*			
	17.10.- Sección	sección			
	17.11.- Departamento	departamento			
	17.12.- Comedor	comedor			
	17.13.- Planta	planta			
	17.14.- Despacho	despacho			
	17.15.- Oficina	oficina			
	17.16.- Cocina	cocina			
	17.17.- Habitación	habitaci*			
	17.18.- Otros casa	salita, cuarto_de_baño			
	17.19.- Bar	bar, bares, restaurante*			
	17.20.- Taller	taller, talleres			
	17.21.- Empresa-fábrica	fábrica, empresa, factoría			
18.- Intención	18.01.- Para	para_que, para_eso, para_esto, para_ello (y lo mismo con pa)			
	18.02.- Decidir	decidir (y sus formas)	Decidir	decid*, decisión	
	18.03.- Elegir	elegir (y sus formas)	Elegir	elij*, elig*, elegi*, elección, elect*	
	18.04.- Preferir	preferir (Y su orms)	Preferir	prefer*, prefer*, prefir*	
	18.05.- Perseverancia	insistir (y sus formas), aguantar (y sus formas), resistir (y sus formas)			insist*
			Aguantar	aguant*	
			Resistir	resist*	
18.06.- Espabilar	espabil*				
19.- Estrategias	19.01.- Estrategia	estrategi*			

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
20.- Logro	20.01.- Ganar	ganar (y sus formas), lograr (y sus formas), conseguir (y sus formas), obtener (y sus formas)	Ganar	Gano, ganá*, ganam*, ganan*, gane*, ganab*, ganar*, ganase*, gané*, ganó, ganad*, ganast*, ganar, ganase
			Lograr	Logr*
			Conseguir	Consig, conseq*,
			Obtener	Obt*
	20.02.- Ganas	ganas		
	20.03.- Gana	gana		
	20.04.- Perder	perder (y sus formas), fracasar (y sus formas)	Perder	pierd, perde*, perdé*, perda*, perdá*, perdí*, perdi*, perdí*
			Fracasar	fracas*
	20.05.- Resultados	resultado*		
	20.06.- Aportación	aporta*, proporciona*	Aportar	aport*
Proporcionar			proporcion*	
20.07.- Satisfacción	satisfacci*			
20.08.- Esperanza y objetivos	esperanza*, ilusi*, meta, metas, objetivo, objetivos, pretensi*			
21.- Cambio	21.01.- Cambiar	cambiar (y sus formas), transformar (y sus formas), alterar (y sus formas)	Cambiar	camb*
			Transformar	transform*
			Alterar	altero, altera, altera*, alterá*, alteró, altere, altere*, alteré*, alteré
	21.02.- Conservar	Conservar (y sus formas), mantener (y sus formas), guardar (y sus formas)	Conservar	conserv*
			Guardar	guardo, guarda, guarda*, guardá*, guardé, guarde, guardé*, guardó, guardes, guardemos, guardeis, guarden
			Mantener	manten, manteng*, mantenemos, mantenéis, mantení, mantení*, mantener, mantener*, mantenido, manteniendo, mantien*, mantuv*, mantendi*, mantuv*

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN		
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS	
22.- Límites	22.01.- Posible	posib*			
	22.02.- Imposible	imposib*			
	22.03.- De_la_gana	de_la_gana			
	22.04.- Da_la_gana	da_la_gana			
	22.05.- Problemas	problem*, dificulta*			
	22.06.- Errores		fallar (y sus formas), cagar (y sus formas), error, errores, equivoc*, defecto, defectos, salir_mal (y sus formas)	Cagar	cag*
				Fallar	fall*
				Salir_mal	A partir de la combinación del código "salir" y del código "mal". 22.06 Salir. 22.06 Mal.
	22.07.- Responsabilidad	responsab*			
	22.08.- Impotencia	impoten*,			
	22.09.- Condicionar	condicionar (y sus formas)	Condicionar	condición, condicion*	
	22.10.- Renuncias	a_costa_de, renunciar (y sus formas), sacrificar (y sus formas)	Renunciar	renunci*	
Sacrificar			sacrific*		
22.11.- Conformidad	conformarse (y sus formas), es_lo_que_hay	Conformarse	conformar, conform*		
22.12.- Alternativas	alternativa, alternativas				
23.- Comunicar	23.01.- Narrar, reelaborar conversaciones pasadas	decir (y sus formas), contar (y sus formas)	Decir	Digo, dice*, decimo*, decí, diga*, digá*, dij*, diré*, dirá*, diremos, diría*, di, diciendo, dicho, dirá, diré, diga, diría	
			Contar	contao, contó, contar	
	23.02.- Referencias al acto de hablar	hablar (y sus formas), comunicarse (y sus formas), charlar (y sus formas), comentar (y sus formas), comunicado, carta, cartas, cartel, carteles, notificaci*, propagand*, incommunica*, charrar, escuchar (y sus formas), en_cuenta, entender (y sus formas), chafard*	Hablar	habl*,	
			Comunicar	comunic*, comuniq*,	
			Charlar	charl*,	
			Comentar	coment*,	
			Escuchar	Escuch*	
			Entender	Entiend*, entend*,	
24.- Bromas	24.01.- Bromas	brom*, cachonde*, chist*, novatad*, risa*, reir (y sus formas)	Reír	río, ríes, ríe, reímos, reís, ríen, reía, reías, reíamos, reíais, reían, reí, reíste, reímos, reísteis, rieron, ría, rías, ríamos, riais, rían, reir*, riese*, rier*, riendo, reído, reír, rió	

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
25.- Reconocimiento del otro en el vínculo	25.01.- Negociar	negociar (y sus formas), pactar (y sus formas), pacto*, acordar (y sus formas), desacuerdo, desacuerdos, firmar (y sus formas)	Negociar	negoció, negocia, negocia*, negociá*, negocie, negocie*, negocié*, negocié
			Pactar	pact*
			Firmar	firmando, firmó, firma, firma*, firmá*, firmé, firmé*, firme*
			Acordar	de_acuerdo*, un_acuerdo*, el_acuerdo, los_acuerdos, unos_acuerdos
	25.02.- Conceder	renunciar (y sus formas) ceder (y sus formas), consentir (y sus formas)	Renunciar	renun*
			Ceder	ced*, cesión
			Consentir	Consie*, consent*, consint*,
	25.03.- Aceptar	aceptar (y sus formas)	Aceptar	acept*
	25.04.- Rechazar	rechazar (y sus formas)	Rechazar	recha*
	25.05.- Intercambiar	a_cambio, intercambiar (y sus formas), ofrecer (y sus formas), recibir (y sus formas)	Intercambiar	intercamb*
			Ofrecer	ofre*
			Recibir	recib*
	25.06.- Robar	robar (y sus formas), apropiar (y sus formas), choriceo.	Robar	robo, roba*, robe*, robé, robó, robá*.
			Apropiar	aprop*
	25.07.- Donar	regalar (y sus formas), invitar (y sus formas)	Regalar	regal*
			Invitar	invit*
	25.08.- Reciprocidad	recíproc*, mútu*, mutualidad, compañerismo		
	25.09.- Dar	dar (y sus formas)	Dar	doy, das, da, damos, dais, dan, dé, des, demos, deis, den, daba*, dier*, diese*, diér*, diése*, di, diste*, dio, dimos, dar*, da, dad, den, dado, dando, dába*
	25.10.- Pedir	pedir (y sus formas), por_favor	Pedir	pid*, pedi*, pedí*,
	25.11.- Agradecer	agradecer (y sus formas),	Agradecer	agrade*
25.12.- Admirar	admirar (y sus formas), respet*	Admirar	admir*	
25.13.- Insistir	insist*, tozud*, emperra*, cabezo*, cabezó*, empeña*			
25.14.- Dejar	dejar (y sus formas)	Dejar	dej*	
25.15.- Recibir	recibir (y sus formas)	Recibir	recib*	
25.16.- Reclamar	reclamar (y sus formas)	Reclamar	reclam*	
25.17.- Ayudar	ayudar (y sus formas), echar_una_mano (y sus formas)	Ayudar	ayud*	
		Echar_una_mano	A partir de la combinación del código "echar" y del código "una mano". 25.16 Echar: echa*. 25.16 Una_mano: una_mano.	

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
26.- Conflicto	26.01.- Conflicto	luchar (y sus formas), pelear (y sus formas), agredir (y sus formas), discutir (y sus formas), chocar (y sus formas), joder (y sus formas), putada, putear (y sus formas), conflicto*, palos, bronc*, atacar (y sus formas), defender (y sus formas), picar, desacuerdo, ruptura, cizaña, chincar, puñeta*, fastidiar, perjudicar, tirantez, tom*_el_pelo, machac*, patada*, folló*, follo*, jaleo, batalla*,	Luchar	luch*
			Pelear	Pele*,
			Agredir	agred*, agresión
			Discutir	discut*, discusión
			Chocar	choc*, choq*,
			Joder	jodo, jodes, jodemos, jodéis, joden, joda*, jodá*, jodía*, jodí*, jodí, joderé, joderá, joderá*, joderemos, joderéis, jodería, jodería*, jodido, jodiendo
			putear	pute*, putada
			atacar	atac*, ataq*,
			Defender	defien*, defen*,
			26.02.- Joder	joder
26.03.- Jode	jode			
26.04.- Amenaza	amenazar (y sus formas), bulos, farol,	Amenazar	amena*,	
26.05.- Enemigos	enemig*			
26.06.- Las hostias	las_hostias, de_hostias, dos hostias, una hostia, unas hostias, algunas hostias			
27.- Pretensiones de validez	27.01.- Verdad	verda*, ciert*, exacto, es_de_cajón, pues_claro, por_supuesto, es_así.		
	27.02.- Mentira	mentir (y sus formas), falsedad, falso, incorrecto	Mentir	mient*, menti*, mentí*, mint*,
	27.03.- Subjetivo	subjetiv*, relativo, opini*, parece		
28.- Conciencia	28.01.- Conciencia	conciencia, conciencias		
	28.02.- Voluntad	voluntad, voluntades		
29.- Explicación	29.01.- Porque	porqu*, por_lo_tanto, por_tanto, por_eso, por_esto, por_ello, razón, razones, causa*, así_que, pa.		
	29.02.- Por qué	por_qué, por_que		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
30.- Principios morales y éticos	30.01.- Engaño	engañar (y sus formas), aprovecharse (y sus formas), pelota, hacer_la_pelota (y sus formas), traicionar (y sus formas), estafar (y sus formas), caer_muy_bajo (y sus formas), chiba*, irse_de_la_lengua (y sus formas), topo, esquirol, sin_verguenza, lameculos, falso, disfraz*, puñal*	Engañar	Engañ*
			Aprovechar	Aprove*,
			Hacer la pelota	hacerle_la_pelota, hecho_la_pelota, haces_la_pelota, hagan_la_pelota, hace_la_pelota, hacen_la_pelota
			Traicionar	traici*,
			Estafar	estaf*,
			Irse de la lengua	de_la_lengua
	30.02.- Honradez	honra*, dign*, hono*		
	30.03.- Confianza	fiarse, fiar (y sus formas), confiar (y sus formas), honesto	Fiar	fío, fía*, fia*, fiá*, fíe*, fie*, fió,
			Confiar	confío, confía*, confia*, confía*, confie*, confie*, confié, confió*
	30.04.- Justicia	justicia*, lo_correct*		
	30.05.- Injusticia	injust*, lo_incorrect*		
	30.06.- Discriminación	discrimin*		
	30.07.- Igualdad	iguales, igualdad		
30.08.- Libertad	libertad			
30.09.- Insultos	cabrón, cabrones, brut*, cabezon*, corrupto, corruptos, facha, fachas, gilipollas, jilipueñas, puta, maric*, tonto, tonta, tontísi*, mamón, torpe, cerd*, penco, menda*, lameculos, imbécil			
30.10.- Desigualdad	Desigualdad			
30.11.- El bien	el_bien			
30.12.- El mal	el_mal			

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
31.- Sentimientos	31.01.- Amor	amar (y sus formas), le_quiere, la_quiero; les_quiero; las_quiero (y las formas verbales), enamorarse (y sus formas), enamorado*, cariño, afecto,	Amar	amaba*, amare*, amara*, amase*, amara*, amo, amas, ama, amamos, amais, aman, ame, amaste, amasteis, amaron, ame, ames, amemos, ameis, amen
			Enamorar	enamor*
	31.02.- Odio	odiar (y sus formas),	Odiar	odi*
	31.03.- Envidia	envidiar (y sus formas), envidioso	Envidiar	envidi*
	31.04.- Alegría	alegría, alegre	Alegrar	
	31.05.- Pena	pena, tristeza, llorar (y sus formas), depresión, angustia, disgusto, disgustar (y sus formas)	Llorar	llor*
			Disgustar	disgust*
	31.06.- Vale la pena	vale_la_pena		
	31.07.- Dolor	dolor, sufrimiento, hecho_polvo, cansado, agobi*, estrés*, estres*, fastidio, fatiga, baldá, agota*.		
	31.08.- Miedo	tener miedo (y sus formas), temer (y sus formas), asustarse (y sus formas), miedosa, acojona*, acojonar (y sus formas) cagado, cagao, cagado, cagona.	Temer	tema*, teme*, temi*, temo*
			Asustar	asust*
			Acojonar	acojon*
	31.09.- Culpa	culpa, culpable, culpar	Culpar	culp*
	31.10.- Arrepentimiento	arrep*		
	31.11.- Enfadar	enfado, enfadar (y sus formas), irritado, irritar (y sus formas), cabreo, cabrear (y sus formas), rabia, me_enciendo (y sus formas), mosque*	Enfadar	enfad*
Irritar			irrit*	
Cabrear			cabre*	
Encender			enciend*, encend*,	
31.12.- Vergüenza	vergüenza, cortá, cortadísima, cortadete			
31.13.- Felicidad	feliz, felic*			
31.14.- Orgullo	orgullo, orgullos*			
31.15.- Calentar	calent*			
32.- Capacidad	32.01.- Capacidad	capac*, capaz.		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
33.- Malestar expreso	33.01.- Malestar	malestar, quej*, hart*, rundina*, rondina*, desesper*, frust*, reneg*, amarg*, molest*, la_vida_imposible		
34.- Trabajo	34.01.- Trabajo	trabajar (y sus formas), trabajo, curro	Trabajar	Trabaj*, curr*
	34.02.- Empleo	emple*		
	34.03.- En paro	pará, en_paro, desemple*,		
	34.04.- Despidos	despid*, desped*, regulación, expediente*, indemniz*		
	34.05.- Jubilación	jubila*		
	34.06.- Finalizar el empleo o la jornada	plieg*, pleg*		
35.- Familia	35.01.- Familia	famili*		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
36.- Disciplina	36.01.- Encargado	encargad*, team_leader, team-lider, team-líder, lider*, líder*, comodín		
	36.02.- Sanciones	Castig*, sancí*, bronc*, bulla, “llamar la atención”, regaña*, reñir (y sus formas), recrimin*	Regañar	regañ*
			Reñir	reñ*,reñi*
	36.03.- Obedecer	obedecer (y sus formas)	Obedecer	obedez*,obedec*,obedie*,obedié*
	36.04.- Cumplir	cumplir (y sus formas)	Cumplir	cumpl*
	36.05.- Tragar	tragar (y sus formas)	Tragar	Trag*
	36.06.- Imponer	imponer (y sus formas)	Imponer	impon*,impus*,impuesto
	36.07.- Mandar	mandar (y sus formas)	Mandar	mando,manda*,mandaba*,mandara*,mandare*,mandaria*,mande*,mandara*,mandase*
				Obligar
	36.08.- Obligar	obligar (y sus formas)	Obligar	oblig*
	36.09.- Ordenar	ordenar (y sus formas)	Ordenar	orden, ordena, ordenó, ordenar, ordenar*, ordenab*, ordená*, ordena*, ordené, ordené*, ordenas
				Prohibir
	36.10.- Prohibir	prohibir (y sus formas)	Prohibir	prohib*
	36.11.- Reglamentar	reglamentar (y sus formas)	Reglamentar	reglament*
	36.12.- Coaccionar	coaccionar (y sus formas)	Coaccionar	Coaccio*, coacción
	36.13.- Controlar	Controlar (y sus formas)	Controlar	control*
	36.14.- Vigilar	vigilar (y sus formas)	Vigilar	vigil*
	36.15.- Responder	replicar (y sus formas), contestar (y sus formas), rechistar (y sus formas), responder (y sus formas)	Replicar	replic*
			Contestar	contest*
			Rechistar	rechist*
			Responder	respond*
	36.16.- Protestar	protest*, quej*		
36.17.- Callar	callar	Callar	callo, calló, calla*, callá*, calla, callemos, calleis, callen, callá.	
36.18.- Los de arriba	los_de_arriba			
36.19.- Arriba	arriba			
36.20.- Los de abajo	los_de_abajo			
36.21.- Abajo	abajo			
36.22.- Jefes	jefe, jefes, mandos			

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
37.- Vínculos entre iguales	37.01.- Compañeros	compañero, compañeros		
	37.02.- Compañeras	compañera, compañeras		
	37.03.- Amigos	amigo, amigos		
	37.04.- Amigas	amiga, amigas		
	37.05.- Amistad	amistad		
	37.06.- Amistades	colega, colegas, amistades, colla		
38.- Consejos	38.01.- Consejos	aconsejar (y sus formas), consejo*	Aconsejar	aconsej*
39.- Objetos y medios de producción	39.01.- Objetos y medios de producción en la fábrica	aguja*, arandela*, automática* (y semiautomática), bata*, Branson, cable*, clavo*, contrapeso*, disco*, electromecánica, electrónic*, fichero, fresa, herramienta*, imán, máquina*, material*, molde*, ordenador*, palé*, pieza*, pinza*, plástico*, proveedor*, tecnología*, tornabís, torno*.		
	39.02.- Producto fábrica	automóvil, cuadro, producto, serie, tablero, vehículo		
	39.03.- Objetos y medios de producción en casa	aspiradora*, camisa*, cuchara*, delantal*, escoba*, fregona*, jersey*, lavadora*, microondas, nevera*, olla*, sábana*, sartén, congelador, cama, armario, zapat*, calcet*, pantalón, pantalones, receta, huevos		
	39.04.- Máquinas	máquina, máquinas		
40.- Características del puesto en la fábrica	40.01.- Características del puesto en la fábrica	de_pie, sentad*, tarea, isla*, en_grupo		
41.- Contratación	41.01.- Contratación	contrat*		
42.- Casamiento	42.01.- Casamiento	boda, casé, casam*, casar*		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
43.- Dinero	43.01.- Salario	salario, semanad*, sobr*, fin_de_mes, prim*, plus, indemniza*, cobra*, incentivo, nómina, paga*, sueldo,		
	43.02.- Dinero	diner*, pasta, pelas, ingres*, peseta*, un_duro, guita, millo*, hipotec*		
	43.03.- Ganancia y gasto	ganaci*, gast*		
	43.04.- Beneficio	benefici*,		
	43.05.- Las cuentas	las_cuentas		
44.- Tiempo	44.01.- Horario	horario, pronto, tarde, turno*, jornada, noche, dia		
	44.02.- Horas	hora, horas, minuto, minutos		
	44.03.- Vacaciones	vacaciones, fiesta*		
	44.04.- Interrupciones	mear, café, bocadillo, comedor, paus*, descanso		
	44.05.- Ritmo	ritmo, prisa, lento, calma		
	44.06.- Cronometraje	cronometra*, micromovimiento*, MTM, *, tope*.		
	44.07.- Planificación	planific*, métod*		
	44.08.- Baja	de_baja, la_baja, enferm*		
	44.09.- Absentismo	absentismo		
	44.10.- Compaginar	compagin*		
	44.11.- Tiempo	tiempo		
	44.12.- Comidas	cena, desayuno, comida, bocadillo, merienda		
	44.13.- Horas sin horas extras	Combinación del código 44.02 y el 44.14		
	44.14.- Horas extras	horas_extras, hacer_horas, horas_extraordinarias		
45.- Riesgos	45.01.- Seguridad e higiene	accident*, higiene, peligros*, riesgo*, seguridad, tóxico*, herida*,		
46.- Convenio	46.01.- Convenio	Conveni*		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
47.- Instituciones laborales	47.01.- Comité	Comité, comité, comités		
	47.02.- Sindicato	sindicat*, confeder*, feder*, sección sindical, CC.OO. Comisiones, UGT, USO		
	47.03.- Paritarias	paritaria*		
	47.04.- Recursos Humanos	recursos humanos, RR.HH.		
	47.05.- Asociación	asociaci*		
	47.06.- Partido	partid*, troskist*, PRT, PSOE, PP, CIU,		
	47.07.- Policía	policía, policias, guardia_civil, guardias_civiles, la_secreta, seguratas, guardaespaldas		
	47.08.- Organismos	gene*, consel*		
	47.09.- Asamblea	asamble*		
	47.10.- Reuniones	reunir (y sus formas)	Reunir	reun*
	47.11.- Poder judicial	denuncia*, juicio, legal*, ley*, magistra*, sentencia*, tribunal, abogado	Denunciar	denunci*
48.- Relaciones laborales y políticas	48.01.- Voto	vot*		
	48.02.- Elecciones	elecciones, representant*		
	48.03.- Manifestaciones	mani*		
	48.04.- Movilización	moviliz*, reivindic*		
	48.05.- Huelga	huelga*, un_paro, paros_intermitentes, paradas_intermitentes, los_paros, vaga		
	48.06.- Participar	participar (y sus formas)	Participar	particip*
	48.07.- Involucrar	involucrarse (y sus formas),	Involucrar	involucr*
	48.08.- Enrollar	enrollarse (y sus formas)	Enrollar	enroll*
	48.09.- Comprometer	comprometerse (y sus formas)	Comprometer	compromet*
	48.10.- Apuntar	apuntarse (y sus formas)	Apuntar	apunt*
	48.11.- Sumar	sumarse (y sus formas)	Sumar	sum*
	48.12.- Mojar	mojarse (y sus formas)	Mojar	Moj*
	48.13.- Afiliación	afiliación, afiliarse (y sus formas), militante	Afiliar	afili*

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
49.- Tareas específicas	49.01.- Limpiar	barrer (y sus formas), fregar (y sus formas), limpiar (y sus formas)	Barrer	barro, barrí, barrí*, barrió, barrim*, barrie*, barred*
			Fregar	freg*, frieg*
			Limpiar	limpi*
	49.02.- Cocinar	cocinar (y sus formas)	Cocinar	cocino, cociná*, cocinab*, cocináb*, cocinó, cocinar*, cocinar, cociné, cocine, cociné*, cocine*, cocinas*, cocinás*, cocinad, cocinand*
	49.03.- Planchar, tender, coser, lavar	planchar (y sus formas), tender (y sus formas), coser (y sus formas), lavar (y sus formas)	Planchar	planch*
			Tender	tiendo, tiende, tiende*, tendí*, tendí, tendi*, tenti*, tender*, tendie*
			Coser	coso, cose, coses, cose*, cosí, cosí*, cosí*, cosem*, cosía, cosía*, coser, coser*, cosie*, cosiendo, cosá*, cosam*
			Lavar	lavo, lavas, lavá*, lavar, lavar*, lavaba, lavaba*, lave, lave*, lavé*, lavad, lavando
	49.04.- Comprar	compra		
	49.05.- La ropa	la_ropa		
49.06.- Pintar	pintar (y sus formas)	Pintar	pint*	
49.07.- Reparar	reparar (y sus formas), colgar (y sus formas)	Reparar	repar*	
		Colgar	colag*	
50.- Tiempo libre, jugar, leer	50.01.- Tiempo libre	afici*, anda*, arte*, bail*, baloncesto, bicicleta*, bolillos, bordar, cine, creación, cubata*, deporte*, discoteca*, ir de excursión*, footing, fútbol, hobby, gimnasio*, muñeco*, museo*, música, natación, novela*, ocio, pasear, paseo, porcelana, punto de cruz, relax, senderismo, tai*chi, teatro, tenis, tiempo_libre, viaje, yoga, ratos_libres, tomar_algo		
	50.02.- Jugar	jugar (y sus formas)	Jugar	jueg*, jug*
	50.03.- Leer	leer (y sus formas), libro, libros	Leer	leo, lee*, lei*, leé*, leyó, leyese, leyése*, lea, lea*, leyese*, lyer*, leyen*

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
51.- Formación	51.01.- Formación	aprend*, carrera*, categoría*, educa*, estudi*, forma*, licencia*, profesor*, maestro, maetras, maestros, maestras		
52.- Hincapié temático	52.01.- Exclamación	hostia*, ostra*, !		
	52.02.- Expresiones	tomar_por_culo (y sus formas), dar_por_saco (y sus formas), lo_que_hay_que_tener, ir_de_culo (y sus formas), dar_la_talla (y sus formas), por_narices, de_puta_madre, de_coña, cojonudo, que_te_cagas, hasta_los_huevos, hasta_el_moño, por_huevos, en_el_culo	Tomar_por_culo	por_culo
			Dar_por_saco	por_saco
			ir_de_culo	de_culo
			dar_la_talla	la_talla
52.03.- Elementos sexuales	coño, cojones, culo, por_huevos, teta, tetas, polla			
53.- Centralidad subjetiva	53.01.- Ejes centrales	básico, esencial, fundamental, importan*, principal		
	53.02.- Valoración superlativa positiva	lo_mejor		
	53.03.- Valoración superlativa negativa	lo_peor		
	53.04.- Valoro	valoro		
	53.05.- Ejes periféricos	tontería, chorrada		
	53.06.- Valoración positiva	lo_bueno, agradable, no_es_desagradable, buen	Agradable	
	53.07.- Valoración negativa	lo_malo, desagradable, para_nada_agradable, no_es_agradable (y sus formas), mal	Desagradable	
			No es agradable	
	53.08.- Preocupación	preocup*		
53.09.- Vida	vida			

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
54.- Valoración cuantitativa	54.01.- Poco	poc*, poquit*		
	54.02.- Bastante	bastant*		
	54.03.- Suficiente	suficient*		
	54.04.- Demasiado	demasiado*		
	54.05.- Mucho	much*, super		
	54.06.- Escaso	escas*		
	54.07.- Abundante	abunda*		
	54.08.- Nada	nada, na		
55.- Deseos	55.01.- Deseos	deseo, por fin, ojalá, *ríamos, *ráis –rían, hubie*, *ieras, *iéramos, –ierais, *ieran, hubie*,	Deseo del querer	quiera, quieras, queramos, queráis, quieran, querría, querrías, quisiera, quisiese, quisieras, quisieses, quisieramos, quisiésemos, quisieran, quisiesen
			Deseo del tener	tenga, tengas, tengamos, tengáis, tengan, tendría, tendrías, tuviera, tuviese, tuvieras, tuvieses, tuviéramos, tuviésemos, tuvierais, tuvieseis, tuvieran, tuviesen,
			Deseo del poder	pueda, puedas, podamos, podáis, puedan, podría, podrías, pudiera, pudiese, pudieras, pudieses, pudiéramos, pudiésemos, pudierais, pudieseis, pudieran, pudiesen,
			Deseo del saber	sepa, sepas, sepamos, sepáis, sepan, sabría, sabrías, supiera, supiese, supieras, supieses, supiéramos, supiésemos, supierais, supieseis, supieran, supiesen,
			Deseo del hacer	haga, haga, hagamos, hagáis, hagan, haría, harías, hiciera, hiciese, hicieras, hicieses, hiciéramos, hiciésemos, hicierais, hicieseis, hicieran, hiciesen,

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
55.- Deseos (continuación)	55.01.- Deseos (continuación)		Deseo del ser	sea, seas, seamos, seáis, sean, sería, serías, fuese, fueras, fueses, fuéramos, fuésemos, fuerais, fueseis, fueran, fuesen,
			Deseo del merecer	merezca, merezcas, merezca, merezcamos, merezcáis, merezcan, merecería, merecería, mereciera, mereciese, merecieras, merecieses, mereciéramos, mereciésemos, merecierais, merecieseis, merecieran, mereciesen,
			Deseo del deber	deba, debas, debamos, debáis, deban, debería, debería, debiera, debiese, debieras, debieses, debiéramos, debiésemos, debierais, debieseis, debieran, debiesen,
			Deseo del conocer	conozca, conozcas, conozcamos, conozcáis, conozcan, conocería, conocerías, conociera, conociese, conocieras, conocieses, conociéramos, conociésemos, conocierais, conocieseis, conocieran, conociesen,
			Deseo del cuidar	cuide, cuides, cuidemos, cuidéis, cuiden, cuidaría, cuidarías cuidara, cuidase, cuidaras, cuidases, cuidáramos, cuidásemos, cuidarais, cuidaseis, cuidaran, cuidasen,
	55.02.- Capricho	caprich*		
56.- Necesidad	56.01.- Necesidad	neces*		
57.- Indeterminación	57.01.- Suerte	azar, suerte, lotería		

Documento 6: variables, códigos y cadenas para la codificación de la unidad hermenéutica en ATLAS-TI (continuación).

VARIABLES, CÓDIGOS Y CADENAS DE CODIFICACIÓN			ESPECIFICACIONES ADICIONALES DE CADENAS DE CODIFICACIÓN	
VARIABLES EN ATLAS-TI	CÓDIGOS	CADENAS DE CODIFICACIÓN	TÉRMINOS	CADENAS
58.- Implicación	58.01.- Implicación positiva	me anima, me apetece, me aporta, me atañe, me atrae, me ayuda, me compensa, me concierne, me convence, me conviene, me cubre, me cunde, me desarrolla, me encanta, me enriquece, me entretiene, me favorece, me gusta, me importa, me interesa, me llena, me merece, me motiva, me permite, me pertenece, me preocupa, me realiza, me relaja, me satisface, me seduce, me sirve, me tranquiliza, me vale, no me aburre, no me agobia, no me amarga, no me angustia, no me asusta, no me ata, no me avergüenza, no me cabrea, no me cansa, no me coacciona, no me confunde, no me cuesta, no me decepciona, no me desagrada, no me descontrola, no me desengaña, no me desilusiona, no me determina, no me disgusta, no me duele, no me embrutece, no me enfada, no me enferma, no me engaña, no me extraña, no me fastidia, no me fatiga, no me fuerza, no me impone, no me inquieta, no me irrita, no me jode, no me maltrata, no me marca, no me mata, no me molesta, no me obliga, no me ofende, no me revienta, no me sacrifica		
	58.02.- Implicación negativa	me aburre, me agobia, me amarga, me angustia, me asusta, me ata, me avergüenza, me cabrea, me cansa, me coacciona, me confunde, me cuesta, me decepciona, me desagrada, me descontrola, me desengaña, me desilusiona, me determina, me disgusta, me duele, me embrutece, me enfada, me enferma, me engaña, me extraña, me fastidia, me fatiga, me fuerza, me impone, me inquieta, me irrita, me jode, me maltrata, me marca, me mata, me molesta, me obliga, me ofende, me revienta, me sacrifica, no me anima, no me apetece, no me aporta, no me atañe, no me atrae, no me ayuda, no me compensa, no me concierne, no me convence, no me conviene, no me cubre, no me cunde, no me desarrolla, no me encanta, no me enriquece, no me entretiene, no me favorece, no me gusta, no me importa, no me interesa, no me llena, no me merece, no me motiva, no me permite, no me pertenece, no me preocupa, no me realiza, no me relaja, no me satisface, no me seduce, no me sirve, no me tranquiliza, no me vale		
	59.01.- Medios de comunicación	tele, tele*, radio, prensa		

Documento 8: Tablas de datos.

Tabla 1: Trabajo y dinero.

		Trabajo y dinero						
		Trabajo	Empleo	En paro	Despidos	Finalizar empleo o jornada	Jubilación	Total
Salario	n	100	8	3	12		2	442
	%f	22,60%	1,80%	0,70%	2,70%		0,50%	100,00%
	%c	4,30%	42,10%	17,60%	3,40%		4,90%	2,30%
	%t	0,50%	0,00%	0,00%	0,10%		0,00%	2,30%
Dinero	n	106	3		22	3	2	533
	%f	19,90%	0,60%		4,10%	0,60%	0,40%	100,00%
	%c	4,60%	15,80%		6,20%	4,40%	4,90%	2,80%
	%t	0,60%	0,00%		0,10%	0,00%	0,00%	2,80%
Ganancia y gasto	n	9			1			39
	%f	23,10%			2,60%			100,00%
	%c	0,40%			0,30%			0,20%
	%t	0,00%			0,00%			0,20%
Beneficio	n	8			2			21
	%f	38,10%			9,50%			100,00%
	%c	0,30%			0,60%			0,10%
	%t	0,00%			0,00%			0,10%
Las cuentas	n	4				2		10
	%f	40,00%				20,00%		100,00%
	%c	0,20%				2,90%		0,10%
	%t	0,00%				0,00%		0,10%
Total		2299	19	17	354	68	41	18970
%f		12,10%	0,10%	0,10%	1,90%	0,40%	0,20%	100,00%
%c		100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	
%t		%	%	%	%	%	%	100,00%
%t		12,10%	0,10%	0,10%	1,90%	0,40%	0,20%	100,00%

Tabla 4: Fracciones de clase y sujeto.

Total de unidades de registro y porcentajes de columna.						
	Producción directa	Trabajador cualificado	Team leader	Técnico y administrativo	Directivo	Total
Yo	1926 20,20%	628 19,90%	529 20,20%	309 17,30%	134 17,40%	3526 19,70%
Tú	502 5,30%	158 5,00%	183 7,00%	79 4,40%	39 5,10%	961 5,40%
Ella	278 2,90%	129 4,10%	79 3,00%	22 1,20%	1 0,10%	509 2,80%
Él	379 4,00%	104 3,30%	92 3,50%	44 2,50%	3 0,40%	622 3,50%
Nosotras	78 0,80%		9 0,30%			87 0,50%
Nosotros	342 3,60%	72 2,30%	51 2,00%	45 2,50%	13 1,70%	523 2,90%
Vosotras	3 0,00%		3 0,10%			6 0,00%
Vosotros	24 0,30%	8 0,30%	1 0,00%	1 0,10%	3 0,40%	37 0,20%
Ellas	73 0,80%	30 1,00%	51 2,00%	21 1,20%		175 1,00%
Ellos	331 3,50%	118 3,70%	96 3,70%	53 3,00%	12 1,60%	610 3,40%
Me	2068 21,70%	643 20,40%	619 23,70%	300 16,80%	120 15,50%	3750 21,00%
Te	1060 11,10%	329 10,40%	354 13,50%	193 10,80%	90 11,70%	2026 11,30%
Le	666 7,00%	254 8,10%	173 6,60%	105 5,90%	41 5,30%	1239 6,90%
Nos	677 7,10%	180 5,70%	131 5,00%	67 3,80%	32 4,10%	1087 6,10%
Os	24 0,30%	7 0,20%	9 0,30%	1 0,10%	4 0,50%	45 0,30%
Les	214 2,20%	52 1,60%	66 2,50%	48 2,70%	11 1,40%	391 2,20%
Total	9537 100,00%	3155 100,00%	2614 100,00%	1786 100,00%	772 100,00%	17864 100,00%

Tabla 9: Fracciones de clase y sentimientos.

Total de unidades de registro y porcentajes de columna.						
	Producción directa	Trabajador cualificado	Team leader	Técnico y administrativo	Directivo	Total
Amor	19 0,20%	6 0,20%	4 0,20%	3 0,20%		32 0,20%
Odio	9 0,10%	4 0,10%	3 0,10%	3 0,20%		19 0,10%
Envidia	3 0,00%	1 0,00%	7 0,30%			11 0,10%
Alegría	14 0,10%	4 0,10%	6 0,20%	1 0,10%	3 0,40%	28 0,20%
Pena	77 0,80%	22 0,70%	12 0,50%			111 0,60%
Pena-vale la pena	1 0,00%	3 0,10%		2 0,10%		6 0,00%
Dolor	47 0,50%	8 0,30%	7 0,30%	1 0,10%		63 0,40%
Miedo	42 0,40%	11 0,30%	15 0,60%	9 0,50%	3 0,40%	80 0,40%
Culpa	49 0,50%	10 0,30%	6 0,20%	6 0,30%	1 0,10%	72 0,40%
Arrepentimiento	10 0,10%	1 0,00%	2 0,10%			13 0,10%
Enfadar	45 0,50%	15 0,50%	16 0,60%	2 0,10%	1 0,10%	79 0,40%
Vergüenza	6 0,10%	8 0,30%	2 0,10%	1 0,10%		17 0,10%
Felicidad	23 0,20%	4 0,10%	2 0,10%	9 0,50%	3 0,40%	41 0,20%
Orgullo	11 0,10%	9 0,30%	6 0,20%			26 0,10%
Calentar	8 0,10%	10 0,30%		1 0,10%		19 0,10%
Total	9537 100,00%	3155 100,00%	2614 100,00%	1786 100,00%	772 100,00%	17864 100,00%

Tabla 17: Fracciones de género y predicados en afirmativo.

Total de unidades de registro y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infrafemenina	Total
Querer en afirmativo	209	12	247	399	867
	5,20%	5,50%	4,60%	5,00%	5,00%
Tener en afirmativo	808	44	1208	1799	3859
	20,20%	20,20%	22,50%	22,70%	22,10%
Poder en afirmativo	299	11	352	570	1232
	7,50%	5,00%	6,60%	7,20%	7,00%
Saber en afirmativo	169	4	236	308	717
	4,20%	1,80%	4,40%	3,90%	4,10%
Hacer en afirmativo	700	48	934	1486	3168
	17,50%	22,00%	17,40%	18,80%	18,10%
Ser en afirmativo	1456	77	1902	2767	6202
	36,40%	35,30%	35,50%	34,90%	35,40%
Merecer en afirmativo	3		6	2	11
	0,10%		0,10%	0,00%	0,10%
Deber en afirmativo	11	1	33	34	79
	0,30%	0,50%	0,60%	0,40%	0,50%
Crear en afirmativo	62	5	115	160	342
	1,50%	2,30%	2,10%	2,00%	2,00%
Montar en afirmativo	27	1	38	32	98
	0,70%	0,50%	0,70%	0,40%	0,60%
Conocer en afirmativo	67	2	59	73	201
	1,70%	0,90%	1,10%	0,90%	1,10%
Cuidar en afirmativo	17	2	30	34	83
	0,40%	0,90%	0,60%	0,40%	0,50%
Tener derecho a en afirmativo				2	2
				0,00%	0,00%
Estar en afirmativo	699	39	917	1466	3121
	17,50%	17,90%	17,10%	18,50%	17,80%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Tabla 17: Fracciones de género y predicados en afirmativo (continuación).

Porcentajes de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infrafemenina	Total
Querer en afirmativo	4,6	4,9	4,1	4,4	4,3
Tener en afirmativo	17,8	17,9	19,9	19,7	19,3
Poder en afirmativo	6,6	4,5	5,8	6,2	6,2
Saber en afirmativo	3,7	1,6	3,9	3,4	3,6
Hacer en afirmativo	15,5	19,5	15,4	16,3	15,9
Ser en afirmativo	32,2	31,3	31,3	30,3	31,0
Merecer en afirmativo	0,1	0,0	0,1	0,0	0,1
Deber en afirmativo	0,2	0,4	0,5	0,4	0,4
Creer en afirmativo	1,4	2,0	1,9	1,8	1,7
Montar en afirmativo	0,6	0,4	0,6	0,4	0,5
Conocer en afirmativo	1,5	0,8	1,0	0,8	1,0
Cuidar en afirmativo	0,4	0,8	0,5	0,4	0,4
Tener derecho a en afirmativo	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Estar en afirmativo	15,4	15,9	15,1	16,1	15,6
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Tabla 18: Fracciones de género y predicados en negativo.

Total de unidades y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Querer en negativo	38 0,90%	1 0,50%	57 1,10%	124 1,60%	220 1,30%
Tener en negativo	142 3,50%	7 3,20%	129 2,40%	321 4,10%	599 3,40%
Poder en negativo	84 2,10%	6 2,80%	116 2,20%	167 2,10%	373 2,10%
Saber en negativo	84 2,10%	25 11,50%	102 1,90%	259 3,30%	470 2,70%
Hacer en negativo	17 0,40%	2 0,90%	26 0,50%	55 0,70%	100 0,60%
Ser en negativo	127 3,20%	7 3,20%	214 4,00%	389 4,90%	737 4,20%
Merecer en negativo		1 0,50%	3 0,10%	2 0,00%	6 0,00%
Deber en negativo	4 0,10%		7 0,10%	2 0,00%	13 0,10%
Crear en negativo	2 0,00%		7 0,10%	24 0,30%	33 0,20%
Conocer en negativo	3 0,10%		8 0,10%	3 0,00%	14 0,10%
Tener derecho a en negativo	1 0,00%		2 0,00%	4 0,10%	7 0,00%
Estar en negativo	49 1,20%	3 1,40%	78 1,50%	150 1,90%	280 1,60%
Total	4001 100,00%	218 100,00%	5362 100,00%	7918 100,00%	17499 100,00%

Porcentajes de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Querer en negativo	6,9	1,9	7,6	8,3	7,7
Tener en negativo	25,8	13,5	17,2	21,4	21,0
Poder en negativo	15,2	11,5	15,5	11,1	13,1
Saber en negativo	15,2	48,1	13,6	17,3	16,5
Hacer en negativo	3,1	3,8	3,5	3,7	3,5
Ser en negativo	23,0	13,5	28,6	25,9	25,8
Merecer en negativo	0,0	1,9	0,4	0,1	0,2
Deber en negativo	0,7	0,0	0,9	0,1	0,5
Crear en negativo	0,4	0,0	0,9	1,6	1,2
Conocer en negativo	0,5	0,0	1,1	0,2	0,5
Tener derecho a en negativo	0,2	0,0	0,3	0,3	0,2
Estar en negativo	8,9	5,8	10,4	10,0	9,8
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Tabla 19: Fracciones de género y sujeto.

Total de unidades de registro y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracfemenina	Total
Yo	837	41	844	1823	3545
	20,90%	18,80%	15,70%	23,00%	20,30%
Tú	188	12	281	445	926
	4,70%	5,50%	5,20%	5,60%	5,30%
Ella	95	5	213	212	525
	2,40%	2,30%	4,00%	2,70%	3,00%
Él	109	11	137	399	656
	2,70%	5,00%	2,60%	5,00%	3,70%
Nosotras			1	87	88
			0,00%	1,10%	0,50%
Nosotros	105		170	278	553
	2,60%		3,20%	3,50%	3,20%
Vosotras	2		2	2	6
	0,00%		0,00%	0,00%	0,00%
Vosotros	9		13	16	38
	0,20%		0,20%	0,20%	0,20%
Ellas	43	5	18	113	179
	1,10%	2,30%	0,30%	1,40%	1,00%
Ellos	127	2	155	329	613
	3,20%	0,90%	2,90%	4,20%	3,50%
Me	804	56	946	1910	3716
	20,10%	25,70%	17,60%	24,10%	21,20%
Te	392	44	711	767	1914
	9,80%	20,20%	13,30%	9,70%	10,90%
Le	264	9	422	548	1243
	6,60%	4,10%	7,90%	6,90%	7,10%
Nos	210	4	316	613	1143
	5,20%	1,80%	5,90%	7,70%	6,50%
Os	11		16	19	46
	0,30%		0,30%	0,20%	0,30%
Les	72	5	92	227	396
	1,80%	2,30%	1,70%	2,90%	2,30%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Tabla 19: Fracciones de género y sujeto (continuación).

Porcentaje de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infrafemenina	Total
Yo	25,6	21,1	19,5	23,4	22,7
Tú	5,8	6,2	6,5	5,7	5,9
Ella	2,9	2,6	4,9	2,7	3,4
Él	3,3	5,7	3,2	5,1	4,2
Nosotras	0,0	0,0	0,0	1,1	0,6
Nosotros	3,2	0,0	3,9	3,6	3,5
Vosotras	0,1	0,0	0,0	0,0	0,0
Vosotros	0,3	0,0	0,3	0,2	0,2
Ellas	1,3	2,6	0,4	1,5	1,1
Ellos	3,9	1,0	3,6	4,2	3,9
Me	24,6	28,9	21,8	24,5	23,8
Te	12,0	22,7	16,4	9,8	12,3
Le	8,1	4,6	9,7	7,0	8,0
Nos	6,4	2,1	7,3	7,9	7,3
Os	0,3	0,0	0,4	0,2	0,3
Les	2,2	2,6	2,1	2,9	2,5
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Tabla 20: Fracciones de género e identidad.

Total de unidades de registro y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Yo posesivo	427	24	413	982	1846
	10,70%	11,00%	7,70%	12,40%	10,50%
Tú posesivo	3	1	17	19	40
	0,10%	0,50%	0,30%	0,20%	0,20%
Él/ella posesivo	174	6	147	234	561
	4,30%	2,80%	2,70%	3,00%	3,20%
Nosotros/as posesivo	73		59	100	232
	1,80%		1,10%	1,30%	1,30%
Vosotros/as posesivo	3		2	1	6
	0,10%		0,00%	0,00%	0,00%
Ellos/as posesivo	23		25	37	85
	0,60%		0,50%	0,50%	0,50%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Porcentajes de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Yo posesivo	60,7	77,4	62,3	71,5	66,6
Tú posesivo	0,4	3,2	2,6	1,4	1,4
Él/ella posesivo	24,8	19,4	22,2	17,0	20,3
Nosotros/as posesivo	10,4	0,0	8,9	7,3	8,4
Vosotros/as posesivo	0,4	0,0	0,3	0,1	0,2
Ellos/as posesivo	3,3	0,0	3,8	2,7	3,1
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Tabla 21: Fracciones de género e intención.

Total de unidades de registro y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracfemenina	Total
Para	77	4	103	144	328
	1,90%	1,80%	1,90%	1,80%	1,90%
Decidir	40	2	39	72	153
	1,00%	0,90%	0,70%	0,90%	0,90%
Elegir	46		17	26	89
	1,10%		0,30%	0,30%	0,50%
Preferir	13	2	18	31	64
	0,30%	0,90%	0,30%	0,40%	0,40%
Perseverancia	32	1	23	23	79
	0,80%	0,50%	0,40%	0,30%	0,50%
Espabilar	3	1	11	9	24
	0,10%	0,50%	0,20%	0,10%	0,10%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Porcentajes de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracfemenina	Total
Para	36,5	40,0	48,8	47,2	44,5
Decidir	19,0	20,0	18,5	23,6	20,8
Elegir	21,8	0,0	8,1	8,5	12,1
Preferir	6,2	20,0	8,5	10,2	8,7
Perseverancia	15,2	10,0	10,9	7,5	10,7
Espabilar	1,4	10,0	5,2	3,0	3,3
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Tabla 22: Fracciones de género y límites.

Total de unidades de registro y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Posible	50		27	24	101
	1,20%		0,50%	0,30%	0,60%
Imposible	9		8	19	36
	0,20%		0,10%	0,20%	0,20%
De la gana	2		7	1	10
	0,00%		0,10%	0,00%	0,10%
Da la gana	5	1	7	6	19
	0,10%	0,50%	0,10%	0,10%	0,10%
Problemas	146	4	224	271	645
	3,60%	1,80%	4,20%	3,40%	3,70%
Errores	74		64	83	221
	1,80%		1,20%	1,00%	1,30%
Responsabilidad	31		41	30	102
	0,80%		0,80%	0,40%	0,60%
Impotencia	4		3	5	12
	0,10%		0,10%	0,10%	0,10%
Condicionar	12		32	34	78
	0,30%		0,60%	0,40%	0,40%
Renuncias	19		12	33	64
	0,50%		0,20%	0,40%	0,40%
Conformidad	18	1	9	21	49
	0,40%	0,50%	0,20%	0,30%	0,30%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Porcentajes de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Posible	13,5	0,0	6,2	4,6	7,6
Imposible	2,4	0,0	1,8	3,6	2,7
De la gana	0,5	0,0	1,6	0,2	0,7
Da la gana	1,4	16,7	1,6	1,1	1,4
Problemas	39,5	66,7	51,6	51,4	48,2
Errores	20,0	0,0	14,7	15,7	16,5
Responsabilidad	8,4	0,0	9,4	5,7	7,6
Impotencia	1,1	0,0	0,7	0,9	0,9
Condicionar	3,2	0,0	7,4	6,5	5,8
Renuncias	5,1	0,0	2,8	6,3	4,8
Conformidad	4,9	16,7	2,1	4,0	3,7
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Tabla 23: Fracciones de género y principios morales y éticos.

Total de unidades de registro y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Engaño	34	1	36	33	104
	0,80%	0,50%	0,70%	0,40%	0,60%
Honradez	6		4	6	16
	0,10%		0,10%	0,10%	0,10%
Confianza	1		7	2	10
	0,00%		0,10%	0,00%	0,10%
Justicia			8	11	19
			0,10%	0,10%	0,10%
Injusticia	4		3	3	10
	0,10%		0,10%	0,00%	0,10%
Discriminación	3		2	24	29
	0,10%		0,00%	0,30%	0,20%
Igualdad	16		8	19	43
	0,40%		0,10%	0,20%	0,20%
Libertad	12		18	17	47
	0,30%		0,30%	0,20%	0,30%
Insultos	22	1	23	38	84
	0,50%	0,50%	0,40%	0,50%	0,50%
Desigualdad	2		1	5	8
	0,00%		0,00%	0,10%	0,00%
El bien	3		1	1	5
	0,10%		0,00%	0,00%	0,00%
El mal	1		3	1	5
	0,00%		0,10%	0,00%	0,00%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Porcentajes de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Engaño	32,7	50,0	31,6	20,6	27,4
Honradez	5,8	0,0	3,5	3,8	4,2
Confianza	1,0	0,0	6,1	1,3	2,6
Justicia	0,0	0,0	7,0	6,9	5,0
Injusticia	3,8	0,0	2,6	1,9	2,6
Discriminación	2,9	0,0	1,8	15,0	7,6
Igualdad	15,4	0,0	7,0	11,9	11,3
Libertad	11,5	0,0	15,8	10,6	12,4
Insultos	21,2	50,0	20,2	23,8	22,1
Desigualdad	1,9	0,0	0,9	3,1	2,1
El bien	2,9	0,0	0,9	0,6	1,3
El mal	1,0	0,0	2,6	0,6	1,3
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Tabla 24: Fracciones de género y sentimientos.

Total de unidades de registro y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Amor	5	1	12	16	34
	0,10%	0,50%	0,20%	0,20%	0,20%
Odio	4		4	10	18
	0,10%		0,10%	0,10%	0,10%
Envidia	1		7	3	11
	0,00%		0,10%	0,00%	0,10%
Alegría	3	1	18	9	31
	0,10%	0,50%	0,30%	0,10%	0,20%
Pena	14	1	29	67	111
	0,30%	0,50%	0,50%	0,80%	0,60%
Pena-vale la pena			3	1	4
			0,10%	0,00%	0,00%
Dolor	8	10	10	45	73
	0,20%	4,60%	0,20%	0,60%	0,40%
Miedo	14		22	47	83
	0,30%		0,40%	0,60%	0,50%
Culpa	8		14	49	71
	0,20%		0,30%	0,60%	0,40%
Arrepentimiento		1	7	5	13
		0,50%	0,10%	0,10%	0,10%
Enfadar	8		36	34	78
	0,20%		0,70%	0,40%	0,40%
Vergüenza	5		5	5	15
	0,10%		0,10%	0,10%	0,10%
Felicidad	14		5	22	41
	0,30%		0,10%	0,30%	0,20%
Orgullo	9		9	9	27
	0,20%		0,20%	0,10%	0,20%
Calentar	2		13	4	19
	0,00%		0,20%	0,10%	0,10%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Tabla 24: Fracciones de género y sentimientos (continuación).

Porcentajes de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Amor	5,3	7,1	6,2	4,9	5,4
Odio	4,2	0,0	2,1	3,1	2,9
Envidia	1,1	0,0	3,6	0,9	1,7
Alegría	3,2	7,1	9,3	2,8	4,9
Pena	14,7	7,1	14,9	20,6	17,6
Pena-vale la pena	0,0	0,0	1,5	0,3	0,6
Dolor	8,4	71,4	5,2	13,8	11,6
Miedo	14,7	0,0	11,3	14,4	13,2
Culpa	8,4	0,0	7,2	15,0	11,3
Arrepentimiento	0,0	7,1	3,6	1,5	2,1
Enfadar	8,4	0,0	18,6	10,4	12,4
Vergüenza	5,3	0,0	2,6	1,5	2,4
Felicidad	14,7	0,0	2,6	6,7	6,5
Orgullo	9,5	0,0	4,6	2,8	4,3
Calentar	2,1	0,0	6,7	1,2	3,0
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Tabla 25: Fracciones de género y deseos.

Total de unidades de registro y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Deseos	368	26	453	829	1676
	9,20%	11,90%	8,40%	10,50%	9,60%
Capricho	1		2	8	11
	0,00%		0,00%	0,10%	0,10%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Porcentajes de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Deseos	99,7	100,0	99,6	99,0	99,3
Capricho	0,3	0,0	0,4	1,0	0,7
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Tabla 26: Fracciones de género y necesidad.

Total de unidades y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracfemenina	Total
Necesidad	49	9	76	77	211
	1,20%	4,10%	1,40%	1,00%	1,20%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Tabla 27: Fracciones de género y logro.

Total de unidades y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracfemenina	Total
Ganar	118	9	107	212	446
	2,90%	4,10%	2,00%	2,70%	2,50%
Ganas	18	2	15	32	67
	0,40%	0,90%	0,30%	0,40%	0,40%
Gana	19	1	22	16	58
	0,50%	0,50%	0,40%	0,20%	0,30%
Perder	42		62	81	185
	1,00%		1,20%	1,00%	1,10%
Resultados	19		6	1	26
	0,50%		0,10%	0,00%	0,10%
Aportación	6		12	24	42
	0,10%		0,20%	0,30%	0,20%
Satisfacción	11	3	2	21	37
	0,30%	1,40%	0,00%	0,30%	0,20%
Esperanza y objetivos	35		19	31	85
	0,90%		0,40%	0,40%	0,50%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Porcentajes de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracfemenina	Total
Ganar	44,0	60,0	43,7	50,7	47,1
Ganas	6,7	13,3	6,1	7,7	7,1
Gana	7,1	6,7	9,0	3,8	6,1
Perder	15,7	0,0	25,3	19,4	19,6
Resultados	7,1	0,0	2,4	0,2	2,7
Aportación	2,2	0,0	4,9	5,7	4,4
Satisfacción	4,1	20,0	0,8	5,0	3,9
Esperanza y objetivos	13,1	0,0	7,8	7,4	9,0
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Tabla 28: Fracciones de género y conflicto.

Total de unidades y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infrafemenina	Total
Conflicto	126	1	183	252	562
	3,10%	0,50%	3,40%	3,20%	3,20%
Joder	12		27	1	40
	0,30%		0,50%	0,00%	0,20%
Jode	1		1		2
	0,00%		0,00%		0,00%
Amenaza	3		8	7	18
	0,10%		0,10%	0,10%	0,10%
Enemigos				2	2
				0,00%	0,00%
Las hostias	3		2	1	6
	0,10%		0,00%	0,00%	0,00%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Porcentajes de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infrafemenina	Total
Conflicto	86,9	100,0	82,8	95,8	89,2
Joder	8,3	0,0	12,2	0,4	6,3
Jode	0,7	0,0	0,5	0,0	0,3
Amenaza	2,1	0,0	3,6	2,7	2,9
Enemigos	0,0	0,0	0,0	0,8	0,3
Las hostias	2,1	0,0	0,9	0,4	1,0
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Tabla 29: Fracciones de género e hincapié temático.

Total de unidades y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Exclamación	25		7	2	34
	0,60%		0,10%	0,00%	0,20%
Expresiones	7		18	11	36
	0,20%		0,30%	0,10%	0,20%
Elementos sexuales	46		28	3	77
	1,10%		0,50%	0,00%	0,40%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Porcentajes de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infracomenina	Total
Exclamación	32,1	0,0	13,2	12,5	23,1
Expresiones	9,0	0,0	34,0	68,8	24,5
Elementos sexuales	59,0	0,0	52,8	18,8	52,4
Total variable	100,0		100,0	100,0	100,0

Tabla 30: Fracciones de clase y centralidad subjetiva.

Total de unidades de registro y porcentajes de columna.					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infrafemenina	Total
Ejes centrales	61	3	43	64	171
	1,50%	1,40%	0,80%	0,80%	1,00%
Valoración superlativa positiva	28		9	20	57
	0,70%		0,20%	0,30%	0,30%
Valoración superlativa negativa	3		2	6	11
	0,10%		0,00%	0,10%	0,10%
Valoro	1		1	5	7
	0,00%		0,00%	0,10%	0,00%
Ejes periféricos	10		25	20	55
	0,20%		0,50%	0,30%	0,30%
Valoración positiva	16	2	33	32	83
	0,40%	0,90%	0,60%	0,40%	0,50%
Valoración negativa	68	1	96	229	394
	1,70%	0,50%	1,80%	2,90%	2,30%
Preocupación	26	5	33	46	110
	0,60%	2,30%	0,60%	0,60%	0,60%
Vida	83	8	94	132	317
	2,10%	3,70%	1,80%	1,70%	1,80%
Total	4001	218	5362	7918	17499
	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

Porcentajes de columna según el total de unidades con códigos de la variable					
	Masculino	Femenina	Inframasculino	Infrafemenina	Total
Ejes centrales	20,6	15,8	12,8	11,6	14,2
Valoración superlativa positiva	9,5	0,0	2,7	3,6	4,7
Valoración superlativa negativa	1,0	0,0	0,6	1,1	0,9
Valoro	0,3	0,0	0,3	0,9	0,6
Ejes periféricos	3,4	0,0	7,4	3,6	4,6
Valoración positiva	5,4	10,5	9,8	5,8	6,9
Valoración negativa	23,0	5,3	28,6	41,3	32,7
Preocupación	8,8	26,3	9,8	8,3	9,1
Vida	28,0	42,1	28,0	23,8	26,3
Total variable	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Índice de cuadros.

Cuadro 1: Alternativas para la gestión de la separación de la naturaleza según Fromm.	83
Cuadro 2: Las actividades de realización personal frente a otras, según Jon Elster.....	122
Cuadro 3: Análisis de la autorrealización por J. Elster.	123

Índice de tablas.

Tabla 1: Trabajo y dinero.	187
Tabla 2: Fracciones de clase y predicados en afirmativo.....	188
Tabla 3: Fracciones de clase y predicados en negativo.....	190
Tabla 4: Fracciones de clase y sujeto.....	191
Tabla 5: Fracciones de clase e identidad.	193
Tabla 6: Fracciones de clase e intención.	194
Tabla 7: Fracciones de clase y límites.	195
Tabla 8: Fracciones de clase y principios morales y éticos.	196
Tabla 9: Fracciones de clase y sentimientos.....	197
Tabla 10: Fracciones de clase y deseos.	198
Tabla 11: Fracciones de clase y necesidad.	199
Tabla 12: Fracciones de clase y logro.....	199
Tabla 13: Fracciones de clase y conflicto.....	200
Tabla 14: Fracciones de clase e hincapié temático.	201
Tabla 15: Fracciones de clase y centralidad subjetiva.	202
Tabla 16: Fracciones de clase e implicación.	203
Tabla 17: Fracciones de género y predicados en afirmativo.	204
Tabla 18: Fracciones de género y predicados en negativo.	206
Tabla 19: Fracciones de género y sujeto.....	207
Tabla 20: Fracciones de género e identidad.	209
Tabla 21: Fracciones de género e intención.	210
Tabla 22: Fracciones de género y límites.	211
Tabla 23: Fracciones de género y principios morales y éticos.	212
Tabla 24: Fracciones de género y sentimientos.....	213
Tabla 25: Fracciones de género y deseos.	214

Tabla 26: Fracciones de género y necesidad.	215
Tabla 27: Fracciones de género y logro.....	215
Tabla 28: Fracciones de género y conflicto.....	216
Tabla 29: Fracciones de género e hincapié temático.	217
Tabla 30: Fracciones de clase y centralidad subjetiva.	218