
¿El fin del trabajo? Debates desde una mirada moderna, postindustrial y posmoderna¹

Bernice E. Tapia González

*Departamento de Psicología
División de Ciencias y Profesiones de la Conducta
Universidad Interamericana de Puerto Rico, Recinto
Metropolitano*

El trabajo en la modernidad

Los significados y valores que se le atribuyen al trabajo no son inherentes a éste sino que la sociedad le otorga esos significados particulares a medida que se transforma la organización del trabajo. En cada contexto sociocultural se crea un conjunto de representaciones sociales que obedecen al sistema de valores y creencias de cada época y a las construcciones que elaboran los propios sujetos sociales.

En términos históricos se le ha atribuido a los romanos el establecimiento de la etimología del concepto trabajo, teniendo ese significado connotaciones negativas. Este término proviene de *tripalium*, una forma de tortura, especie de instrumento consistente de tres palos a los que se sujetaba el esclavo. Esta concepción negativa cambió con el paso del tiempo. Por ejemplo, cuando surge la cosmovisión judeocristiana aparece una concepción plural del trabajo humano. Josep Blanch (1988) considera que en este período histórico la representación del trabajo da lugar a un espectro ideológico del que destacan los siguientes componentes: el trabajo como dato neutro de la experiencia humana, el vicio de la ociosidad y la virtud de la laboriosidad y el trabajo como vocación y como maldición.

A partir de la Reforma Protestante, el trabajo se conceptualizó como el salvador del mayor de los vicios, el ocio. La ética reformista del calvinismo definió una serie de postulados sobre el valor religioso del trabajo. Esa concepción tachará la conducta ociosa de grave vicio personal y social (Munné 1980). De esta forma el ocio pasa a entenderse como contrapuesto totalmente al trabajo: es el antitrabajo. El trabajo es productivo; el ocio, totalmente improductivo. Se sobrevalora al trabajo, porque autoafirma y predestina, y si en la teoría el trabajo es símbolo de vida, en la práctica es fuente de riqueza, engendradora de capital. Esta concepción puritana percibe el éxito económico como resultado del esfuerzo individual, la virtud y el talento y, como consecuencia, deriva el fracaso de la acedia, el vicio y la ineptitud (Blanch 1986). Por tanto, el éxito/fracaso social es una manifestación de la valía personal.

El surgimiento de estas concepciones coincide con la desintegración del feudalismo en el siglo XVI y el comienzo del capitalismo en el XVII, que otorga un nuevo valor a la propiedad y al trabajo productivo. De acuerdo con la filósofa Dominique Méda (1996), durante el siglo XVIII, el trabajo fue a la vez el medio empleado para aumentar la riqueza y el factor de emancipación de la persona, cuyo lugar en la sociedad empezó a reconocerse. Este concepto del trabajo significó prestación individual negociable en un contrato y objeto de intercambio. También fue la suma de todos los esfuerzos individuales y de la nación. Sirvió, además, para integrar al individuo en el conjunto social y reguló a su vez las relaciones sociales. Aclara esta misma filósofa que en aquel entonces el trabajo no se valoraba o glorificaba. La transformación del individuo se logró cuando éste pudo manifestar sus potencialidades y exteriorizarlas a través del trabajo. Esta transformación constituyó una invención del siglo XIX. Apareció entonces una ideología que concibió al trabajo como expresión de auténtica libertad creadora y como instrumento de obra colectiva.

Para Robert Castell (1996), el reconocimiento del trabajo como una entidad de producción colectiva fue concomitante con el fomento del trabajo abstracto, es decir, de la actividad laboral como acto de trabajo en general, como un acto social. El trabajo es un acto social cuando ya no se puede confundir con una actividad privada, como las tareas del hogar, ni tampoco con la actividad específica del oficio, como cuando se era carretero, carpintero o tejedor antes que trabajador. Desde esta perspectiva, la transformación ocasionada por la industrialización masiva y las nuevas formas en la división del trabajo, producidas por el taylorismo, permitió recono-

cer la función general del trabajo, es decir, su acceso al espacio público.

Postula Castell que el trabajo abstracto conectó la utilidad económica y la función del trabajo. Este último se convirtió en una actividad claramente colectiva, es decir, no familiar ni privada y, a fin de cuentas, ni siquiera personalizada. El trabajador ocupó así—como productor—el espacio público, convirtiéndose en una persona pública. Una vez trascendido el carácter personalizado de la relación laboral, el trabajador pasó a ser objeto o sujeto de derecho.

Castell también explica que esta articulación de las dimensiones económica, sociológica y jurídica se desarrolló en la sociedad salarial. En ésta, el trabajo se encuentra inscrito en un régimen de derechos y deberes regidos por su utilidad colectiva y no sólo por la utilidad económica de los intercambios mercantiles. A partir de esas características sociales, públicas y colectivas, el trabajo puede llegar a ser fundamento de una ciudadanía social. Para Castell, la ciudadanía social, al igual que la política, es una condición jurídica formada por derechos y deberes y basada en la pertenencia a una colectividad.

Otro asunto que Castell subraya es que el trabajo asalariado moderno se basa en la siguiente tensión dialéctica: el trabajo constriñe al trabajador y al mismo tiempo es la base de su reconocimiento. Desde finales del siglo XIX hasta los años setenta del XX, continúa la subordinación de las relaciones salariales, pero atenuada gradualmente por el derecho laboral. De esta manera se reduce y encuadra la arbitrariedad patronal. Castell reconoce que esta estructura de las relaciones laborales—característica de la sociedad salarial—no tiene nada de idílico, ya que la alienación y la explotación no han sido vencidas de modo tal. Sin embargo, el trabajo se dignifica en la medida en que pasa a ser soporte de derechos.

Por último, Castell plantea que el proceso de transformación del trabajo en empleos dotados de un régimen jurídico, promovido por la sociedad salarial, está bloqueado desde mediados de los años setenta. Asistimos a un desmoronamiento del emparejamiento entre trabajo y protecciones, cuyos indicios se podrían multiplicar. Este desmoronamiento se refleja en el desempleo en masa; la precarización de las condiciones de trabajo; la multiplicación de los tipos de contratos laborales y la aparición de situaciones intermedias entre el trabajo reconocido y la desocupación.

La situación descrita por Castell ha estimulado el interés por el estudio del significado y la valoración del trabajo en el presente,

generándose un debate en torno a la centralidad del trabajo y la ética productivista. Para algunos científicos sociales, todavía prevalecen ciertos valores de esta ética y el trabajo sigue siendo un recurso material positivo en términos psicológicos y sociales. Otros sostienen que los individuos aún están motivados por el trabajo como producto de un aprendizaje, especialmente el protestante, que lo valora como una necesidad económica así como por la respetabilidad que da a la persona que trabaja. Por el contrario, algunos investigadores entienden que pocos individuos, grupos o sectas actualmente están inspirados en el trabajo por un aprendizaje religioso, especialmente el protestante. Además consideran que las personas están más bien motivadas por una ética: el trabajo es una parte integral de su concepto sobre el propósito de sus vidas y una necesidad económica.

Las controversias también han gravitado en torno a la relación entre protestantismo-capitalismo y el grado de influencia de la ética protestante sobre la centralidad contemporánea del trabajo. Algunos estudiosos del tema piensan que la ética del trabajo es un mito, un invento de la ciencia social del siglo XX, un artificio pseudocientífico manejado por los investigadores, sin ninguna confirmación empírica (Blanch 1990). La tesis weberiana de la ética protestante del trabajo ha sido objeto de una revalorización y una mirada crítica al emerger diversos protestantismos populares en la contemporaneidad (Bastian 1990), sobre todo en Latinoamérica. Estos protestantismos no se relacionan con el trabajo como el protestantismo europeo estudiado por Weber.

Por otro lado, las transformaciones en el proceso capitalista del trabajo niegan el mejoramiento personal, sobre todo a medida que la producción se ha tornado cada vez más compleja y eficiente y el trabajo se ha hecho más especializado, fragmentado y rutinario. Tales transformaciones han redefinido al trabajo como una forma de lograr satisfacciones o compensaciones fuera del mismo, al dejar de considerársele una ocupación satisfactoria en sí (Lasch 1984). El trabajo pasa a ser importante porque le permite a los trabajadores disfrutar del consumo.

La modernización ha consumado una reconceptualización sociocultural del trabajo en tres líneas principales: (1) revaluación: de la consideración de medio de la subsistencia material a la de fin de la acción social, cristalizado en el derecho y el deber de ser trabajador, tener un empleo y ejercer una profesión; (2) polarización: reorganización de la moral pública acorde con la sacralización de la actividad productiva y la anatemización social de la inactividad

económica; y (3) centralización: entronización del trabajo como categoría antropológica fundamental del prestigio profesional y como factor definitorio de la identidad psicosocial y la estructura productiva como sistema nervioso de la vida sociocultural (Blanch 1988).

Por su parte, algunos autores piensan que el trabajo ha dejado de cumplir algunas de sus funciones específicas (como, por ejemplo, ser instrumento de socialización y realización personal), sobre todo ante la escasez del trabajo productivo. Además, la ideología del trabajo está comenzando a desaparecer, según se refleja en el rechazo del trabajo por parte de los jóvenes. Por último, el declive de la fuerza laboral ha causado que varios científicos sociales proclamen el fin del trabajo asalariado y la emergencia de una sociedad postindustrial como resultado del desarrollo tecnológico. También ha posibilitado el surgimiento de un imaginario del postrabajo. A continuación expondré algunos de los debates en torno a este último tema.

El trabajo en la sociedad postindustrial

La sociedad postindustrial también se ha definido como posburguesa, posmoderna, posthistórica y post-escasez (Badham 1984). Algunos de los intelectuales que suscriben la teoría de la sociedad postindustrial son Daniel Bell, Alvin Toffler, Raymond Aron, Ralf Dahrendorf, André Gorz, Alain Touraine y Henri Lefebvre. Al sociólogo neoconservador, Daniel Bell, se le atribuye ser uno de los primeros que planteó el fin del capitalismo y la emergencia de un nuevo sistema que denominó sociedad postindustrial. Según Bryan (1990), el trabajo de Bell preparó el camino para la elaboración de la tesis posmoderna de Jean François Lyotard (1984). Esa tesis la discutiré más adelante.

Para Bell (1973, 1984), la sociedad postindustrial se caracteriza por la transición de una economía de producción a una de servicios, el incremento de las ocupaciones de cuello blanco, el desarrollo de la electrónica y el crecimiento de la automatización, el uso de la computadora y la comunicación tecnológica, el papel protagónico del conocimiento científico y el surgimiento de la cibernética y la inteligencia artificial. Bell ha demostrado que las nuevas tecnologías están transformando el orden tecnoeconómico y el sistema de estratificación social.

Este sociólogo entiende que la sociedad está formada por tres ámbitos diversos con diferente "principio axial": estructura tecno-

económica, orden político y cultura. Dichos ámbitos, no congruentes entre sí y con variados ritmos de cambio, siguen normas que legitiman tipos de conducta y moralidad no siempre acordes (Bonet 1995). La confrontación entre los órdenes tecnoeconómico y cultural pone de manifiesto la incompatibilidad de dos principios axiales o tipos de racionalidad que impregnan y dirigen cada uno de los órdenes. De acuerdo con Bell, la crisis actual es fundamentalmente cultural o "espiritual". La tensión entre la racionalidad económica y político-administrativa y la cultura modernista termina erosionando las bases morales de esta sociedad racionalizada. Se necesita recuperar un donador de sentido universal como sostén de las dimensiones normativas y morales de la sociedad (Mardones 1988).

Bell considera que la ética puritana, base de la integración social en el mundo capitalista burgués, es socavada por el hedonismo predominante en la estética moderna. Según José María Mardones (1988), la preocupación de Bell se orienta a la búsqueda de ese elemento que devuelva a la sociedad del capitalismo democrático su capacidad integradora. Bell pretende reivindicar una sensibilidad moral que permita renovar el contrato social, de manera que la gobernabilidad del sistema sea posible, conjugando y limitando las demandas individuales y grupales con los intereses generales y los imperativos de la lógica del crecimiento económico.

Cabe preguntarle a Bell—y en eso coincido con Enrique Bonet (1995)—: ¿verdaderamente el mundo premoderno vivía tan integrado como lo relata él cuando lo compara con las desintegraciones y el pluralismo de las sociedades modernas? ¿No presupone su obra una excesiva idealización del mundo preindustrial y con ello una visión de la historia temerosa de los acelerados cambios en los que estamos inmersos? Siguiendo esa misma línea de cuestionamiento, Jürgen Habermas le acusará de estar anclado en posiciones irrecuperables (Mardones 1988). Este planteamiento habermiano culminará estableciendo que Bell no ha advertido que lo específico de la estética moderna—es decir, la autonomía de ésta frente a lo bueno, útil y verdadero—es el resultado de una diferenciación y especificación radical de esa estética misma.

La tesis de Bell, en cuanto al advenimiento de una sociedad postindustrial y que la crisis actual es cultural, es rechazada por Fredric Jameson (1991). Este autor asume una posición contraria a Bell y a los teóricos posmodernos que proclaman el fin del capitalismo. Jameson retoma los planteamientos de Ernest Mandel cuando afirma que asistimos a una tercera etapa o a la cuarta era de

¿Ha desarrollado el capitalismo las fuerzas productivas para producir más en menos tiempo y por tanto reducir la jornada de trabajo o ha producido otros mecanismos para aumentarla?

mecanización del capitalismo. Esta etapa se caracteriza por una tecnología completamente nueva, como la cibernética, la informática y la energía atómica. Al igual que Mandel, Jameson propone que esa tecnología permite la reestructuración del capital. Desde una postura marxista, la tecnología es el resultado del desarrollo capitalista y no una causa primera en sentido estricto. Por tal razón, lo indicado es distinguir generaciones en la automatización, diferentes etapas de la revolución tecnológica dentro del propio capitalismo. Niegel Harris (en Callicos 1987) e Hilda Varela (1990) coinciden con Jameson en que se trata de una crisis histórica del capitalismo, donde éste se recompone en el plano mundial y tiende hacia un cambio estructural, con el nacimiento de una nueva fase y estrategia de acumulación global.

Alvin Toffler (1982), otro de los teóricos postindustriales, está de acuerdo con Bell y Jameson en que las nuevas tecnologías han causado cambios importantes a la sociedad. Contrario a esos dos autores, Toffler utiliza el concepto de olas para describir las transformaciones económicas. Toffler opina que actualmente estamos en el umbral de una "tercera ola" en la historia humana. Esta ola se basa en fuentes energéticas renovables y diversificadas y en métodos de producción que hacen obsoleta la mayoría de las líneas de montaje de las fábricas (Frankel 1987). Según Toffler, esta nueva civilización, dirigida por las burocracias, reducirá el papel del Estado-nación y dará origen a economías semiautónomas en un mundo postimperialista. A su vez, tal civilización requerirá gobiernos más simples y eficaces, pero también más democráticos que los conocidos hasta hoy. Será una civilización con su propia visión del mundo, sus propias maneras de entender el tiempo, el espacio, la lógica y la causalidad.

Boris Frankel (1987), al hacer una reflexión crítica acerca de los señalamientos de Toffler, apunta que su imagen de las futuras sociedades de la tercera ola es una combinación de prácticas socioeconómicas corrientes en los actuales países capitalistas.

Frankel entiende que la tercera ola es una utopía postindustrial de valor de uso antimercado, democrática e igualitaria. Toffler sigue apoyando las prácticas capitalistas, ya que las sociedades de la tercera ola estarán basadas en las corporaciones transnacionales, aunque tengan al mismo tiempo amplias formas de instituciones socio-económicas descentralizadas. Toffler visualiza las corporaciones transnacionales privadas como nuevas instituciones de fines múltiples en la nueva economía global. Según Frankel, algunos de los problemas más importantes de los planteamientos de Toffler son los siguientes:

En primer lugar, el análisis que hace este autor de las prácticas capitalistas contemporáneas ignora los peores aspectos y exagera las posibilidades innovadoras. En segundo lugar, no llega a mostrar cómo las mismas fuerzas económicas y tecnológicas que dan origen a la economía global no anularán o minarán seriamente la base industrial y la viabilidad económica de los sectores "prosumidores" no mercantiles. Y en tercer término, no proporciona un análisis convincente de cómo sigue siendo una mezcla viable de intercambios económicos locales y transnacionales (Frankel 1987:41).

André Gorz (1985) es otro de los que ha objetado las propuestas de Toffler. Contrario a éste último y a Bell, apoya la necesidad de una economía postindustrial radical. Para Gorz, es necesario superar el papel del trabajo tal como existe en las sociedades actuales, tanto las capitalistas como las comunistas (Frankel 1987). Propone que a cambio de un salario garantizado durante toda la vida, los trabajadores se comprometan a trabajar en forma flexible, una determinada cantidad de horas, días, semanas, meses u otros períodos de tiempo, siempre que realicen un número mínimo de horas de trabajo durante su vida. Méda (1996) coincide con Gorz, al proponer una sociedad de pleno empleo donde cada individuo tenga acceso al trabajo, donde se requiera un menor número de horas, dejando a cada cual espacio y tiempo para las demás actividades privadas y colectivas.

El cuestionamiento que se le puede hacer a estos dos autores, y aquí concuerdo con Frankel, es si la sociedad postindustrial puede permitir la institucionalización del manejo del propio tiempo. Frankel piensa que los trabajadores no están orientados principalmente hacia una visión alternativa del tiempo libre autónomo, es decir, hacia una vida sin trabajo, y que se sienten culpables por estar desempleados. Además, los trabajadores aún se identifican con el despilfarro y con la ética del trabajo. Un estudio realizado por Ana María Pérez (1996) tiende a confirmar lo señalado por

Frankel, al encontrar que todavía algunos sectores ocupacionales tienen una valoración altamente positiva del trabajo.

Otra interrogante en torno a los planteamientos de Gorz y Méda es la siguiente: ¿ha desarrollado el capitalismo las fuerzas productivas para producir más en menos tiempo y por tanto reducir la jornada de trabajo o ha producido otros mecanismos para aumentarla? La sociedad actual tiende a disminuir los puestos de trabajo, sin que ello conlleve la reducción de la jornada laboral. En los países industriales, esta jornada sólo se ha reducido mínimamente, dividiéndose en dos mitades para los subempleados (López 1992). Un gran número de trabajadores se ha visto obligado a realizar diversos trabajos a tiempo parcial, lo que supone un aumento en su jornada de trabajo. En los trabajos donde impera la automatización, se hace más trabajo en menos tiempo, intensificándose la explotación humana.

Por otro lado, el economista Jeremy Rifkin (1997) respalda los planteamientos de Bell, Toffler, Gorz y algunos teóricos posmodernos que postulan el fin del trabajo. Rifkin examina cómo las innovaciones tecnológicas están conduciendo a un mundo carente de trabajo para todos. Esa época él la denomina tercera revolución industrial. En el pasado, cuando las nuevas tecnologías sustituían a los trabajadores de un sector económico, siempre aparecían nuevos sectores que permitían absorber a los trabajadores despedidos. Rifkin afirma que los tres sectores tradicionales de la economía—agricultura, industria y servicios—actualmente están experimentando cambios tecnológicos que causan un problema creciente de desempleo. Además, el único sector aparentemente emergente es el relativo al conocimiento, formado alrededor de una pequeña élite de empresarios, científicos, técnicos, programadores de ordenadores, profesionales, educadores y asesores.

En el próximo siglo los sectores económicos mencionados anteriormente—agricultura, industria y servicios—van a desempeñar un papel todavía más limitado en la vida del ser humano. Los ya empleados posiblemente verán un recorte en su semana laboral, permitiéndoles disfrutar de más tiempo libre. Muchos de los que están ya en programas reducidos de trabajo podrán sentirse presionados por el mercado para emplear su tiempo libre en entretenimientos de masa y en el consumo. El creciente número de personas desempleadas caerá inexorablemente en una subclase permanente. Algunos no tendrán otra opción para sobrevivir que la economía irregular—es decir, realizando trabajos ocasionales a cambio de

comida y alojamiento o en el crimen menor, el tráfico de drogas y la prostitución.

Rifkin propone que estamos empezando a vivir en una sociedad posmercado, donde han declinado el trabajo y las formas de producir, como resultado de la tecnología y la informática. Por lo tanto, los esfuerzos colectivos deben dirigirse a la reconstrucción de miles de comunidades locales y a la creación de una tercera fuerza de voluntarios que crezca independientemente del mercado y el sector público. Estas organizaciones basadas en la comunidad actuarán cada vez más como árbitros y defensores del pueblo frente a las fuerzas mayores del gobierno y el mercado, a favor de reformas políticas y sociales. Las organizaciones del tercer sector probablemente asumirán la tarea de proporcionar cada vez más servicios básicos, a raíz de los recortes de ayudas gubernamentales y asistencia a personas y vecindarios necesitados.

La globalización del mercado y la disminución del papel del gobierno tendrán como consecuencia, según Rifkin, que las personas se vean forzadas a organizarse en comunidades que defiendan intereses comunes para garantizar su propio futuro. Rifkin subraya que una transición exitosa hacia la era posmercado dependerá en gran medida de la capacidad de un electorado estimulado que trabaje a través de coaliciones y movimientos. El objetivo de esas coaliciones será transferir las ganancias de la productividad del sector del mercado al tercer sector, para fortalecer los lazos comunitarios y las infraestructuras locales. Puntualiza Rifkin que mediante la construcción de comunidades locales fuertes y autosuficientes, las personas de cualquier país podrán soportar las consecuencias de los cambios tecnológicos y la globalización del mercado que amenazan la vida y la supervivencia de muchas familias.

Coincido con Rifkin en que los problemas sociales que genera la tecnología requerirán la organización comunitaria para enfrentarlos. Sin embargo, me parece utópico que estas organizaciones logren acceso a las ganancias del sector del mercado. Parafraseando a Frankel (1987), este tipo de trabajo es incompatible con la producción capitalista o postindustrial. Uno de los retos de las organizaciones comunitarias será conseguir fondos para sostenerse.

Para Méda (1996), el planteamiento de Rifkin de crear un tercer sector puede fomentar la división de la sociedad en dos partes: una con empleos a tiempo completo y otra con empleos a tiempo parcial o sin empleo. Su solución sigue apuntando únicamente al crecimiento de los intercambios mercantiles de bienes y servicios materiales, sin preguntarse nunca cuál es el contenido de ese creci-

miento ni, sobre todo, cómo se reparte. Méda señala que esta propuesta no resuelve en absoluto la cuestión fundamental del vínculo social, su calidad y sus componentes, por lo que no da ninguna respuesta a la falta de actividad democrática en las sociedades contemporáneas, tan inquietante como la falta de trabajo. Una sociedad en la que unos tengan buenos empleos, bien protegidos y remunerados, y los demás ejerzan, por ejemplo, actividades socialmente útiles, menos remuneradas y protegidas, no podrá evitar la dualización. No se trata de sustituir el trabajo por la actividad política o las actividades privadas. Se trata de impedir que la actividad productiva invada todo el espacio y tiempo individual y social y, por consiguiente, una articulación de los diferentes tiempos individuales y de éstos con los tiempos sociales.

El trabajo en el debate posmoderno

En el próximo punto abordaré algunas de las posturas más importantes de los teóricos posmodernos en torno a los cambios estructurales y mentales en la sociedad contemporánea. En particular, examinaré cómo estos pensadores conceptualizan las transformaciones del capitalismo y sus repercusiones en el ámbito del trabajo, el saber y la cultura, como una ruptura cultural que denominan posmodernidad.

Los teóricos posmodernos coinciden con algunas de las descripciones de la sociedad actual de los pensadores postindustriales, como el planteamiento de la disolución del trabajo. Sin embargo, contrario a éstos, perciben con escepticismo el futuro de la humanidad y consideran que el proyecto histórico de la modernidad ha llegado a su fin. Además, renuncian a interpretaciones universales y cuestionan el progreso, la realidad, la verdad y la historia. Los pensadores postindustriales, como Bell, ofrecen alternativas de carácter religioso y premoderno a la crisis de las sociedades industriales avanzadas. Buscan mantener el equilibrio del ámbito económico, político y cultural, mientras que los posmodernos discrepan de esas posibles salidas. Estos últimos no tratan de recomponer la modernidad sino de superarla y se muestran incrédulos ante los grandes relatos emancipatorios. Rehuyen los programas de cambio social o vida personal para no caer en el pensamiento totalizante y totalitario (Mardones 1988).

Por otro lado, algunos autores postindustriales no cuestionan la racionalidad funcional del capitalismo. Sin embargo, el pensamiento posmoderno cuestiona fuertemente la razón moderna ilus-

trada (Mardones 1988). Incluso sostiene que el desencanto racionalista ha llegado a las masas y no únicamente a los intelectuales. De acuerdo con los posmodernistas, las mutaciones de la racionalización capitalista, mediante la tecnologización (el auge de técnicas y tecnologías a escala global de la sociedad), han hecho funcionar a las sociedades contemporáneas, centrales y también periféricas, con dispositivos bien complejos y difíciles de precisar. Según estos teóricos, esas transformaciones han llegado también a la cultura y son las responsables directas de los actuales giros y respuestas estético-ideológicas, en importantes sectores de la cultura contemporánea (Ravelo 1996). Este planteamiento los conduce a declarar la crisis de legitimación de la modernidad, el fin de la historia y de la modernidad.

Para Lyotard (1984), la posmodernidad es el correlato cultural de la sociedad postindustrial, una sociedad en la que el conocimiento ha llegado a ser la fuerza principal de la producción (Callinicos 1987). En los años setenta, este teórico francés elaboró un informe sobre el estatuto del saber histórico y sus efectos sobre lo institucional-social en los llamados países desarrollados o postindustriales. Según Ravelo (1996), con el término posmoderno, Lyotard trata de atrapar y designar el estado de crisis o condición mutante que experimenta la cultura (el saber en general) a raíz de las transformaciones en las reglas del juego de la ciencia, la literatura y las artes a partir del siglo XIX. Para Lyotard, ese fenómeno mutacional encontrará su principal condicionante en el desenfreado desarrollo que estimuló la "tecnociencia", la fusión capitalista de las técnicas y las ciencias, con su proceso de modernización tecnocrática a escala global. Este proceso, por una parte, ha incidido en el saber humano y, por la otra, se ha simulado bajo el ropaje de "progreso" social y humano.

Ravelo piensa que estas dos ideas son notas claves de la filosofía posmoderna de Lyotard. De un lado, el saber ha perdido su legitimidad, debido al alcance de las técnicas y las tecnologías, fundamentalmente las de informatización y el lenguaje, que lo han hecho estatuirse en un heterogéneo y complejo mundo de juegos de lenguaje. Por ende, la vida social ha encontrado su confirmación en un gran circuito de transmisión y envío de mensajes lingüísticos, que hacen que la actual sociedad se aleje de la antropología newtoniana y se acerque más a una pragmática de las partículas lingüísticas.

La segunda nota clave de la filosofía posmoderna de Lyotard consiste en una crítica a la ciencia, que se representó como el vehí-

culo idóneo del episteme triunfante moderno; que buscaba su alcance generativo de lo verdadero, riguroso y exacto, su propia dinámica de “verdad” a través de un “discurso de legitimación”; y que encontró esa validación en una de las ideas de la modernidad, la idea de “progreso”. La filosofía como saber reflexivo y fundante de la ciencia moderna se entregó a buscar los principios últimos del curso histórico y científico universal por medio de un “relato” potenciador, cuya misión era dar sentido a la propia historia, al progreso científico y social. De acuerdo con Lyotard, los discursos científicos han tendido a legitimarse a sí mismos con referencia a un metadiscurso, es decir, remitiendo explícitamente a alguna narrativa (Callinicos 1987). La ciencia posmoderna, por el contrario, rechaza cualquier metanarrativa homogeneizadora y se concentra en subvertir la noción de cualquier discurso fundacional.

Gianni Vattimo (1990), otro pensador posmoderno, ha propuesto que la modernidad deja de existir cuando desaparece la posibilidad de seguir hablando de la historia como una entidad unitaria. Tal concepción de la historia implicaba un centro alrededor del cual se reúnen y ordenan los acontecimientos. Para Vattimo no existe una historia única, sino imágenes del pasado propuestas desde diversos puntos de vista. Es ilusorio pensar que exista un punto de vista supremo, comprensivo, capaz de unificar todos los demás, como sería “la historia” que engloba la historia del arte, la literatura, las guerras o la sensualidad.

Considera Vattimo que la crisis de la idea de la historia lleva consigo la crisis de la idea de progreso: si no hay un decurso unitario de las vicisitudes de la humanidad, no se podrá ni siquiera sostener que avanza hacia un fin, que la historia realiza un plan racional de mejora, educación y emancipación. Otro factor decisivo para disolver la idea de la historia y acabar con la modernidad es la irrupción de la sociedad de la comunicación. Entiende Vattimo que los medios de comunicación han sido la causa determinante de la disolución de los grandes relatos. Además han venido a ser elementos de una explosión y multiplicación general de concepciones de mundo. La ampliación vertiginosa del mercado y el número creciente de subculturas que toman la palabra, es el efecto más evidente de los medios de comunicación, a su vez enlazados con el ocaso o, al menos, la transformación radical del imperialismo europeo, fomentando el paso a la posmodernidad.

Al igual que Vattimo, Jean Baudrillard (1984) se ha detenido a analizar cómo los medios de comunicación de masas son un signo ambiguo, donde se anuncia tanto el fin de la modernidad como el

comienzo de la posmodernidad. Mardones (1988) explica que Baudrillard visualiza la posmodernidad como tiempo sin horizonte, sin orientación, sin telos ni visión de la totalidad. Baudrillard considera que la racionalidad que veía la realidad y la vida desde ese cuadro de referencia ha ocurrido ya. Desde su perspectiva, "la historia ha dejado de ser real". La causa de esta incapacidad para ubicar los acontecimientos en un horizonte de sentido se debe a la técnica y, en concreto, a las tecnologías de la información. De acuerdo con Baudrillard, al carecer de referencia para la recuperación reflexiva de los acontecimientos, vivimos en la incertidumbre radical sobre la realidad misma del acontecimiento. La realidad entonces se da en imágenes mediáticas representadas para ofrecérnosla.

En resumen, una de las tesis centrales de Baudrillard y Vattimo es la pérdida de la historia y del sentido de la realidad en la condición posmoderna. Parafraseando a Mardones (1988), esta pérdida conllevará el fin de la alienación y las ideologías. Además, supondrá vivir en la simulación, eligiendo y decidiendo, no desde modelos estables y fundados, sino desde la apertura radical de la realidad.

A modo de síntesis, ¿en qué consiste el mundo posmoderno, de acuerdo con estos autores y otros que asumen posturas similares? Ravelo (1996) señala que la época posmoderna posee las siguientes coordenadas:

1. La sospecha filosófica hacia la razón moderna y sus ideales básicos, que hace declarar el fin de la modernidad.
2. La declinación del proyecto racionalista.
3. El desarrollo tecnológico científico que hace perder al ser humano el control de su destino.
4. La parodia y el simulacro que hacen imposible establecer normas estéticas.
5. La secularización sin límites de los valores morales en los cuales impera el "vale todo".
6. La desconstrucción en teoría crítica que desarticula toda lógica fundante.
7. El engañoso pregón neoliberal donde el Estado es factor obstaculizante del libre mercado.
8. La transnacionalización de la economía.
9. La informatización de la sociedad en un mundo de "éxtasis de la comunicación" y de imágenes.
10. La informatización a través de la simulación mass-mediática donde conocimiento y lenguaje constituyen una

fuente fundamental de poder.

11. La desintegración de las estructuras sociales tanto en el plano nacional como en el internacional.

12. La sustitución del "gran relato" por el "pequeño relato" y de la "utopía" por la "heterotopía".

13. La sustitución de la "gran política" por la "micro-política" en la que la toma de poder se modifica por la acción ciudadana.

14. La pérdida del horizonte del sentido de lo moderno y del discurso globalizador.

Para los autores posmodernistas, la emergencia de un paradigma tecnoeconómico y el despliegue tecnológico en el ámbito del trabajo impactan la cultura, los saberes y la vida social, erosionando el espacio público y privado del ser humano (Ravelo 1996). Las posturas de los postmodernistas han generado muchos debates, como discutiré en el siguiente punto.

Las críticas al discurso posmoderno

Autores como Perry Anderson y Fredric Jameson (en Cano y García 1994) han abordado temas a los que alude el posmodernismo con una perspectiva diferente, desde la cual se acusa el marcado pesimismo que emana del posmodernismo. Se trata, para estos autores, de la búsqueda de soluciones teóricas a las complejas relaciones del mundo actual y de examinar las posibilidades futuras de desarrollo de la humanidad que, según los posmodernistas, parecen estar afectadas por una quietud política total.

Los teóricos críticos comparten la descripción de tal condición y el rechazo al positivismo, al empirismo, a la sociedad de consumo y a la tecnología, aunque discrepan en cuanto a la valoración de la condición posmoderna. Contrario a los posmodernos, Habermas (1983, 1985), uno de los teóricos críticos alemanes, se resiste a admitir el fin del pensamiento racionalista y aboga por la realización del proyecto moderno. Como uno de los representantes de la modernidad radicalizada, Habermas percibe el momento actual como una crisis de los discursos emancipatorios (marxistas y no marxistas) (Varela 1990). Desde su punto de vista, esa crisis no invalida ni la fundamentación teórica de la modernidad ni algunos de sus logros simbólicos. Por el contrario, plantea la necesidad de mantener viva alguna forma de utopía y compromiso político.

Habermas formula un nuevo paradigma que toma como principio de la modernidad, no la autoconciencia, sino el trabajo (Cano y García 1994). La premisa central de Marx acerca del trabajo como base de la praxis le sirvió para adoptar el modelo de la integración y para elaborar la teoría de la acción comunicativa. Esta teoría rescata la relación entre praxis y racionalidad. Habermas plantea que para vivir humanamente tenemos que convivir y relacionarnos comunicativamente (Mardones 1988). Sugiere la racionalidad procedimental de la libre discusión y no coactiva, como garantía de consensos que respeten los intereses universales particulares. Propone una especie de acción racional comunicativa como forma de organización social basada en el diálogo y el consenso (Ravelo 1996).

Las posturas de Habermas también han recibido críticas. Por ejemplo, Callinicos (1987) le cuestiona su concepto particular de racionalidad. Habermas se vuelve hacia los compromisos tácticos, supuestamente realizados por los habitantes, articulados por una "situación ideal de diálogo". La objeción de Callinicos a este enfoque es que no sólo disipa los antagonismos de gran parte de la vida humana, sino que descansa en una concepción superficial del lenguaje, basado en los acuerdos de los hablantes, sin preguntarse qué los hace posibles.

Al igual que Habermas, otros científicos sociales han expresado ideas críticas acerca de la concepción posmoderna. Lidia Cano y Xiomara García (1994) entienden que los posmodernistas toman como universales los matices del fenómeno informacional en las sociedades capitalistas desarrolladas e ignoran las perspectivas del Tercer Mundo. Otra crítica de estas autoras a los posmodernistas es que éstos niegan toda continuidad con el discurso de la modernidad, en cuyo seno se siguen moviendo. Varela (1990), por su parte, apunta que entre los aspectos más polémicos del discurso posmoderno, con gran peso en las relaciones internacionales, se encuentran su sentido de decadencia, su política conservadora y su carácter voluntariamente descriptivo, ambivalente y superficial. Afirma que sus mayores errores son la clausura de una alternativa, su renuncia al compromiso (incluso al compromiso teórico) y sobre todo la falta de una teoría coherente y clara de los sujetos sociales, capaces de transformarse a sí mismos y a la realidad, lo que se traduce en su "apoliticidad". Según Varela, su carencia de alternativas y utopía vuelve inútil cualquier esfuerzo, inhibe la comprensión coherente de la realidad mundial contemporánea y disminuye la centralidad de la reflexión filosófica en las ciencias sociales.

Mardones (1988) ha criticado la idea del fin del progreso de la historia sostenida por los posmodernistas. Su posición es que no esperar nada de la historia conduce a la resignación, a aceptar que se sucedan ininterrumpidas las irrationalidades del sistema. Mardones también cuestiona las apreciaciones de los posmodernistas en torno a vivir el presente como acto inmediato y total y desde la apertura radical. Respecto a este asunto, plantea las siguientes preguntas: ¿vivimos de cara a un presentismo inmediateista y liberador o bajo una inminencia enlatada y programada para producir resignación? ¿Nos hallamos ante una indolencia fruto del escapismo y subjetivismo producido por los medios de comunicación en la sociedad de consumo o avanzamos hacia un talante y modo de estar en el mundo más estético y humano?

En resumen, las principales críticas a los planteamientos posmodernos incluyen un cuestionamiento al fin de la racionalidad y el progreso de la historia, su marcada tendencia hacia la búsqueda solamente de soluciones teóricas (aunque sin el compromiso teórico que éste supondría), el ignorar la situación de los países del Tercer Mundo, el evitar el compromiso y su pesimismo.

A modo de conclusión

En este artículo he expuesto algunos de los debates más importantes en torno al fin del trabajo. Independientemente de la posición asumida en el debate modernidad/posmodernidad, es acertado el diagnóstico sobre la crisis del trabajo que ofrecen tanto los pensadores postindustriales como los posmodernos. Sin embargo, es posible discrepar en la conceptualización teórica y en las alternativas que cada quien ofrece.

Un asunto inquietante de ese diagnóstico es si efectivamente nos acercamos a una sociedad sin trabajo. Todo tiende a indicar un descenso en la fuerza laboral global. Este panorama genera múltiples interrogantes: ¿Desaparecerán los obreros? ¿Perderán éstos su influencia y capacidad de organizarse en uniones? ¿Perderán su posición y poder como clase social? ¿Se convertirán en un neoproletariado, como afirma Gorz? ¿Emergerá una nueva clase social compuesta por estratos profesionales y técnicos? ¿Quiénes serán los nuevos actores sociales? ¿Tendrán estos actores la capacidad de transformar la ética del sistema capitalista? ¿Se sustituirá al proletariado como sujeto del cambio histórico? ¿Qué implicaciones tiene esta situación para la teoría de clases del marxismo clásico? ¿Cuáles serán las implicaciones políticas y sociales en los cambios

de uso de la fuerza de trabajo? ¿Cuáles serán las nuevas formas de trabajo? ¿Qué papel desempeñarán las organizaciones comunitarias en este nuevo orden social? ¿Estarán las personas preparadas para el disfrute de una sociedad donde impere más de lo usual el tiempo libre y el ocio? Las respuestas a estas preguntas no se saben aún con certeza. Sin embargo, ameritan una seria consideración si se quiere suscribir un proyecto de cambio político, económico y social.

NOTA

1. Agradezco los comentarios críticos de Loida Martínez, Lizandra Torres, Jesús Nieves y Edison Viera.

REFERENCIAS

- Accornero, A. y N. Magna. (1987). El trabajo después de la clase obrera. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 38:75-91.
- Bastian, J. (1990). *Historia del protestantismo en América Latina*. México: Cupsa.
- Badham, R. (1984). The Sociology of Post-Industrial Societies. *Current Sociology* 32 (1):3-96.
- Baudrillard, J. (1984). *Las estrategias fatales*. Barcelona: Anagrama.
- Bell, D. (1994). The Future of Europe. *Dissent* (otoño):445-450.
- Bell, D. (1984). *Las ciencias sociales desde la Segunda Guerra Mundial*. Madrid: Alianza.
- Bell, D. (1973). *El advenimiento de la sociedad postindustrial*. Madrid: Alianza.
- Blanch, J. M. (1990). *Del viejo al nuevo paro: un análisis psicológico y social*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias.
- Blanch, J. M. (1988). El paro como circunstancia y como representación. En T. Ibañez, *Ideologías de la vida cotidiana*. Barcelona: Sendai.
- Blanch, J. M. (1986). *Desempleo juvenil y salud psicosocial*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, Series Monográficas, no. 2.
- Bonet, E. (1995). *La faz oculta de la modernidad*. Madrid: Tecnos.
- Bryan, T. (1990). Postmodernism: The Work of Daniel Bell. Ponencia presentada en la Asociación Sociológica Internacional. Departamento de Sociología, Universidad de Essex, Inglaterra.
- Callinicos, A. (1987). Marxismo y postmodernidad. En *Postmodernidad*. Madrid: Alianza.
- Cano, L. y X. García. (1994). *El postmodernismo: esa fachada de vidrio*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

- Castell, R. (1996). Trabajo y utilidad para el mundo. *Revista Internacional del Trabajo* 115 (6):671-678.
- Frankel, B. (1987). *Los utopistas postindustriales*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Gorz, A. (1985). El fin de la sociedad asalariada. *El País*, 6 de enero, pp. 16-17.
- Habermas, J. (1985). La modernidad, proyecto incompleto. En H. Foster, J. Habermas y J. Baudrillard (eds.), *La postmodernidad*, pp. 58-60. Barcelona: Kairós.
- Habermas, J. (1983). Neoconservative Cultural Criticism in the USA and Germany: An Intellectual Movement in Two Political Cultures. *Telos* 56:75-89.
- Jameson, F. (1991). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Buenos Aires: Paidós.
- Lasch, C. (1984). *Refugio en mundo despiadado. La familia: ¿santuario o institución asediada?* Barcelona: Gedisa.
- López, M. (1992). La precariedad como condición de la subjetividad posmoderna. En *La imperfección lábil de cada día (reflexiones en torno al sujeto y la vida cotidiana)*. Río Piedras: Universidad de Puerto Rico, Centro de Investigaciones Sociales.
- Liotard, J.F. (1984). *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra.
- Mardones, J. M. (1988). *Postmodernidad y cristianismo: el desafío del fragmento*. Bilbao: Sal Terrae.
- Méda, D. (1996). El trabajo visto en perspectiva. *Revista Internacional del Trabajo* 115 (6): 689-700.
- Munné, F. (1980). *Psicología del tiempo libre*. México: Trillas.
- Pérez, A. (1996). Los significados sociales en torno al trabajo. *Revista Latinoamericana de Psicología* 28 (1):13-30.
- Ravelo, P. (1996). *El debate de lo moderno-postmoderno*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Rifkin, J. (1997). *El fin del trabajo: nuevas tecnologías contra puestos de trabajo. El nacimiento de una nueva era*. Barcelona: Paidós.
- Toffler, A. (1982). *La tercera ola*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Varela, H. (1990). El discurso neoconservador en relaciones internacionales (aproximación crítica a la teoría social postmoderna). *Revista de Ciencias Sociales* 29 (1-2):53-85.
- Vattimo, G. (1990). *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Antropos.

RESUMEN

Los significados y valores que se le atribuyen al trabajo no son inherentes a éste sino que la sociedad le otorga esos significados particulares a medida que se transforma la organización del trabajo. Este ensayo examina el significado del trabajo en la modernidad, en la sociedad postindustrial y en el debate posmoderno. Se revisan las principales concepciones del trabajo en cada contexto sociocultural y se señalan algunas de sus limitaciones. También se analiza el surgimiento de un imaginario del postrabajo en la sociedad postindustrial y posmoderna. Finalmente, se abordan algunas de las posturas de los teóricos posmodernos en torno a los cambios estructurales y mentales en la sociedad contemporánea. En particular, se discuten las transformaciones recientes del capitalismo avanzado y sus repercusiones en el ámbito del trabajo, el saber y la cultura. La autora termina con una serie de preguntas generadas a partir del descenso en la fuerza laboral global y el posible fin del trabajo. [*Palabras clave:* trabajo, postrabajo, modernidad, posmodernidad, sociedad postindustrial.]

ABSTRACT

The meanings and values of work are not inherent to it but rather are assigned by society as a result of the transformations in the organization of labor. This essay examines the meaning of work in modernity, in post-industrial society, and in the postmodern debate. The main conceptions of work in each sociocultural context are reviewed and some of their limitations are identified. Also analyzed is the emergence of a post-work imaginary in post-industrial and postmodern society. Finally, the author outlines some of the postmodern approaches to the structural and mental changes in contemporary society. In particular, the essay discusses the recent transformations in advanced capitalism and their repercussions on the spheres of work, knowledge, and culture. The author ends with a series of questions raised by the decrease in the global labor force and the possible end of work. [*Keywords:* work, post-work, modernity, post-modernity, post-industrial society.]