

EL TRABAJO COMO PROBLEMA FILOSOFICO

(UN LIBRO DEL PROFESOR LUIGI BAGOLINI)

El problema del trabajo se halla en nuestros días en el centro de las más encendidas polémicas, nacidas, en la mayor parte de las ocasiones, del significado que se le atribuye en las diversas perspectivas desde las que se le contempla. Una filosofía del trabajo presupone, por ello, una concepción de la existencia a la que el significado usual, o ciertos significados de uso, del término «trabajo» le sean predicables; de otro modo, carecería de sentido hablar de filosofía con referencia a la realidad laboral.

Una perspectiva filosófica implica una visión tendencialmente unitaria y explicativa de la situación histórica en la que nos hallamos inmersos, pues sólo a través de ella puede captarse «filosóficamente» la realidad del trabajo en su plenaria significación. A este logro se dirige la obra del profesor Bagolini: *Filosofía del lavoro* (1), que suscita desde sus primeras páginas un interés creciente, y sobre la que se centra el presente comentario.

* * *

Seis son los capítulos que integran el contenido de este libro. En el primero (págs. 19-38), el trabajo viene estudiado en su dimensión ideológica. La noción de ideología es sometida a un atento análisis que permite distinguir una acepción específica o peyorativa del término, como autoengaño o heteroengaño y, junto a ella, una versión genérica no-peyorativa del mismo, entendido aquí como el coeficiente subjetivo, ambiental y socialmente condicionado, de quien emprende una investigación. Desde este punto de vista una actitud ideológica se acompaña, generalmente, de la elección de fines que se reputan fundamentales para la vida individual y social y, también, de ciertos fines relativos a los resultados que se persiguen con la investigación por parte de quien la emprende.

A juicio de Bagolini el problema fundamental no reside tanto en distin-

(1) LUIGI BAGOLINI: *Filosofía del lavoro*, Giuffrè, Milán, 1971, 157 págs.

guir *tout court* entre la ideología reducible a engaño e ideología no reducible a engaño. Esta distinción debe ser, en su opinión, precedida de la diferencia básica existente en el atribuir o no al fin práctico o interés que el investigador se propone a sí mismo o a los demás, el carácter de un fin o interés absoluto incondicionado.

La absolutización de un fin o un interés hace que una determinada posición ideológica sea considerada, por quienes la mantienen, como una verdad incondicionada e inmutable y, como tal, impugnadora de la validez de cualquier postura ideológica diversa. Esta absolutización ideológica puede, fácilmente, conducir a la intolerancia y a la guerra. Frente a ella es preciso reconocer el valor históricamente relativo de las ideologías, lo que no significa anularlas o ignorarlas, sino optar por el camino de la colaboración, de la discusión y de la solución democrática de los conflictos de interés frente a cualquier tentativa de violencia.

Por lo que respecta al trabajo puede advertirse que el mismo significado de este término varía con el variar de los enfoques y de los coeficientes ideológicos de quienes la usan; esto es, con el variar de las situaciones ambientales, sociales y económicas con las que tales enfoques se hallan vinculados. Así, el dirigente de una Empresa o quienes ejercen un trabajo intelectual pueden tener un interés práctico en afirmar y hacer creer que sus actividades laborales son más arduas y fatigosas que las de quienes ejercitan un trabajo manual; por la misma razón, el trabajador manual es probable que sostenga lo contrario. En un caso y otro a la noción de trabajo se le otorga un contenido diferente según la perspectiva ideológica que se asuma; y que se refiera a los fines, intereses y necesidades que se pretenden alcanzar o que suscitan el resentimiento de quienes no se hallan en condiciones de obtenerlos.

Estos son algunos aspectos en los que, aun en forma fragmentaria, puede advertirse la conexión entre trabajo e ideología. Esto no supone que la noción de trabajo sea exclusivamente una noción ideológica.

La identificación de trabajo e ideología puede implicar una absolutización ideológica, mediante la cual ciertas finalidades contingentes se presentan como premisas únicas e inmutables de una visión esencial de la realidad humana y cósmica. Sin embargo, gran parte de la conciencia crítica contemporánea rechaza tal absolutización. La rechazan algunos que consideran el trabajo como la máxima expresión de la vida humana; y también quienes, por el contrario, insisten en la positividad-heterogénea con respecto al trabajo del *otium*, de la *Gelassenheit* y de la *Offenheit*, del *Eros*, y del arte. La rechazan los que se preocupan de todo lo que es heterogéneo respecto del trabajo, pero que afirman la necesidad de considerarlo por encima de sus manifestaciones contingentes y prácticas; y, por tanto, de sus implicaciones ideológicas. La

propia dialéctica marxista es —a juicio de Bagolini— una tentativa de superar una visión puramente ideológica del trabajo. En efecto, así debe considerarse si se tiene presente que la perspectiva marxista propone para captar la coherencia interna de las distintas ideologías, el recurso a los procesos reales y funcionales de la división del trabajo. Esto significa que para comprender las ideologías es preciso comprender tales procesos, y no viceversa.

Asumir filosóficamente el trabajo implica, por tanto, estudiarlo sin prescindir de su dimensión ideológica; pero, a la vez, no supone convertir tal dimensión en un absoluto, sino en una alternativa de las diversas instancias y finalidades de la vida humana sobre las que la filosofía ejerce su irrenunciable función crítica.

* * *

En el capítulo II (págs. 39-58), el profesor Bagolini traza una aguda revisión crítica del sentido del trabajo en el pensamiento filosófico.

Señala el autor cómo a partir de algunos presupuestos de la cultura filosófica moderna y contemporánea se arriba, en ocasiones, a una concepción antropocéntrica e inmanentista del trabajo, que viene exaltado como la más conspicua afirmación de la vida humana: el trabajo, en el fondo, viene entendido como la única dimensión del hombre.

De acuerdo con los principios de esta filosofía el hombre es la divinidad, en cuanto no tiene ya sentido hablar de un misterio divino que trascienda las facultades humanas. En tal concepción desaparece cualquier diferencia entre trabajo y fatiga, entre trabajo y actividad de conquista. Cualquier trabajo se considera que es actividad, que si bien lleva implícito un esfuerzo, lo implica para superarlo en una conquista, que es, en última instancia, conquista de libertad.

Sin perderse en los meandros de unos precedentes filosóficos indiscriminados, Bagolini halla en el pensamiento de Kant y Croce las raíces y el más claro ejemplo de esta absolutización del trabajo.

En Kant se advierte una identificación entre conocimiento y actividad y entre actividad y trabajo. Es bien sabido cómo para Kant el conocimiento intelectual es discursivo, no intuitivo. El filosofar es trabajo, porque en filosofía rige la ley de la razón de adquirir un dominio por medio del trabajo. La propia moral kantiana implica un esfuerzo en la realización del bien, frente a la espontaneidad de las inclinaciones; en este sentido, el trabajo es para Kant deber moral.

Benedetto Croce aceptó sustancialmente que el conocimiento es actividad, y la actividad, trabajo. Ahora bien, en actitud coherente con su crítica de la

ética kantiana, intentó la superación dialéctica de lo que se ha considerado como elemento fatigoso del trabajo.

Croce advertía la antinomia entre el trabajo como pena y el trabajo como satisfacción, pero no consiguió proponer una síntesis superadora, ya que su planteamiento se redujo a la mera constatación de un alternarse en sucesión cronológica de momentos de pena y alegría en el trabajo. Por ello, Bagolini, juzga estéril la visión dialéctica crociana, la cual a lo sumo supone una llamada a la paciencia; a un soportar abnegado de la pena de hoy, en la esperanza del trabajo gozoso del mañana.

Tal visión puede parecer plausible a los afortunados para quienes el trabajo, pese a entrañar momentos de pena, conduzca también a instantes de gozo, pero no supone una respuesta para quienes no alcanzan tal situación. La insuficiencia de este planteamiento expresa —según Bagolini— las contradicciones internas e insuficientes de una visión del mundo inmanentista, activista y antropocéntrica.

A esta concepción se halla también estrechamente vinculado el pensamiento económico de Galbraith. Cuando este autor afirma la progresiva disminución de los trabajos manuales y gravosos y la consiguiente reducción de las personas dedicadas a los mismos, parece alejarse de la exaltación inmanentista del trabajo. Sin embargo, si se tiene presente que tal reducción del trabajo manual llevaría aparejada la correlativa ampliación de las labores intelectuales, se observa cómo, a la postre, no se evade de una concepción del trabajo como actividad humana, si bien entendida en su más elevada expresión.

El trabajo intelectual, para Galbraith, debería eliminar al trabajo manual, pero esto no significa que dejase de ser trabajo. Sin que, por otra parte, pueda anticipadamente demostrarse que este tipo de trabajo se halle exento de pena, aburrimiento o fatiga. A la postre, señala Bagolini, tal pretensión de eliminar al trabajo conducirá a tener que acudir a otro tipo de trabajo, con lo cual no se saldría de un círculo vicioso.

* * *

Para superar este *impasse* recurre Bagolini, en el capítulo tercero (páginas 59-77), a una segunda dimensión del problema del trabajo. Dimensión que denomina vertical, frente a cualquier tipo de labor intelectual, técnica o manual, entendida de acuerdo con esta terminología como expresiones de la dimensión horizontal del trabajo.

La dimensión vertical es la dimensión del *otium* concebido como un dejar que la conciencia humana se explique a través de ciertos comportamientos, como los de carácter artístico, filosófico y religioso, desinteresadamente cultu-

rales, simpatéticos con referencia a los demás hombres e irreductibles a formas de trabajo intelectual y específicamente cognoscitivo.

El *otium*, así entendido, se halla al margen de toda tentativa de realizar algo útil para los individuos o la sociedad. Supone, hasta cierto punto, una liberación de cualquier finalidad volitiva o cognoscitiva.

El *otium*, que no debe confundirse con el ocio, esto es, con la mera actitud y situación de inercia carente de contenido y tensión espiritual, se halla en la actualidad sujeto a una revalorización.

En nuestros días, la heterogeneidad de la dimensión del *otium* con respecto a la del trabajo se considera como una exigencia profunda de enfrentarse a la visión activista y pragmática del *homo faber*, y de ofrecer una alternativa a los diversos grados de alienación, malestar y sacrificio que la situación del trabajador comporta.

La dialéctica trabajo-*otium* no puede, sin embargo, soslayarse con la mera referencia utópica a una total sustitución del trabajo por el *otium*. La dimensión espiritual del *otium* sólo puede ser satisfecha en nuestro tiempo por aquellos privilegiados que pueden eludir la realidad necesaria del trabajo.

Ahora bien, si una sustitución total es, por el momento, impensable, puesto que presupondría la desaparición del trabajo a todos los niveles, sí es, en cambio, razonable la exigencia de una reducción del trabajo que permita a quienes lo realizan la paulatina satisfacción de las posibilidades del *otium*.

Es necesario —señala Bagolini— hacer progresivamente operante el ideal del *otium*, de forma que, en su heterogeneidad con respecto al trabajo, pueda, en la práctica, funcionar como su complemento. En la exigencia de tal complementariedad se advierte uno de los problemas sociales, morales y económicos más importantes de la cultura contemporánea. Urge satisfacer prácticamente tal exigencia, y en caso de que la misma sea por el momento inalcanzable se precisa encontrar algo que provisoriamente pueda sustituirla.

* * *

Los elementos que pueden en nuestros días sustituir y en el futuro conducir a una satisfacción plenaria de las exigencias del *otium*, son —a juicio de Bagolini— el progreso tecnológico (capítulo cuarto, págs. 79-105) y la participación del trabajo en el poder político (capítulo quinto, págs. 107-139).

Las exigencias culturales que se hallan en la base de la dialéctica trabajo-*otium*, están íntimamente ligadas a situaciones económicas. En este contexto la propia noción de economía implica la referencia a las modalidades en que el trabajo, ambiental y socialmente, se realiza. Dichas modalidades fluctúan de acuerdo con tres circunstancias fundamentales, caracterizadas, respectiva-

mente, por la extensión del grupo de trabajadores que se hallan relacionados entre sí; por el grado y naturaleza de la división del trabajo, y, finalmente, por los modos de relación y subordinación derivados de la división del trabajo.

Una importante mutación en la estructura económica y, consiguientemente, en la situación laboral, se ha operado con el progresivo desarrollo de la tecnología. La lógica interna tecnocrática tiende a valorar al máximo el trabajo de los especialistas y a menospreciar las decisiones políticas, puesto que toda decisión, en el universo tecnocrático, viene predeterminada por los intereses «objetivos» de la técnica. Corolario de esta actitud es el fin de las ideologías, consideradas, desde la perspectiva tecnológica, como fórmulas carentes de contenido. Desde este ángulo, el contenido de las decisiones viene determinado por el poder anónimo y complejo de la tecnocracia tal como se manifiesta en la constante persecución de sus finalidades objetivas de desarrollo.

Bagolini somete a una penetrante crítica el mito del progreso tecnológico. En su opinión, es dogmático afirmar el fin de los valores y el fin de las ideologías. Nuevos valores pueden sustituir a valores pasados, a la vez que valores tradicionales pueden asumir nuevos contenidos y determinaciones, en abierta contradicción con la estructura tecnocrática.

La concurrencia entre diversos centros de poder, el pluralismo democrático, la variedad de valores e ideologías emergentes de la sociedad, son elementos que pueden limitar el poder de la tecnocracia; en otras palabras, la participación política aparece como el instrumento más idóneo para superar la debilidad de un poder político en peligro de ser «fagocitado» por el poder de la tecnología.

No se le oculta al profesor Bagolini el carácter difuso e impreciso que la noción de «participación política» ha venido adquiriendo en la cultura contemporánea. Advierte cómo, por ejemplo, para algunos el término es utilizado en un contexto filosófico que lleva implícita una visión unitaria de la vida humana en aquellos aspectos que se consideran fundamentales. El sentido evocado por cierto empleo de esta expresión parece hallarse conexo a una acepción orgánica, social y anti-individualista de la vida humana. El individuo no puede entenderse al margen de una estructura social en la que se halla inserto; por lo que debe participar en el poder político que es elemento fundamental de esta estructura. Desde este punto de vista, una participación auténtica implica ya sea la posibilidad de diálogo entre los individuos de diversas tendencias ideológicas, ya sea confianza en una democracia pluralista y, sobre todo, la confianza en la política como actividad que rebasa los límites de la tecnología.

El mayor enemigo de la participación, es, para Bagolini, el «hombre trá-

gicó» en cuanto antidemocrático, con el cual no es posible el diálogo porque sólo cree en la validez de la violencia y de la guerra.

La participación es, por tanto, una idea anti-individualista, en el sentido descrito y, a la vez, se halla en abierta antítesis con el modo de ser y pensar del «hombre trágico», por lo que es incompatible con cualquier régimen de «poder cerrado», monocrático y de partido único.

La participación parece derivar —en opinión de Bagolini— de una especie de reacción contra ciertas tendencias absolutistas que caracterizan las actitudes de quienes parecen haber transferido a un partido los caracteres de una fe religiosa perdida.

Existe una regla, más o menos generalizable, según la cual los que creen en el Absoluto, esto es, en un Dios que trasciende las posibilidades cognoscitivas y volitivas del hombre, puede, con mayor facilidad que otros, conservar en la política aquel margen de relativismo que es necesario para la búsqueda de nuevas vías, a través de la experiencia, la racionalidad, la persuasión y el diálogo democrático. Quienes, por el contrario, no poseen o han perdido la fe religiosa en lo trascendente, pueden ser inducidos a proyectar el absoluto en la política, buscando, consciente o inconscientemente, en la política el subrogado de la fe. De esta actitud suele derivarse un dogmatismo unidimensional y materialista, susceptible de generar y alimentar formas de violencia y de intolerancia, tanto más irracionales cuanto más mixtificadas en el esquema de una necesidad dialéctica.

La participación puede ser un eficaz antídoto contra estos peligros, y la fe religiosa auténtica, el presupuesto necesario de una experiencia de participación, superadora de los obstáculos derivados del absolutismo ideológico.

Tras estas precisiones analiza Bagolini el problema de la participación política de los trabajadores, participación que necesariamente debe hacer referencia al fenómeno sindical. La participación política de los trabajadores implica, por tanto, la participación del sindicato en el poder político. Ahora bien, a juicio del profesor de Bolonia, tal participación sindical en el poder debe ser directa, a través de una Cámara o Asamblea económica y profesional con participación de los sindicatos y los grupos portadores de intereses creativos, y no de los grupos que defienden intereses meramente posesivos. Esta Cámara desarrollaría sus funciones junto a otra Cámara política en la que se hallarían representados los partidos.

Insiste el autor en que tal forma de participación directa en el poder no excluye las reivindicaciones laborales. Por el contrario, un cierto grado de participación en las decisiones políticas haría más conscientes y responsables a las actitudes reivindicatorias sin anular los elementos positivos del movimiento sindical.

En la participación política y en la lucha reivindicatoria reside —a juicio de Bagolini— la ambivalencia democrática del sindicato. De otra parte, participar en el poder no significa ejercitar todo el poder. Si por determinadas circunstancias todo el poder se hallara en manos de los sindicatos, no tendría sentido hablar de su participación en él. A través de esa ambivalencia se respetan las exigencias reivindicatorias, pero se impide que las mismas degeneren en violencia y caos. Para conseguirlo se precisa la crítica y desmitificación de formas aparentemente participativas, pero condicionadas de hecho por vínculos de subalternidad del sindicato respecto a quienes detentan el dominio de los medios de producción. Por ello el arribo a una auténtica experiencia de participación supondría una transformación tanto en la sociedad neocapitalista como en aquellas en que el poder de los medios de producción es ejercido por la burocracia de un partido o por la burocracia de un Estado de partido único.

* * *

Las consideraciones expuestas permiten concluir a Bagolini (capítulo sexto, páginas 141-154) que la exaltación del trabajo y su absolutización en menoscabo del *otium* halla su coherente expresión en concepciones antropocéntricas de la vida, idealistas o materialistas. Pero al mismo tiempo señala que, el antropocentrismo puede degenerar en un individualismo incapaz de dar respuesta a las exigencias de participación del cuerpo social.

Podrá objetarse que el trabajo es siempre expresión de sociabilidad, porque se trabaja para los demás y no tan sólo en beneficio de quien realiza una tarea. Esta objeción no es válida cuando la eventual satisfacción de un interés ajeno sea perseguida por quien trabaja como medio para la satisfacción de su propio interés individual y subjetivo. También el llamado «trabajo colectivo», al que en ocasiones se hace referencia en contraposición al trabajo individual, es, en última instancia, un conjunto de trabajos individuales cuya eventual integración presupone su distinción.

Un cuerpo social no se constituye por la mera suma de elementos individuales y subjetivos: en su formación precisa elementos objetivamente válidos, irreductibles a la pura suma de intereses particulares. Esta objetividad *sui generis*, que no puede desprenderse del trabajo, puede venir dada por una actitud heterogénea respecto al trabajo mismo, aunque complementaria a su función: esto es, por el *otium*.

Puede, por tanto, afirmarse que en la base de cualquier comunidad social existe una objetividad de valores religiosos, morales, estéticos, etc., que ofre-

cen diversas posibilidades de participación, y que no se expresan en términos de trabajo, sino de *otium*.

Bajo este aspecto, la subjetividad del trabajo y la objetividad del *otium* son dos elementos heterogéneos, pero complementarios, ya que tal complementariedad es inherente al cuerpo social. Puede parecer que la coexistencia unitaria de estos dos elementos heterogéneos asuma el aspecto de una paradoja, pero puede también resultar —concluye Bagolini— que tal paradoja sea inevitable y pertenezca a las propias raíces del vivir social, por encima de cualquiera de sus representaciones intelectuales, racionales o dialécticas.

* * *

La *Filosofía del lavoro*, de Luigi Bagolini se inserta plenamente en las coordenadas doctrinales profesadas por su autor en publicaciones anteriores. Nociones tales como las de su concepción positiva de la ideología, la comunicación simpatética como superación de visiones contradictorias del mundo, la canalización de los poderes fácticos en la representación política, etc., se hallaban ya presentes en algunos de sus últimos trabajos. Así, en sus libros *La simpatia nella morale e nel diritto. Aspetti del pensiero di Adam Smith e orientamenti attuali* (1966); *Mito, potere e dialogo* (1967); *Visioni della giustizia e senso comune* (1968), existen motivos que en la *Filosofía del lavoro*, que da pauta a este comentario, son ampliamente desarrollados en función de un estudio filosófico del trabajo.

Esta obra, que fiel a los deseos de su autor es, en mayor medida, una investigación crítico-filosófica que empírico-descriptiva, constituye una excelente aportación a la filosofía jurídico-social. Sin embargo —y conviene recalcarlo porque es un hecho muy poco frecuente en este tipo de investigaciones—, no por ello son menos importantes las sugerencias y soluciones que ofrece a algunos de los problemas más acuciantes que la condición laboral plantea en la sociedad de nuestro tiempo. Así, las páginas dedicadas a la representación política del trabajo y a las modalidades de su participación en el poder constituyen a la vez que una clara lección de teoría política, un audaz planteamiento pragmático para encauzar, con eficacia, una de las más arduas cuestiones de la coyuntura político-social de nuestros días.

Saliendo al paso de las concepciones pesimistas y utópicas del trabajo, que o lo reducen a alienación insuperable, o lo disuelven en una ideal y pretendida identificación con el *otium*, la indagación filosófica de Bagolini ofrece los elementos para una síntesis complementaria. En ella se valora el trabajo que el hombre realiza para hacerse a sí mismo, como adecuada proyec-

ción externa de su ser, sin que tal proceso implique un absoluto; un dejarse acontecer del hombre en el trabajo. Por el contrario, la continua referencia a la dimensión vertical del *otium* con respecto a cualquier tipo de trabajo, entraña una visión que, sin renunciar al realismo, trasciende la mera realidad empírica del trabajo, al advertir que toda utopía y todo determinismo son fruto de una consideración inmanente y antropocéntrica del mismo. Desde el enfoque intelectual de Bagolini, el trabajo aparece como un esfuerzo hacia la liberación de las alienaciones como finalidad histórica del hombre; al propio tiempo, el *otium* se plantea como una conquista y una exigencia que, lejos de privilegio de una clase, debe ser universalmente compartida.

La *Filosofía del lavoro* del profesor Bagolini plantea y da respuesta a muchos de los problemas e interrogantes sociales, jurídicos y políticos directamente entroncados en el fenómeno del trabajo. Por ello, constituye una obra que habrá de interesar a quienes deseen penetrar en la significación de esta radical faceta de la condición humana. Su contenido supone una reflexión seria y profunda, expresión de la más genuina actividad laboral del filósofo; y sus resultados son altamente positivos en términos de utilidad social, circunstancia que no deja de ser paradójica habida cuenta de la revalorización del *otium* que en ella se mantiene. Aunque quizás todo esto sea sólo un dato más a tener presente para probar que, hoy por hoy, la civilización del *otium* es una meta todavía muy lejana.

ANTONIO ENRIQUE PÉREZ LUÑO