

La praxis humana de la libertad y el reclamo por el ser genérico¹

The human praxis of freedom and the claim for the generic being

Esteban Rodríguez Sánchez²

Recibido: 22/04/2019. Aprobado: 12/06/2019. Publicado: 21/06/2019

Cómo citar este artículo: Rodríguez, E. (2019). La praxis humana de la libertad y el reclamo por el ser genérico. *Revista Nuevo Derecho* 15(24):71-86

Resumen

Este artículo sostendrá que la relación entre trabajo y emancipación humana no puede ser simplemente presupuesta, sino que dicha relación implica considerar al trabajo como una actividad humana que posee un potencial para la construcción de la posibilidad de desarrollo de la emancipación humana constituyendo a sujetos capaces de transformar realidades políticas, económicas y sociales. En primer lugar, este artículo establece la necesidad de reivindicar la categoría de trabajo a través de una contextualización de las condiciones históricas concretas de la actualidad del neoliberalismo. Esto tiene como objetivo identificar los problemas a los que se enfrenta dicho concepto. En segundo lugar, una vez establecidos esos problemas, se pasará a reconstruir la propuesta de Boaventura de Sousa Santos atendiendo a las cuatro condiciones para el redescubrimiento democrático del trabajo. Finalmente, se realizará un análisis crítico de la propuesta de Boaventura. Este análisis tiene como objetivo, por un lado, establecer los límites de la propuesta de Boaventura y, por otro, la radicalización de dicha propuesta. Se realizará a la luz de los conceptos de emancipación humana y de ser genérico planteados por Marx, con el fin de establecer la importancia de la construcción de relaciones humanas en la búsqueda de sujetos capaces de realizar transformaciones radicales a las problemáticas que se enfrenta la sociedad contemporánea.

Palabras clave: acción política, espacio de sociabilidad, emancipación humana, trabajo.

Abstract

This article argues that the relation between work and human emancipation cannot be presupposed, but this relation implies considering work as an activity that has a

¹ Este artículo es resultado de los procesos de investigación llevados a cabo en el semillero de investigación: Ciudadanía, violencia y democracia a cargo del profesor de la Universidad de Medellín: Pedro Alejandro Jurado Castaño.

² Estudiante de quinto semestre del pregrado en Ciencia Política de la Universidad de Medellín. Medellín, Colombia, correo: estebanrodriguezsanchezcsj@gmail.com.

potential to construct subjects who are able to transform political, economic and social realities. First of all, this article establishes the necessity to claim for the category of work through a contextualization of the concrete historical conditions of the present neoliberalism. This contextualization aims to identify what problems the category of work must deal with. In second place, once those problems are identified, this article reconstructs the Boaventura de Sousa Santos proposal, which are the four conditions for democratic rediscovery of work. Finally, this paper analyzes critically de Boaventura's proposal. The objective of this critical analysis is, on the one hand, to establish the limits of that proposal and, on the other hand, to radicalize that proposal. This critical analysis takes into account the concepts of human emancipation and generic being proposed by Marx. This aims to determine the importance of the construction of human relationships into the search for subject who are able to transform radically the problems of the contemporary society.

Key words: Political action, sociability space, work, human emancipation.

1. Introducción

La categoría de *trabajo* ha vuelto a ser un tema de debate para la teoría política contemporánea. La reivindicación más radical de esta categoría la podemos encontrar en la teoría de Marx (1980), quien plantea, en los *Manuscritos de economía y filosofía*, al ser humano como ser genérico, es decir, como ser que se relaciona con su género. Allí, Marx reivindica el trabajo como la actividad que permite la universalización de este ser, esto es, la universalización de las relaciones humanas. Por tanto, Marx encuentra en el trabajo el medio para la construcción de la emancipación humana. Sin embargo, y con más de 150 años de diferencia, la teoría política más contemporánea parece haber vuelto sobre esta categoría y sobre sus implicaciones, encontrando en dicho concepto un potencial para la formulación de una democracia radical.

Por su parte, Boaventura de Sousa Santos (2005), uno de estos teóricos que, en su proyecto para la creación de sociabilidades alternativas que permitan la democratización de esferas que a primera vista no son políticas, ha visto en el trabajo un potencial capaz de reconstruir la economía como espacio para la democracia. Esto significa que la reivindicación de este concepto parece estar articulado a la reivindicación de un sujeto activo capaz de realizar transformaciones políticas que puedan enfrentar los diferentes problemas a los que se enfrenta una sociedad como la nuestra: a contaminación y la destrucción del medio ambiente, la pobreza en el mundo, la injusticia y la miseria, la exclusión, la desigualdad, etc.

Cuando se habla de espacios de sociabilidad se hace referencia a espacios que permiten dimensionar el alcance de los problemas a los que se enfrenta la humanidad y del cual puedan surgir las posibles alternativas a aquellos problemas. Por eso dichos espacios no tienen forma, pues no pueden limitarse a una resistencia nacional o regional, sino que al enfrentarse a condiciones que colonizan desde las diferentes esferas de la vida, hasta las instituciones más importantes a nivel mundial, debe reconstruirse este

espacio a nivel internacional sin que ello implique ignorar esos otros espacios locales, regionales y nacionales.

Es decir, estos espacios de sociabilidad no son lugares concretos a los que se debe ir, no tienen como tal forma física, son espacios que se erigen como condición fundamental que permite la acción de los sujetos en los asuntos políticos, económicos y sociales: “Solo en este espacio encontrarán respuesta la fuerza y la extensión de los fascismos que nos amenazan” (De Sousa, 2005, p. 308).

A pesar de esto, en este artículo se sostendrá que Boaventura parece dar por hecho la relación que permitiría concebir la posibilidad de sociabilidades alternativas como condición de transformación política, a saber, la relación que Marx establece entre el trabajo y la emancipación humana. Esto tiene como consecuencia que el concepto de ser genérico pase a un segundo plano y la construcción de espacios de sociabilidad se presupongan, ante los ojos de Boaventura, a partir de la solidaridad como sustento de dicho espacio. Por tanto, este artículo busca analizar críticamente la reivindicación de la categoría de trabajo en Boaventura a la luz de los *Manuscritos de economía y filosofía* (1980) de Marx con el fin de articular la propuesta normativa de Boaventura al de una construcción de la emancipación humana planteada en *La cuestión judía* (2008) y, de esta forma, radicalizar la propuesta de Boaventura.

Para cumplir con este fin, este artículo se dividirá en tres partes. En primer lugar, se realizará una reconstrucción de las condiciones históricas a las que se enfrenta hoy la categoría de trabajo a la luz del diagnóstico del neoliberalismo que realiza Wendy Brown (2017) en *El pueblo sin atributos*. Dicha reconstrucción funcionará como punto de arranque que permitirá identificar la necesidad de la democratización de las diferentes esferas de la vida —incluyendo el mercado—. En segundo lugar, y después de identificar la necesidad de la democratización de esas esferas no-estatales —como las llama Boaventura—, se pasará a reconstruir la propuesta normativa de Boaventura De Sousa (2005). Esta reconstrucción abarca concretamente las cuatro condiciones para el redescubrimiento democrático del trabajo planteadas en *El milenio huérfano*. Allí se establecerá el papel de la reivindicación del trabajo como el acceso para una reconstrucción democrática de la economía. Finalmente, a la luz del concepto de *trabajo* planteado en Marx (1980) en los *Manuscritos de economía y filosofía*, y teniendo como horizonte normativo la construcción de una emancipación humana, se analizará críticamente la propuesta de Boaventura con el fin de establecer sus relaciones con la propuesta de Marx, la cercanía entre ambas y el potencial de la propuesta de Boaventura para la crítica de las condiciones políticas, sociales y económicas que enfrentamos en la actualidad. Este análisis crítico de la propuesta de Boaventura busca al mismo tiempo la reivindicación de dichos potenciales y su radicalización con el fin de poder enfrentar los problemas concretos de nuestra época.

2. Neoliberalismo y la economización de la vida

Wendy Brown (2017), en su libro *El pueblo sin atributos*, realiza un diagnóstico sobre la realidad contemporánea del neoliberalismo y propone entenderlo como “una forma

particular de razón que configura todos los aspectos de la existencia en términos económicos, está anulando silenciosamente elementos básicos de la democracia” (p. 13). Pero, ¿por qué se sigue hablando de democracia hoy?

Hay un concepto utilizado últimamente que parece configurar los elementos políticos y democráticos de un gobierno en términos económicos: *gobernanza*. Esta es una forma muy particular de gobernar que mezcla elementos de la administración privada con elementos de la administración pública:

[...] cambia la concepción de lo político a la de un campo gerencial o administrativo y la del reino de lo público en ‘un dominio de estrategias, técnicas y procedimientos mediante los que diferentes fuerzas y grupos intentan hacer que sus programas sean operables (Brown, 2017, p. 169).

Por tanto, la gobernanza se convierte en un cálculo de medios y fines más que en la búsqueda del bien común. Ahora bien, la relevancia de este concepto radica en que permite que la razón neoliberal se convierta en una “racionalidad rectora”. Esto quiere decir que, por un lado, esta razón empieza a tener implicaciones prácticas, tanto en el nivel político-administrativo, como en un nivel incluso cotidiano (en las relaciones familiares, amorosas, en las amistades, etc.). Pero, por otro lado, implica que dicha racionalidad gobierna las formas mismas de existencia de los seres humanos. En efecto, lo que está en juego al plantear el neoliberalismo ya no como un tipo de políticas económicas, sino como racionalidad rectora, es toda la existencia humana desde sus esferas más cotidianas, hasta los niveles político-administrativos más relevantes para la organización institucional de un país. Así, las decisiones que se toman a nivel gubernamental ya no van dirigidas a la búsqueda del bien común, sino a gobernar un Estado como se gobierna una empresa privada. Esto causa que la democracia se conciba “como algo distinto o separado de la política y la economía: la democracia se vuelve meramente procedimental y se separa de los poderes que le darían sustancia y significado como forma de gobierno” (Brown, 2017, p. 171). La democracia queda reducida a una forma de consenso, pero no de la forma como lo entendió Rousseau, sino como un consenso basado en decisiones técnicas y económicas, mas no políticas. La forma de socavar los principios de la democracia adquiere una forma particular, porque no se socavan en favor de una nueva forma de gobierno, sino que los principios de la democracia (la igualdad y la libertad) se traducen en términos económicos. Esto quiere decir que se usan los mismos principios de la democracia contra la democracia misma, adquiriendo formas que no son democráticas:

La economización neoliberal de lo político no sólo despoja los términos de la justicia democrática liberal de su capacidad para disputar los valores de mercado y su distribución en cualquier área de la vida sino también de limitar su alcance. La economización transforma esta capacidad en su opuesto al consagrar los términos de justicia y confirmar los valores y las distribuciones de mercado (Brown, 2017, pp. 289-290).

Ya no se habla tanto de libertad civil o política, sino de libertad de mercado o de inversión. El gran problema que aquí se plantea es que la inversión de los principios de la democracia, a partir de la economización de la vida, cierra la posibilidad de tan siquiera pensar en una alternativa a las condiciones actuales de injusticia y miseria,³ pues al reducir la existencia humana al mero cálculo instrumental de medios y fines, se hace muy complicado pensar en opciones alternas que hagan un cambio relevante capaz de transformar dichas condiciones de injusticia y miseria.

Sin embargo, aún queda por resolver la necesidad de reivindicar la categoría de trabajo: ¿por qué esto es relevante para el trabajo? A la luz de este diagnóstico, el redescubrimiento democrático del trabajo es la posibilidad de concebir una transformación política radical que permita cambiar la estructura del mundo con el fin de buscar la emancipación humana. Pero hay un problema al que se enfrenta este redescubrimiento. Cabe aclarar que sobre la categoría del trabajo Brown no profundiza, pues su interés se centra en la racionalidad neoliberal y sus implicaciones, mas no en sus consecuencias con respecto al trabajo. Sin embargo, sí hace referencia a algo que una reivindicación de dicha categoría debe tener en cuenta: “el reino normativo del *homo oeconomicus* en cada esfera implica que no existen otras motivaciones, otros impulsos o aspiraciones además de los económicos, que no existe nada más en el ser humano además de la ‘mera vida’” (Brown, 2017, p. 55). Con esto se introduce en este escrito un nuevo término: el *homo oeconomicus* como el sujeto que se guía por cálculos instrumentales de medios y fines, que socava el *homo politicus* como el sujeto que se gobierna a sí mismo y a los demás (Brown, 2017). El fin último es la ganancia personal, no el bienestar social. Esto implica que la humanidad misma queda reducida a “mera vida”, esto es, la vida reclusa en el “reino de la necesidad”. Cuando Brown trae a colación el término de mera vida y del reino de la necesidad, la autora hace referencia a un breve fragmento de *El Capital* de Marx (2000) en el que define este reino:

Lo mismo que el salvaje tiene que luchar con la naturaleza a fin de satisfacer sus necesidades, a fin de preservar y reproducir su vida, también tiene que hacerlo el civilizado, y tiene que hacerlo en todas las formas sociales y bajo todos los modos posibles de solución (p. 272).

Por tanto, la vida que queda reclusa al reino de la necesidad, la mera vida, se concentra en la satisfacción de necesidades básicas que imposibilitan el desarrollo humano y, por tanto, el desarrollo de una acción política transformadora. Para que el *homo politicus* adquiera existencia, es decir, que sea entendido como sustancia y fundamento de la democracia (Brown, 2017) y que se concentre en los asuntos del bien común y de la emancipación humana, este no puede permanecer en el “reino de la necesidad”, porque una acción política transformadora solo sería posible si la necesidad está superada, satisfecha. Esta reducción a la “mera vida” se convierte en un punto clave para entender la imposibilidad de pensar en una alternativa al neoliberalismo. Todas las acciones de los gobiernos, los Estados e incluso las acciones cotidianas siempre apuntan a confinar

³ Slavoj Žižek afirma que esta es la grandeza de la ideología hoy: “se presenta precisamente como su opuesto, como una crítica radical de las utopías ideológicas” (Žižek, 2018, p. 26). La ideología actual, por tanto, se limita a las cosas tal y como son, resignándose a que las cosas no pueden cambiar.

la vida en “mera vida”, devora la humanidad reduciéndola a “capital humano” (Brown, 2017), es decir, valorizándola dentro un campo económico como factor de mercantilización y competencia. La cosa pública desaparece, se privatizan empresas nacionales, los índices económicos como el PIB se convierten en el único factor de prosperidad de los países y la capacidad de transformación de realidades políticas se imposibilita debido a que se está más ocupado en pensar cómo sobrevivir a la competencia del mercado que en el desarrollo de las capacidades humanas mismas.

3. La democratización del trabajo

El objetivo de Brown (2017) en *El pueblo sin atributos* es realizar un diagnóstico de la realidad contemporánea determinada por el neoliberalismo, pero aún no nos hemos adentrado en el concepto de trabajo como tal. La reconstrucción de Brown sirve como contextualización para poder identificar la necesidad de la reivindicación de la categoría de trabajo, pero dicha reivindicación no es interés de Brown. Por su parte, Boaventura de Sousa Santos (2005), en *El milenio huérfano*, asume una posición distinta al centrarse en la tarea de pensar en la forma de realizar un cambio que permita afrontar los problemas de nuestra realidad contemporánea.

La propuesta de Boaventura De Sousa se centra en la posibilidad de construir sociabilidades alternativas que permitan la democratización de esfera no-estatales (como el mercado) para resistir a los problemas actuales del neoliberalismo: “Debe encontrarse alternativas de sociabilidad que neutralicen y prevengan esos riesgos [los riesgos del neoliberalismo] y desbrocen el camino a nuevas posibilidades democráticas” (De Sousa, 2005, p. 296). El redescubrimiento democrático del trabajo como posibilidad de pensar “la economía como forma de sociabilidad democrática” (De Sousa, 2005, p. 298) se enmarca en el proyecto de construcción de esas formas de sociabilidad alternativa.

Esto significa que el fin del redescubrimiento democrático del trabajo consiste en que el trabajo se convierta en sustento de la ciudadanía, es decir, que el trabajo ya no se debe considerar como un mero factor de producción, sino como condición para la construcción de un sujeto activo políticamente capaz de participar y transformar su realidad política, social y económica. Por tanto, la ciudadanía y los espacios de sociabilidad alternativa, son, quede dicho de una vez, elementos necesarios para la construcción de una democracia radical. Ahora bien, para el redescubrimiento democrático del trabajo, y por tanto para la reconstrucción de la economía como espacio de sociabilidad, Boaventura propone cuatro condiciones para la construcción de una alternativa económica que apunte a alcanzar de dicho objetivo. Estas son: 1) el trabajo debe repartirse democráticamente, 2) se debe reconocer el polimorfismo del trabajo, 3) se debe hacer la distinción entre trabajo productivo y economía real frente al capitalismo financiero o economía de casino y finalmente 4) se deben reivindicar los movimientos sindicales.

De acuerdo con Boaventura, la repartición democrática del trabajo debe pensarse en dos sentidos: el primero de estos es la competencia permanente con el trabajo de la naturaleza. El segundo es la repartición del trabajo mismo. La competencia con la naturaleza se convirtió en un proceso en que el trabajo humano solo puede existir a

costa del trabajo de la naturaleza, es decir, a costa de aquellos procesos naturales, por ejemplo: la fotosíntesis, la polinización, la reproducción de diferentes especies de animales y plantas, etc. de los que la vida humana aún depende. Por tanto, la destrucción de la naturaleza es un asunto que nos compete como seres humanos y, por esta razón, es también un asunto político. Así pues, la competencia permanente con el trabajo de la naturaleza significa que el trabajo humano debe poder compartir su actividad creadora con la actividad de la naturaleza:

[...] visto que el trabajo no incide, como pensó la modernidad capitalista, sobre una naturaleza inerte sino que se confronta y compite permanentemente con el trabajo de la naturaleza en una competencia desleal cuando el trabajo humano solo se garantiza a costa de la destrucción del trabajo de la naturaleza, el trabajo humano debe saber compartir la actividad creadora con el trabajo de la naturaleza (De Sousa, 2005, p. 299).

Esto implica que la naturaleza no es un mero actor pasivo en la reconstrucción de democracia. En efecto, esa “competencia desleal” hace necesario que los procesos de la naturaleza se conviertan en un asunto político que no se limiten únicamente a proporcionar medios para la actividad creadora humana, sino que se incorpore la naturaleza misma como un asunto propiamente humano.

El segundo sentido de la repartición democrática del trabajo se refiere al trabajo mismo. Boaventura De Sousa (2005) parte de un problema: “La permanente revolución tecnológica en que nos encontramos crea riqueza sin crear empleo” (p. 299). La solución, según el autor, es una redistribución global de la existencia actual de puestos de trabajo.

Para entender mejor a qué se refiere el autor con esto, vale la pena revisar las tres iniciativas que, según él, podrían crear la posibilidad de una distribución global del trabajo: las primeras dos son la reducción de la jornada laboral y el establecimiento de unos derechos laborales mínimos fijados internacionalmente que funcionen como mediación en los acuerdos internacionales de comercio; De Sousa llama a esta mediación “cláusula social” y tiene como intención que las relaciones políticas y sociales de los ciudadanos no sean un factor excluido en la toma de decisiones comerciales. Así pues, el establecimiento de estos mínimos permitiría la inclusión de la ciudadanía en la toma de decisión del comercio internacional, politizando esferas que se relegan únicamente a ámbitos economicistas. Con esta condición, y a la luz de estas iniciativas, lo que está en juego es la politización del mercado, es decir, que los sujetos que lo conformen sean ciudadanos activos que puedan influir en la toma de decisiones de este. Ahora bien, si consideramos el hecho de que los diferentes factores políticos están determinados por condiciones históricas, culturales y sociales muy concretas de una localidad o un país, se podría pensar que el establecimiento de dichas garantías mínimas, que permitan politizar el mercado, derive en un proteccionismo discriminatorio. Esto lleva al planteamiento de la tercera iniciativa: una flexibilización en las leyes inmigratorias que tengan como horizonte la paulatina desnacionalización de la ciudadanía. Esto último contribuiría con el cumplimiento de la distribución del trabajo a una escala global y ya no solamente local o nacional.

La segunda condición para el redescubrimiento democrático del trabajo es el reconocimiento del polimorfismo del trabajo. Se debe tener siempre en mente que la idea que subyace a toda esta propuesta es la reivindicación de la capacidad que tiene el trabajo para la construcción de espacios de sociabilidad y ello implica entender que las condiciones actuales del trabajo, que apuntan cada vez más a “la proliferación de las llamadas formas atípicas del trabajo y el fomento por el Estado de la flexibilización de la relación salarial” (De Sousa, 2005, p. 300) y que implica unas consideraciones bastante concretas. Este fenómeno tiene como consecuencia la creación de nuevas formas de trabajo. Pero este reconocimiento solo puede ser realizable si se da bajo criterios de inclusión del trabajo mismo, pues “el capital global ha usado las formas atípicas del trabajo como un recurso en cubierto para convertir el trabajo en un criterio de exclusión” (De Sousa, 2005, p. 300). Así, por ejemplo, cuando el salario de un trabajo no permite subir el umbral de la pobreza, las formas atípicas del trabajo sirven como medio para justificar la pobreza ya no como un asunto histórico, sino como un asunto meramente personal, pues las formas atípicas del trabajo deberían permitir el acceso de dichas personas en estado de pobreza a un mundo laboral. De esta manera, las formas atípicas del trabajo se convierten en legitimadores de la exclusión del trabajo mismo. Por eso, sin un criterio de inclusión, el reconocimiento del polimorfismo del trabajo tendría el efecto contrario al de crear un ámbito de sociabilidad democrática.

La tercera condición para el redescubrimiento democrático del trabajo es la separación entre trabajo productivo y economía real y capitalismo financiero o economía de casino. Los países más pobres deberían poder evitar entrar en la competencia de un mercado internacionalmente desregulado, pues esto terminaría por consumir todos los recursos tanto humanos como naturales. Para esto, Boaventura propone una regulación al comercio internacional que apunte hacia algo que ya se había señalado, a saber, que los afectados por las diferentes implementaciones de mercados internacionales puedan deliberar democráticamente sobre los asuntos económicos. Es decir, que la ciudadanía se involucre en los asuntos del comercio internacional, de tal forma que sean los ciudadanos quienes decidan sobre la construcción de mercados, así como las regulaciones que se deben implementar sobre estos. Esta condición busca combatir la economía de casino, es decir, una economía que toma la forma de fascismo financiero, que se caracteriza por ser imperante en el mercado financiero de valores y divisas basados en la mera especulación como efecto de “las decisiones de unos inversores individuales e institucionales esparcidos por el mundo entero y que, de hecho, no comparten otra cosa que el deseo de rentabilizar sus activos” (De Sousa, 2005, p. 294). Esto implica que la economía de casino se convierte en el horizonte normativo de construcción de instituciones y órganos internacionales y nacionales. Para contrarrestar este problema, Boaventura plantea dos medidas: la primera es la implementación de un impuesto a todas las transacciones internacionales de divisas con una tasa entre el 0,05% y el 1%.⁴ El dinero recaudado por este impuesto se guardaría en un fondo común que sería redistribuido de la siguiente forma: el 85% de este dinero iría dirigido a los “países centrales” (o potencias) y tendría como objetivo la implementación de políticas a nivel internacional que permitan acabar con la pobreza, la implementación de la paz o la protección del medio ambiente, etc. El otro 15% restante iría dirigido a los países más pobres (con

⁴ Esta propuesta la retoma Boaventura del premio Nobel de economía James Tobin.

especial énfasis en los países de África) para que estos puedan usarlos en su propio beneficio (De Sousa, 2005, p. 301). La segunda medida es la condonación de la deuda externa de los 50 países más pobres del mundo. Pues las deudas son tan enormes, que muchos países se endeudan aún más para pagarlas. Convirtiéndose en un ciclo interminable que deriva en la extracción de recursos naturales a costa de la vida misma de las personas y convirtiendo la pobreza en un problema cada vez mayor y cada vez con menos posibilidades de solución, al menos si las cosas continúan tal como están. (De Sousa, 2005, p. 294).

Finalmente, la cuarta condición es la reinención del movimiento sindical. La clase obrera debe poder reestructurarse de tal forma que puedan superar las barreras que, a medida que la globalización del mercado se expande, se imponen a la construcción de un nuevo movimiento obrero que pueda adquirir fuerza suficiente como para ponerse en tensión con los capitalistas actualmente. Esa tensión se manifestaría en una eficacia transnacional de la clase obrera capaz de crear resistencia suficiente al fascismo financiero. Esta reestructuración debe asumir “las nuevas formas de opresión en las relaciones dentro de la producción, ampliando de este modo el ámbito convencional de las reivindicaciones sindicales, es decir, las relaciones de producción” (De Sousa, 2005, p. 303). Esto significa asumir una función social que recupere la solidaridad como fundamento del movimiento sindical y que esta permita la articulación del trabajo con otros ámbitos, que ya no son únicamente de la clase obrera, sino de una lucha que también involucra a las mujeres, los indígenas, los homosexuales, el medio ambiente, las personas de tercera edad, etc.

La radicalidad de la propuesta de Boaventura reside en que las democracias representativas, que consideran únicamente el Estado como el espacio público sobre el que se debe decidir, y que reduce dicha decisión a la elección de representantes cada cierto tiempo, resultan insuficiente frente a los problemas actuales: “no tiene sentido democratizar el Estado si no se democratiza la esfera no-estatal. Sólo la convergencia entre estos dos procesos de democratización permite reconstruir el espacio público de la deliberación democrática” (De Sousa, 2005, p. 305). Estas esferas no-estatales tienen una particularidad bastante importante. Aquí no se trata de la esfera privada de un individuo aislado, sino que son esferas que tienen relevancia porque pueden afectar e incluso transformar las formas de organización social, política y económica de la vida de los sujetos. La necesidad de hablar de estas esferas no-estatales surge de las nuevas formas de organización política, es decir, se crean espacios, aparte del Estado, que se vuelven de relevancia política:

[...] está ocurriendo es una transformación de la soberanía y la regulación: estas pasan a ejercerse en red dentro de un ámbito político mucho más amplio y conflictivo donde los bienes públicos hasta ahora producidos por el Estado (legitimidad, bienestar económico y social, seguridad e identidad cultural) son objetos de luchas y negociaciones permanentes que el Estado coordina desde distintos niveles de superordenamiento (De Sousa, 2005, p. 304).

Así pues, los procesos de democratización del Estado deben ir paralelos a los procesos de democratización de esferas no-estatales. Es aquí donde entra la relevancia del trabajo como categoría que permita sustentar la ciudadanía desde estas otras esferas. Es decir, cuando la ciudadanía encuentra su sustento en el trabajo, la acción política se dirigiría a la reconstrucción de la economía como un ámbito no-estatal que permita la transformación política desde espacios más amplios. Así pues, espacios como el mercado, que determinan las condiciones de acción y existencia de un Estado y de la vida misma de los seres humanos, también deben ser democratizados.

El fascismo social, como lo ha denominado Boaventura (2005), ataca estas esferas estatales y no-estatales de tal forma que no es sacrificar la democracia ante el capitalismo. En efecto, y también como señalaba Brown con la economización de la vida, se configuran los principios mismos de la democracia para ir en contra de la democracia misma.

Este fascismo no es como el de los años 30 o 40, aquí ya no se busca socavar la democracia sino fomentarla en ámbitos específicos y de formas específicas. Estas formas ya no hacen referencia a las formas de organización político-administrativa, sino que el fascismo social actúa más en un nivel social y cultural. Se expande en diferentes ámbitos que también puede ser estatales, pero no se limitan a estos.

Su consecuencia es, por tanto, la desdemocratización de todos los ámbitos estatales y no-estatales. Esto implica la desaparición de la tensión entre democracia y capitalismo que ha venido socavando los mecanismos de participación política que una democracia representativa llegó a tener (De Sousa, 2005). Tensión que una democracia representativa no puede resolver, pues no parece ser una opción que sirva para poner resistencias a los problemas actuales, ya que esta democracia reduce la acción política solamente al ámbito estatal.

La democratización del Estado y de las esferas no-estatales apunta, precisamente, a generar mecanismos de participación directa sobre los asuntos público y estos asuntos ya no se limitan únicamente a los asuntos estatales, sino que expanden sus horizontes hacia otros ámbitos que también nos afectan y, de esta forma, ponen resistencias a un crecimiento desmedido de la economía de casino.

Por tanto, la tensión ente democracia y capitalismo se manifiesta en la lucha política que busca resistir la expansión de los fascismos sociales. El redescubrimiento democrático del trabajo es precisamente el acceso a la esfera no-estatal del mercado y su posibilidad de redistribución social, es decir, la relevancia de la categoría del trabajo es su potencial de penetrar en el corazón mismo del mercado y convertirlo en un espacio de relevancia que genera un interés social y humano alrededor del reconocimiento y la inclusión del polimorfismo del trabajo, de la reivindicación de la clase obrera y los grupos excluidos a partir de la solidaridad y, finalmente, de la economía real donde la lucha contra la pobreza se convierta en el horizonte al que apuntar (Brown, 2017, p. 169)⁵.

⁵ Véase también (Brown, 2017, p.171). (Brown, 2017, pp.289-290). Brown, 2017, p.55).

4. Trabajo y emancipación

A pesar de esto, Boaventura De Sousa no parece aclarar el potencial emancipador del trabajo, sino que limita a este únicamente como el medio que permite abarcar democráticamente la esfera de la economía. No parece desarrollar de forma más amplia el sentido emancipador del trabajo. Esta relación entre emancipación humana y redescubrimiento democrático del trabajo no puede ser algo simplemente presupuesto. El redescubrimiento democrático del trabajo tiene relevancia, según el autor, porque una democracia radical puede permitir ámbitos alternativos de sociabilidad en el que los sujetos sean concebidos como sujetos activos capaces de realizar transformaciones radicales (De Sousa, 2005) para enfrentar problemas como, por ejemplo, la repetida violación de derechos humanos, los problemas ambientales, los fascismos sociales, etc.

Boaventura no es el primero en tratar el trabajo y tampoco el único que ha retomado dicha categoría.⁶ La relación entre trabajo y emancipación humana ya se había formulado por Marx. Y volver a Marx significa, para cumplir con el objetivo de este artículo, radicalizar la propuesta de Boaventura, estableciendo el potencial que posee el trabajo para la construcción de la emancipación humana.

A la luz de los *Manuscritos de economía y filosofía* de Marx (1980), y en su crítica a la economía política planteada en dicho texto, se empieza a considerar una relación que la economía política ocultaba bajo la figura de la propiedad privada, a saber, la relación entre el trabajador y su trabajo. El fundamento de la producción, su fundamento real, es el trabajo. El alma de la producción es el trabajo e ignorar este bajo la defensa absoluta de la propiedad privada es una consecuencia de algo que Marx denominó como “trabajo enajenado”, el cual consiste 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 (Marx, 1980, pp. 108-109).

En efecto, hablar de la propiedad privada es hablar algo fuera del ser humano mismo, mientras que cuando hablamos del trabajo, estamos hablando de la sustancia que da a la humanidad su sustento. El ser humano se vuelve objetivo, se universaliza, mediante el proceso del trabajo. Cuando este es enajenado de su trabajo también significa que es enajenado de sí mismo ¿qué implica esto?

El ser humano es, para Marx (2008), un ser genérico, es decir, un ser capaz de relacionarse con los miembros de su género. El ser humano es, ante todo, un ser social y como tal sus acciones son acciones sociales. Esta capacidad de relacionarse con su género le concede la posibilidad de universalizarse. Esto quiere decir que el ser humano puede desarrollar capacidades que permitan las relaciones con otros seres

⁶ Por ejemplo, Enrique Dussel (2011), en su formulación de una ética de la liberación, propone el trabajo como fundamento de una ética material capaz de universalizarse y que tenga al ser humano como constructor de la realidad objetiva.

humanos, relaciones con el mundo, relaciones con la naturaleza y, por tanto, relaciones consigo mismo.

Esto es lo que diferencia al ser humano del animal. El animal es simplemente su trabajo, lo sigue instintivamente. El ser humano, por el contrario, es capaz de realizar trabajos que superen el mero instinto, que superen la mera necesidad y busca, por ejemplo, agregar otras cosas como la belleza. Los humanos realizan un trabajo porque es lo que los hace propiamente humanos.

Por tanto, la enajenación del trabajo se convierte en un problema aún más inquietante cuando entendemos que esta no se limita únicamente a la relación individual enajenada con el trabajo, sino también a la relación de un ser humano con el resto de su género. La absoluta indiferencia, la pérdida de solidaridad, son consecuencias de la enajenación del trabajo, de la enajenación del humano consigo mismo y con los otros miembros de su género. De aquí la necesidad de Boaventura De Sousa de reivindicar el trabajo como posibilidad para crear un ámbito de una sociabilidad alternativa y, de ahí, la posición de que la solidaridad posibilite dicha sociabilidad. El redescubrimiento democrático del trabajo es relevante para este por su potencial de desarrollar la solidaridad como alternativa al fascismo social, y su problema de es dar por supuesta la relación entre solidaridad y trabajo.

La sociabilidad de los hombres es aquello que reclama Marx (2008) en *La cuestión judía*. Allí realiza una crítica a *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*: Marx plantea que la noción de libertad que allí predomina es una libertad que ve al otro, no como la realización de la libertad, sino como su límite:

El límite dentro del cual puede moverse todo hombre sin perjudicar al otro lo determina la ley, así como la cerca señala la divisoria entre dos tierras. Se trata de la libertad del hombre como mónada aislada, replegada sobre sí misma (Marx, 1980, p.190).

Por ello, como ya señalaba anteriormente, si bien las condiciones actuales nos exigen la reivindicación del Estado como “novísimo movimiento social” (tal como lo llama Boaventura), la emancipación humana no puede residir ni en el Estado, ni en las instituciones internacionales. Boaventura es consciente de esto, pero la reivindicación de la fuerza humana no es algo en lo que hace énfasis. El trabajo, como alma de la producción, también produce vida, produce realidades objetivas que permiten pensar en un cambio al estado de cosas actual.

Con el fin de identificar las implicaciones de presuponer la relación entre solidaridad y trabajo, de dejar a un segundo plano conceptos tan fundamentales como los de ser genérico y trabajo enajenado, se analizará de manera crítica una por una a las condiciones para el redescubrimiento democrático del trabajo.

La primera condición es la repartición democrática del trabajo. Esta era en dos sentidos (como se explicó en párrafos anteriores), la repartición del trabajo mismo y la repartición del trabajo con la naturaleza. La relación con la naturaleza es algo relevante

en tanto nos afecta como humanos, convirtiendo el problema ambiental, la destrucción de la naturaleza, en un problema político. Esto se acerca bastante a la relación que establece Marx entre el trabajador y la naturaleza. Por un lado, la naturaleza proporciona los medios de vida y sustento para el trabajador, así como los medios para la reproducción de su trabajo, pero, por otro lado, al ser el ser humano un ser genérico, este:

[...] aparece en la práctica justamente en la universalidad que hace de la naturaleza todo 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 (Marx, 1980, p. 110-111).

La relación del hombre con la naturaleza, en tanto se comprende que el ser humano es en sí mismo ya parte de la naturaleza, y que es capaz de transformarla en tanto esta es una extensión inorgánica suya, es una relación recíproca. Así pues, entendiendo que nosotros hacemos parte de la naturaleza misma y que la naturaleza es nuestra extensión, la destrucción de la naturaleza implicaría la destrucción del ser humano. Hasta este punto se puede decir que la reconstrucción de Boaventura parece ir muy de la mano de la propuesta de Marx. Sin embargo, cuando pasamos a la repartición democrática del trabajo mismo, es cuando empezamos a identificar el primer problema. La propuesta de Boaventura de repartir globalmente el trabajo ya disponible mediante la reducción de la jornada laboral y la flexibilización de las leyes de inmigración, cabe preguntarse ¿qué tipo de trabajo se está repartiendo?

El gran problema que plantea Marx con el trabajo enajenado es relevante en la medida en que se busca la emancipación de toda la humanidad y esto implica realizar un cambio en el modo de producción que permita al trabajador apropiarse de su propio trabajo, es decir, que el trabajo se convierta en parte de sí. El problema no es, por tanto, que haya poca o mucha gente trabajando, el problema es que el trabajo mismo se convierte en negación de la humanidad misma, es decir, en trabajo enajenado. Si los desempleados adquieren un trabajo en el que la miseria, la negación misma de la humanidad es la base de ese trabajo, se vuelve imposible pensar en una transformación política. En otras palabras, lo que se está distribuyendo es la necesidad del trabajo, pero la transformación política no es un asunto de la necesidad, sino de la libertad. La repartición del trabajo enajenado es la repartición y la confiscación de la humanidad al reino de la necesidad.

Ahora tomemos la segunda condición. Esta es el reconocimiento del polimorfismo del trabajo. Sobre esto Marx no parece señalar algo específico, sin embargo, vale la pena tomar en cuenta algo sobre esto: el criterio que planeta Boaventura para que el reconocimiento del polimorfismo del trabajo no se convierta en una justificación para la exclusión misma del trabajo, es un criterio de inclusión. Sin embargo, las implicaciones de esto no parecen ser tratadas en mayor detalle. Ahora bien, estas implicaciones se encuentran en el mismo texto de Boaventura (2005) cuando este propone el trabajo como una actividad más allá de la mera producción (De p. 298). Esto significa entender que el criterio de inclusión es el mismo reconocimiento de que las capacidades humanas pueden trascender la mera satisfacción de necesidades. Al trabajo se

le pueden agregar otros elementos como la belleza, la comodidad, el gusto, el placer, etc. Son atípicas esas formas del trabajo, precisamente, porque ellas no son un mero medio de satisfacción de la necesidad.

Analizando esto desde la perspectiva de Marx, se puede afirmar que precisamente las formas atípicas del trabajo son la manifestación del ser genérico, de la universalización del hombre y de su capacidad de relacionarse con los de su género en tanto seres capaces de apreciar la belleza, la comodidad, etc. En efecto, la estructura de esas formas atípicas del trabajo debe demostrar su capacidad de relación humana. De lo contrario, ese criterio de inclusión pareciera ser algo que está simplemente dado. En otras palabras, el criterio necesario no es tanto un criterio de inclusión, sino que este criterio debe surgir de una auténtica solidaridad que refleje la capacidad de las formas atípicas del trabajo para construir relaciones humanas.

La tercera condición es la separación entre economía real y economía de casino. Hay una gran similitud entre esta distinción que realiza Boaventura y la crítica de Marx (1980) a la economía política, cuando esta establece la propiedad privada como la base de la economía:

Partiendo de la economía política hemos llegado, ciertamente, al concepto del trabajo enajenado (de la vida enajenada) como resultado del movimiento de la propiedad privada. Pero el análisis de este concepto muestra que, aunque la propiedad privada aparece como fundamento, como causa del trabajo enajenado, es más bien una consecuencia del mismo [...] (p. 116).

Así, el fundamento de la economía política, del modo de producción, no es de forma alguna la propiedad privada. La esencia y sustancia de la economía proviene del trabajo. Esta relación entre trabajador y trabajo enajenado es socavada por la economía política mediante la abstracción misma del componente humano de trabajo. En otras palabras, la propiedad privada es la síntesis, el resumen de la actividad del hombre alejado de sí mismo y convertido en cosa. Siguiendo paralelamente la propuesta de Boaventura -De Sousa (2005) en relación con esta definición de Marx, el mercado financiero, que se ha vuelto mucho más salvaje que el socavamiento del trabajo por la propiedad privada, puede sacudir la estabilidad de países enteros en muy poco tiempo. Son espacios instantáneos, lo suficiente como para que no se puedan tomar decisiones racionales sobre este, poniendo en juego la vida de miles de personas (De Sousa, 2005).

La forma, por ejemplo, en la que se manifiesta esto como enajenación del ser humano es que tan solo 2 de cada 10 dólares que circulan al mercado pertenecen a la economía real (De Sousa, 2005) Eso quiere decir que el trabajo productivo de materia prima —el arroz, el trigo, el azúcar, etc.— depende de la frágil especulación de la economía financiera. Una economía a la que no se puede acceder para tomar decisiones porque no existen medios para acceder a esta y mucho menos para transformarla.

Esto significa que la actividad ejercida en la economía real es considerablemente pequeña e incapaz de realizar cambios radicales cuando esta está sujeta a las especu-

laciones financieras. La enajenación del trabajo alcanza dimensiones totalmente diferentes de las que analizó Marx. En este aspecto, la propuesta de Boaventura posee un potencial que no debe ser ignorado, en tanto la regulación al mercado financiero (que se explicó en el apartado anterior) permite abrir una puerta a la socialización de la economía y, por tanto, a la posibilidad de deliberar democráticamente sobre esta.

Por último, la cuarta condición (y la que podría parecer que tiene más relación con Marx) es la reivindicación de los movimientos sindicales obreros y su articulación con otros movimientos excluidos, teniendo como base de dicha articulación la solidaridad. Sin embargo, no se parece especificar como dichos movimientos podrían contribuir a la emancipación humana. Esta debe apuntar a tener como su objeto a la humanidad en su totalidad (Marx, 2008).

Si bien la articulación de los movimientos obreros con otros grupos (LGTBI, mujeres, indígenas, afros, tercera edad, etc.) puede abrir un abanico muy grande para la inclusión de dichos grupos, también se debe pensar en el hecho de que incluir a esos grupos en estructuras de poder que los excluyeron sería problemático si el proyecto de esa inclusión no es paralelo al proyecto de una transformación radical en las estructuras mismas del modo de producción (de nuevo, un cambio en el modo de producción es absolutamente necesario para cumplir con este fin). En otras palabras, parece ser vago el papel de la articulación del movimiento obrero y de los otros grupos excluidos ya mencionados con un proyecto que apunte a una emancipación humana que cambie las condiciones mismas que alguna vez los excluyeron. La articulación entre los movimientos obreros y otros movimientos termina siendo vacío si no se es concreto con aquello que dichos movimientos demandan. Esto significa que la solidaridad necesita de un contenido, es decir, se debe especificar cómo la articulación de esos movimientos constituye relaciones humanas, cómo se articulan con las necesidades humanas y con la construcción de libertad humana. El problema de esto es que esa emancipación iría dirigido solo a un grupo de personas excluidas que pretenden ser incluidos por los mismos estados de cosas que alguna vez los excluyeron. Esto significa, como ya señalaba Marx (2008) en su crítica a Bauer, que la emancipación política (no la humana) tiene su límite en la acción misma del Estado:

El límite de la emancipación política se manifiesta inmediatamente en el hecho de que el Estado se puede liberar de un límite sin que el hombre se libere realmente de él, en que el Estado pueda ser un Estado libre sin que el hombre sea un hombre libre (p. 178).

Así pues, el contenido es el humano mismo. El no especificar la reivindicación del trabajo como potencial para desarrollar capacidades humanas tiene como consecuencia que la sustancia o el fundamento de la emancipación resida en algo distinto al ser humano mismo. En otras palabras, Boaventura De Sousa no responde a la pregunta ¿cómo articular los movimientos obreros, LGTBI, afros, indígenas, de tercera edad, etc., con la humanidad en su totalidad?

5. Conclusión

Si se plantea construir espacios de sociabilidad alternativa, no se puede simplemente obviar el tema del trabajo enajenado. El trabajo enajenado es la humanidad enajenada. Por tanto, se deben buscar alternativas y medios que permitan superar esa condición de para así crear un puente en la actividad creadora, en las capacidades humanas; para así crear relaciones sociales capaces de transformar realidad, de incluir en todos los ámbitos sociales (económicos, políticos e incluso artísticos y académicos) a los que han sido excluidos por la lógica de la economía de casino. Son los humanos mismos su propio fin del trabajo. La emancipación humana “es la recuperación del mundo humano, de las relaciones humanas, del humano mismo” (Marx, 2008, p. 196).

Por tanto, la relevancia política del trabajo reside en su capacidad creadora, en la capacidad de volver objetiva la humanidad misma, ya no como *homo oeconomicus*, sino como seres humanos que se desarrollan, que son capaces de transformar su realidad y que ya no se relacionan con sus otros como capital humano, sino como seres humanos activos. De ahí la relevancia del trabajo para una redemocratización del mundo, pues el trabajo es capaz de crear los espacios de intervención humana frente a problemas actuales.

Por último, acabar con el trabajo enajenado se erige como condición *sine que non* para la construcción de una democracia radical y la construcción de sociabilidades alternativas. Esto significa que para que el ciudadano se erija como sujeto políticamente activo, capaz de transformar su realidad política, económica y social y dispuesto a la deliberación democrática, se debe buscar el medio de satisfacer las necesidades, para así superar la “mera vida” y acceder al reino de la libertad. No puede existir acción política, sin la libertad de desarrollar las capacidades humanas.

6. Referencias

- Brown, W. (2017). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Barcelona: Malpaso.
- De Sousa, B. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Bogotá: Trotta.
- Dussel, E. (2011). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta.
- Marx, K. (1980). *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza.
- Marx, K. (2000). *El capital. Libro III. Tomo III*. Madrid: Akal.
- Marx, K. (2008). La cuestión judía . En K. Marx, *Escritos de Juventud sobre el Derecho* (pp. 171-204). Barcelona: Anthropos.
- Zizek, S. (2018). *La vigencia del manifiesto comunista*. Barcelona: Anagrama.



Esta obra se distribuye bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional. Más información: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>