

# De Trabajadores a Ciudadanos y Viceversa: La *Crisis del Trabajo* en la Perspectiva de Dos Fines de Siglo

## *From Workers to Citizens and Back: The Labour Crisis from the perspective of two turns of the century*

Leopoldo Moscoso

Universidad Autónoma de Madrid  
moscoso@attglobal.net

### RESUMEN

Cuando la recesión de 1973 anunciaba el principio del fin del *Estado Providencia* y, por lo tanto, la crisis del modelo de regulación post-liberal de la sociedad capitalista, el viejo continente había recorrido una parábola —de unos cien años de amplitud— de incorporación de las organizaciones obreras al estado y de las luchas entre clases al interior del sistema político. La *crisis del trabajo* no sólo implicaba una serie de efectos conocidos sobre el individuo (dislocación social, pérdida del reconocimiento, corrosión del carácter) sino que habría de tener efectos sobre el propio funcionamiento de las modernas democracias y sobre la legitimación de las viejas organizaciones de trabajadores que venían operando en su interior. Sólo se participa cuando se está entre iguales. Las modernas democracias del bienestar conocieron la *desafección política* de unos ciudadanos que, al no poder ser trabajadores, había perdido no sólo su conciencia cívica sino también su principal canal de integración en el sistema (su propia inclusión en el sistema productivo). Las organizaciones obreras vieron, paralelamente, como aparecía una *segunda clase* de obreros que, al no poder ejercer como ciudadanos, habían perdido también su conciencia social. En el artículo se hace un análisis de este fenómeno desde un enfoque histórico de largo plazo.

### PALABRAS CLAVE

Estado del bienestar.  
Crisis del trabajo.  
Crisis del liberalismo.  
Crisis de fin de siglo.  
Democracia.

---

\* Este documento resulta, en parte, de la transcripción de una conferencia pronunciada por el autor en la Fundación Julián Besteiro, el 18 de Diciembre de 2000, en el marco de un seminario sobre la *Representación del Trabajo y la Organización de la Sociedad*. El autor agradece al director de la citada fundación, José Manzanares, al director del seminario, Pablo Sánchez, y al presentador de la sesión, Jesús Pérez (Ejecutiva Confederada de la UGT), tanto su invitación a participar como su cordial acogida. Al auditorio de aquella tarde agradece el autor sus copiosos e inteligentes comentarios, a los que nunca podrán hacer justicia los errores que este texto contenga. Dirigir toda la correspondencia a <moscoso@attglobal.net>.

**ABSTRACT**

When the 1973 recession forebode the end of the Welfare State and along with it the crisis in the post-liberal model regulating capitalist society, the Old World had gone through a one hundred year long parable of incorporating workers organisations into the State and class struggle into the political system. The *labour crisis* did not only entail a series of known effects on individuals (social disjointion), loss of recognition, corrosion of character) but was also to have its effect on the very functioning of modern democracies and the legitimatisation of old workers' organisations which had operated within them. Participation can only occur among equals. Modern welfare democracies have witnessed the *political disaffection* of citizens who, because they cannot be workers, have lost not only their civic awareness but also their main channel for integration in the system (their inclusion in the productive system). In parallel, workers organisations have witnessed the arising of a *second class* of workers who had also lost their social awareness. This article analysis this phenomenon from a long term historical perspective.

**KEY WORDS**

Welfare State.  
Labour crisis.  
Liberalism  
crisis.  
Turn of the  
century crisis.  
Democracy.

**SUMARIO** 1. Representación. 2. Trabajo. 3. Crisis del trabajo. 4. Crisis del liberalismo. 5. De la Crisis del Trabajo a la Crisis de la Democracia. 6. Trabajadores y ciudadanos.

**1. Representación**

Si tenemos en cuenta las limitaciones de tiempo inherentes a una sesión como la de esta tarde, seguramente entenderán ustedes que no me atreva a pretender que mi intervención de hoy contenga una versión acabada de qué es aquello que venimos llamando *crisis del trabajo*. Nuestras miras habrán por fuerza de ser algo más modestas. Nos limitaremos, más bien, a vincular dos problemas, que guardan relación con esta idea de la representación del trabajo. Y ello con el objeto de justipreciar su influencia sobre esa constelación de síntomas que asociamos a la crisis del trabajo. Primero los problemas. En primer lugar, la representación del trabajo entendida como una forma de *Denkkollektiv*, de pensar colectivamente lo que es una actividad. Es posible que algunos de ustedes encuentren que esta es una forma majadera de comenzar: Este señor—tal vez piensen los escépticos—viene hoy aquí a decirnos que, en realidad, esto de la representación del trabajo no consiste en unos cuantos sindicalistas—como éste que tengo a mi izquierda—que se sientan en una mesa de negociación y representan—hacen valer, quiero decir—los intereses de los trabajadores, sino que ahora nos cuenta que esto de representar el trabajo es algo más amplio y de más fuste que simplemente la representación en el sentido de la cesión de la presencia.

Pues sí, esa es precisamente la idea con la quiero empezar hoy. Esto es, que el asunto de la representación del trabajo es importantísimo, y no solamente porque en ello decenas de miles de personas (los que están representados y los que no) vean su vida cotidiana comprometida de alguna manera. Su importancia radica, sobre todo, en que la representación del trabajo es uno de los pilares sobre los que reposa el orden social. Es uno de sus elementos constitutivos. Y las

imágenes generadas por la representación del trabajo nos ofrecen también, naturalmente, un punto de vista desde el que observarlo. Los modos en los que vemos el trabajo y comunicamos su contenido o experiencia, o nuestras valoraciones sobre quienes lo realizan, esto es, la representación el trabajo; todo ello consiste en presentar de nuevo, ante alguna audiencia, una actividad en la que estamos implicados, pero que además de desarrollar en público, debemos comunicar, lo cual nos obliga, por consiguiente, a optar por una forma de decirlo. Pues bien: Tal es la representación del trabajo que vamos a considerar antes que nada. No hablamos de un acto o suceso mental, subjetivo y privado. Ni siquiera nos referimos al acto mismo de representar. Nos estamos refiriendo al contenido, a la realidad invocada en el acto de representar. Es el objeto de la representación; en el caso de hoy, tal vez, una *idea* del trabajo, y las categorías que de ella derivan para dar forma y contenido a los juicios sobre el mundo, y que, en tanto que *idea*, no puede ser, desde luego, una cosa en sí, pero que tampoco es exclusivamente algo mental, subjetivo y privado. Forma parte del dominio público. De ahí su «objetividad».

Es verdad que existe una componente estrictamente *política* de la representación, que tiene que ver con la actividad, con las tareas a las que se entregan personas mejor o peor intencionadas, mejor o peor cualificadas, que están en esta brecha tratando de llevar con más o menos dignidad, con más o menos acierto, la portavocía de aquellos que -suponemos- han de ser los intereses o las demandas de una cierta categoría de personas cada vez, por cierto, más nebulosa. En todo caso, por el momento, les propongo a ustedes que den acogida, provisionalmente si así lo desean, a esta otra noción de representación, que estimo más amplia, ya que de ella dependen en su desarrollo las demás «representaciones»: las privadas, y también las políticas. Los efectos de la representación del trabajo habremos de verlos en términos de modelos, cuadros, planes, esquemas, tipologías, clasificaciones. Pienso en un poder clasificatorio<sup>1</sup>. No se trata de percepciones, ni de reproducciones, ni de predicciones. No hablamos de ningún producto de la imaginación. Nos referimos a un producto de la socialización. Poco importará si la forma del producto es eidética, conceptual o afectivo-emocional. Se trata, en todo caso, de productos del poder. Podemos consumirlos en privado, pero vienen en paquetes sociales. En cuanto a la actividad misma que dá lugar a estos productos podremos decir que se trata de formas variables de evocar algo que se pretende real mediante una imagen, un concepto, un esquema... y reivindicar después que éstos son verosímiles<sup>2</sup>.

Dicho lo anterior, podríamos empezar con una idea bastante sencilla. El contacto directo con la naturaleza, quiero decir con la *necesidad* a través de la participación en el trabajo, en el proceso productivo y reproductivo de la vida, era en el mundo grecolatino una de las principales fórmulas alrededor de las que se organizaba la exclusión del acceso a la participación en los

<sup>1</sup> Cfr., Alessandro Pizzorno, «Risposte», en Donatella della Porta, Monica Greco & Arpad Szokolczai (eds.), *Identità, Riconoscimento ed Scambio (Saggi in Onore di Alessandro Pizzorno)*, Bari: Laterza, 2000, pp. 201-ss.

<sup>2</sup> El argumento antropológico sobre *lo real* como resultado de la actividad de un *homo depictor* está tomado de Ian Hacking, *Representing and Intervening (Introductory Topics in the Philosophy of Science)*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, capítulos A.1 y «Break».

asuntos públicos. Es decir, que todos aquellos que estaban vinculados a la naturaleza, que tenían esa relación heterónoma con la *necesidad*, estaban de hecho apartados de la vida pública y de la participación en los asuntos públicos<sup>3</sup>. El proceso civilizatorio, sin embargo, ha ido con el tiempo situándonos en una relación muy distinta con el trabajo. Hemos pasado de una época en la que el trabajo, en tanto que estigma del pecado original, o en tanto que signo de pertenencia a lo elemental, a lo productivo y a lo reproductivo del mundo, organizaba la exclusión de aquellos que en él debían encontrar su modo de vida, a otra época distinta, que nos es más contemporánea, en la que el trabajo ha pasado a ser la medida del valor de las cosas, y también la medida de los derechos de las personas. Es difícil exagerar la importancia de tan profundo cambio de perspectiva. Ahora bien, si radical es el cambio, no deja de ser menos paradójico. La creciente conciencia que hemos venido adquiriendo en nuestra civilización sobre el valor del trabajo como gozne de articulación de la identidad, que hace posible la atribución de roles y condiciones (*status*), la imputación de los derechos y los deberes, que hace posible el reconocimiento, y abre, por tanto, las puertas hacia el espacio en que puede, legítimamente, quedar constituido el sujeto de la política occidental, ha empezado, de un tiempo a esta parte, a coexistir con la creciente conciencia de una *crisis del trabajo*, de un derrumbamiento de los lugares de trabajo como centros de articulación de la identidad y de la disidencia. Como también coexiste con las más variadas profecías sobre el fin del trabajo y, por consiguiente, sobre la desaparición de los sujetos y cuerpos políticos que de él hasta ahora dependían, igual que las categorías y taxonomías que les conferían su centralidad. Hemos pasado, por consiguiente, de una situación en la que el trabajo era el principal criterio de exclusión, a otra situación distinta en la que el trabajo ha pasado a ser el principal criterio de inclusión, si bien resulta que, cuando llegamos a este punto, tenemos que hacerlo, según parece, al precio de darnos cuenta de que el trabajo «ha entrado en crisis».

Por varias razones, según parece. Porque es cada vez más escaso, porque las sociedades occidentales avanzadas se han vuelto altamente productivas y necesitan cada vez menos trabajo humano, porque podemos vivir igual que hasta ahora trabajando menos, porque todo ello permite desalojar al trabajo del centro de nuestras vidas, porque aflora una nueva cultura del ocio, o del trabajo temporal y voluntario, o del terciario avanzado, de la movilidad y la polivalencia, o una sociedad en la que la mayoría de sus miembros tiene sus necesidades básicas cubiertas o, en fin, porque se nos viene encima una compleja sociedad de la información que requiere «emplear» cantidades cada vez menores de «trabajadores» tal y como hasta hoy los hemos conocido. Sea cual fuere la versión de la crisis que abracemos, el carácter aporético de esta situación no puede, en mi opinión, ser menospreciado: El trabajo se da a la fuga justo en el momento en que habíamos conseguido convertirlo en el principal criterio de inclusión, de organización de la sociedad, y de clasificación de las actividades y de los sujetos que las realizan.

---

<sup>3</sup> Este era, naturalmente, el tema de Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1958, capítulos 2-4.

## 2. Trabajo

Ahora bien, antes de seguir con este hilo, quisiera introducir un segundo problema: ¿Cómo vamos a entender el trabajo? Puede que alguno de ustedes, una vez más, reaccione ante esto pensando que se trata de una pregunta majadera. Lo cierto es, sin embargo, que necesitamos una definición que ni contenga ni haga referencia a ninguno de los valores que suelen estar asociados a la actividad laboral. El trabajo —y seguramente en esto sí estaremos de acuerdo— es una actividad entre otras. Pero no son ni su etiología ni sus contenidos lo que ahora nos importa de ella. De ella nos van a importar no tanto sus contenidos concretos, sino sus efectos. Es decir, la manera en que esa actividad es percibida por la sociedad en la que se desarrolla, y la manera en la que esa actividad es descrita. Desde este punto de vista, el rasgo principal del laborar es que, al hacerlo, nos vemos implicados en esa clase de actividad con la que decimos aquello que somos. No se trata, quiero decir, de una actividad que tengamos que explicar. No nos vemos obligados, esto es, a explicar nuestro trabajo para que la gente entienda quiénes somos. Eso ya lo dice nuestro trabajo de nosotros mismos. Por consiguiente, si el trabajo es una actividad que está diciendo constantemente quiénes somos, será entonces tanto *fuerza* de reconocimiento como *objeto* de reconocimiento. Permite, por el lado del observador, atribuir *status* y derechos a quien lo ejecuta, y hace posible, por otro, que las personas que realizan tal o cual actividad sean reconocidas en la medida en que esas actividades delimitan también sus roles y obligaciones. El trabajo es, por lo tanto, a la vez fuerza y objeto de esa otra actividad intrínsecamente social que llamaríamos la *actividad del reconocer*.

Una vez dicho esto, podemos plantearnos las preguntas de actualidad. ¿En qué podría consistir toda esta industria cultural que se ha generado en los últimos años sobre la *crisis del trabajo*? En primer lugar, quisiera proponer que acordásemos, de modo un tanto irreverente, tal vez, que las profecías sobre el *fin del trabajo* en tanto que superación de la *necesidad* no nos parezcan de recibo. No podemos evitar escucharlas con una cierta sensación de *dejà-vu*. Ya hemos oído profecías que anticipaban el fin de la lucha de clases, el fin de la ideología, el fin de la política o incluso el final de la mismísima historia. Parece descabellado, al contrario, predecir el final de una *vida activa*. Puede ser que cambie la sustancia del trabajo, puede ser que cambie su contenido concreto. Pero reparemos en lo que implican esas condiciones de las que venimos hablando esta tarde. La primera: pensar el trabajo como fuerza y objeto de reconocimiento. Y la segunda: pensar el trabajo como una actividad que está orientada, que incide sobre unos valores básicos de la economía-política (recordemos, a tal efecto, aquellas tres preguntas básicas de la ciencia económica: qué se produce, cómo se produce, para quién se produce...). No hará falta subrayar que las dos condiciones citadas, el *reconocimiento* y la *acción sobre valores*, refieren a dos esferas de actividad que resultan claves para entender la vida social: primero, el reconocimiento, que hace posible la propia *preservación* (quiero decir, la supervivencia) de la persona como portadora de valores no condicionados más que por su presencia en el mundo; y segundo, en estrecha dependencia de lo anterior, una vez garantizado el valor de la preservación del individuo, una vez, quiero decir, que la sociedad puede pensarse a sí misma, aparecen

los valores hacia los que puede orientarse la acción social. Pasamos así de la esfera de la preservación a la esfera de la *apropiación*<sup>4</sup>. Pero convendrá reparar en que se trata no ya de mera supervivencia material sino de apropiación colectiva, social, de la naturaleza: de ahí la importancia de las tres preguntas fundamentales de la economía-política.

El proceso por el que se transita del reconocimiento y la preservación a la apropiación y el intercambio, esto es, de la sociedad o el estado hacia el mercado, nos permite pensar en ese momento, que podría quedar bien descrito en una antropología o en una historia de la metafísica, en el que se imagina, por vez primera, la incapacidad, la necesidad de ser complementado, la dependencia. Es verdad que no nos es dado pensar en este episodio desde el exterior de esa misma dependencia y, por tanto, no parece dilucidable la cuestión de si somos dependientes por naturaleza o se trata, simplemente, de que está en nuestra naturaleza el pensar que lo somos. No queda naturaleza alguna sin representar y lo único que conocemos del hombre natural es la imagen con la que nuestra propia naturaleza lo ha representado, la imagen que de él nos ha sido legada por nuestra propia historia natural y cultural. Pero, como Rousseau, se ocupó de recordarnos, ningún filósofo estuvo jamás en el estado de naturaleza<sup>5</sup>. El credo individualista tiende a proponer que la única ficción relevante aquí es la de nuestra dependencia, y que el individuo y la sociedad que lo constituye pudieron ser pensados por sujetos independientes, carentes de reconocimiento, y entregados a la apropiación privada, presocial, de la naturaleza. Siguiendo las recomendaciones de Rousseau, no haremos aquí nosotros del hombre un filósofo antes de que pueda llegar a ser hombre<sup>6</sup>. Y acordaremos, por consiguiente, que la noción de individuo se encuentra ahí precisamente como el resultado de una necesidad social que consiste en asumir que sus miembros pueden explicarse unos a otros de la misma manera que explican su propia condición y conducta social. En estas condiciones, tendremos que reconocer que, incluso si consiguiéramos, según las conjeturas entretenidas por Marx en sus *Manuscritos* de 1844, «emanciparnos de la necesidad», quiero decir, de nuestra *dependencia de la naturaleza*, esto es, si las tres preguntas básicas de la economía dejaran alguna vez de ser un problema para nosotros, y la esfera de la apropiación hubiera desaparecido de la vida social, si la autonomía hubiera acabado con el reino de la necesidad, dando paso al reino de la libertad, todavía en estas condiciones tendríamos frente a nosotros el problema de nuestra propia limitación y *finitud*, ese que se administra en la esfera del reconocimiento y que nos constituye como sujetos dependientes unos de otros.

Parece entonces que vamos a estar siempre a vueltas con el trabajo, al menos en esa acepción que hace referencia a la *construcción del mundo*. Y nos convendrá advertir que todas estas

<sup>4</sup> Cfr., Alessandro Pizzorno, «On the Individualistic Theory of Social Order», en P. Bordieu & James S. Coleman (eds.), *Social Theory for a Changing Society*, Boulder (Co.): Westview Press, 1991.

<sup>5</sup> Jean Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les homes* (1755), París: Gallimard, 1969, p. 62.

<sup>6</sup> Rousseau, *op. cit.*, en el prefacio, p. 56.

profecías sobre el *fin del trabajo* como superación de la necesidad, probablemente, no son de recibo. Incluso si nos hubiéramos emancipado de la necesidad, de nuestra *dependencia de la naturaleza*, y fuéramos algo distinto de lo que somos, al decretar con ello el *fin del trabajo* estaríamos perdiendo de vista algo, si cabe, más fundamental; y es que no son sólo los productos de nuestro trabajo, de nuestra labor, sino la actividad misma, la *vita activa per se*, la que nos resulta necesaria, es decir, la que, al administrar nuestra propia *dependencia de los otros* a través del reconocimiento, hace posible la vida en sociedad. Es esta *vita activa* la que tiene que ver con las dos condiciones que hemos señalado hace un momento. Fuente y objeto de reconocimiento y, por lo tanto, gozne de articulación del orden social.

### 3. Crisis del Trabajo

Podemos ahora volver a las distintas variantes de la *crisis del trabajo*. No es esa versión de la llegada de la *sociedad del ocio* la única variante que podríamos considerar. Hay otras muchas que la literatura especializada en el campo de la economía política tiene bien descritas. Uno de sus más conocidos *leit motiv* es el siguiente: El trabajo ha entrado en crisis no porque nos vayamos a liberar de él, sino porque no tenemos trabajo suficiente. Es decir, que cuanto más productivas son nuestras sociedades y más cerca parecemos estar de esa emancipación de la sociedad frente a la naturaleza, más parecemos también necesitar que siga habiendo «empleos» de fuerza de trabajo humana, cuya principal razón de ser —pensábamos hasta ahora— radicaba en la misma necesidad y dependencia de la naturaleza que ahora parecemos estar a punto de superar. Y de esa escasez de «empleos»... toda la retahíla de síntomas que forman ya parte del discurso público: Dislocación social, pérdida del reconocimiento, pérdida del respeto por uno mismo, corrosión del carácter. Sabemos que todos esos síntomas de estrés social son corregibles a través de una ingeniería más o menos sofisticada. A las gentes que «sobran» y a toda su «redundante fuerza de trabajo» se las puede poner bajo terapia ocupacional, se las puede mandar a los manicomios, al igual que se puede poner en funcionamiento un sistema de subsidios, o poner en vigor medidas sociales tales como salarios universales u otras formas de integración. ¿Cuál es la crisis del trabajo que hay detrás? Ninguna, más allá —quiero decir— del hecho de que tales medidas habrían de enfrentarse con quienes vociferan en favor del fin del *Etat Providence*. La crisis es otra. A saber: que —según parece— cuanto más nos acercamos a ese escenario mítico de superación de la heteronomía, tanto más seguimos necesitando el trabajo. Al menos ese trabajo al que la sociedad capitalista ha dado la forma de «empleo» u «ocupación». Cabe sospechar, entonces, que las razones por las que ese trabajo se encontraba ahí, entre nosotros, desde la noche de los tiempos («ganarás el pan con el sudor de tu frente», *Gen.*, 3:19) van más allá de nuestra relación de dependencia con la naturaleza.

Se puede, por consiguiente, columbrar una crisis del trabajo distinta. Se trataría de lo siguiente: el trabajo probablemente está en crisis, daremos esto por bueno. Sin embargo, las razones por las que el trabajo está en crisis no son, ni tienen que ver con la productividad cada

vez mayor de nuestras sociedades, ni con la aparente escasez local de ocupaciones. Se trata de ver, antes bien, que el trabajo habría entrado en crisis porque la aproximación de una pequeña parte de los seres humanos al reino de la abundancia no habría dejado de hacerlo necesario para organizar la vida social. Al tiempo que su relativa escasez (combinada con la correosa persistencia de *esa otra necesidad* de la que venimos hablando) le habría conducido a dejar, por fuerza, de ser el canal por el cual puede expresarse de manera independiente el sujeto de la política occidental. Es en este punto en el que les propondría a ustedes que tuvieran a bien poner en relación las dos dimensiones de la representación de las que vengo hablando esta tarde. Recordémoslas, para retomar el hilo que habíamos dejado suelto al principio.

- a) La primera: Una *crisis de la representación del trabajo* entendida como la quiebra, el derrumbe, la fragmentación del significado de todas aquellas actividades que hasta ahora eran el símbolo, el estigma, el significante que decía de nosotros por nosotros, que denotaba todo aquello que éramos o podíamos ser, que hacía posible que nuestro laborar entrase en el mundo y recibiera sentido, más allá, es decir, de las distinciones analíticas sobre la función técnica desempeñada en la división social del trabajo, más allá de la generación de solidaridades mecánicas por afinidad<sup>7</sup>.
- b) Y la segunda: Una *crisis de la representación política del trabajo*, inducida por la pérdida de sentido de la propia actividad del laborar, hasta hace poco el signo visible de nuestra inclusión, de nuestra pertenencia a la sociedad. Pues, ¿cómo habremos de decir lo que somos por medio de nuestra actividad laborante si la sociedad no tiene ya espacio para que ésta pueda desenvolverse ni agente que la re-presente? Y además, ¿Por medio de qué otro canal habrán de hacerse entender aquellos que ya no disponen del de la participación en la división del trabajo? ¿Que sentido podrá tener presentarse en público como participantes en la división social del trabajo, para quienes pueden todavía hacerlo y para las audiencias que reciben este mensaje, si la actividad que legitima su participación en la vida pública es la misma que impide la participación de otros? Ambas crisis, naturalmente, se encuentran relacionadas. Pero para entender su nexo tendremos que referirnos a la historia.

---

<sup>7</sup> Me refiero a los lazos de solidaridad social a los que corresponde el derecho puramente represivo, en tanto que opuesto a la legislación retributiva o cooperativa propia de la solidaridad orgánica inducida por la división social del trabajo. El tema es el de Durkheim en *De la division du travail social*, París: PUF, 1930. La distinción de Durkheim no se agota, ciertamente, en la contraposición entre solidaridades mecánicas por afinidad o similitud y solidaridades orgánicas debidas a la división del trabajo. Dentro de las primeras, la solidaridad penal separaba a las clases laboriosas de las clases peligrosas del mismo modo que la solidaridad militar separa a los nuestros de los otros que son potenciales enemigos externos. Dentro de las segundas, la solidaridad cultural de los ritos, festividades, ceremonias y celebraciones es una forma de inclusión en la historia, en la memoria colectiva, del mismo modo que la solidaridad utilitaria inducida con la aparición del *Sozialstaat* es una forma de participación en los fines a largo plazo de la sociedad. Véase, Alessandro Pizzorno, «La Dispersione del Poteri», Intervención en el Congreso de Sisso sobre *La Democrazia nel Novecento*, Siena, 9-10 Noviembre de 2000.

La crisis tiene, naturalmente, una etiología; es decir una constelación de causas que se encuentran detrás de ella. Para referirnos a ellas, tendremos que irnos hacia atrás en el pasado. Y la crisis tiene, por supuesto, unos efectos. Permítanme que adelante algo sobre ellos. Una manera habitual de referirse a los efectos de la crisis del trabajo es la de invocar el estado de uno de sus más populares indicadores: el desempleo y las tensiones sociales que éste entraña. Aquel al que habré de referirme a continuación es un escenario, quiero decir, una forma —deliberadamente sesgada— de presentar un *dato*. Lo que de él nos importa ahora no es la lectura que pueda recibir de una investigación empírica de cuño positivista. Nos importa más bien, qué significado tenía para todos nosotros en el contexto de la agonía de los gobiernos socialistas de hace unos años en nuestro país. Primero el *dato*: España, 1993. La recesión se había iniciado en todo el continente hacia 1991. Debido acaso a la intoxicación y la resaca originadas en las multitudinarias celebraciones de 1992, los españoles habían tardado un poco más en darse cuenta del cambio de signo en el ciclo económico. Sin embargo, lo cierto es que el de 1993 fue un ejercicio en el que se destruyeron en nuestro país alrededor de medio millón de empleos. La tasa de desempleo había rebasado el 23 por ciento en el otoño. La misma tasa en la maltrecha economía de Vietnam se encontraba en aquel momento en torno al 20 por ciento. Incluso si en aquel momento no toda la sociedad española estaba perfectamente al corriente de la gravedad de la situación, no cabe duda de que la situación era desastrosa, especialmente para los colectivos que con mayor severidad habían sido condenados recibir el azote del desempleo: por ejemplo, los jóvenes. Mi argumento es, sin embargo, que aquel desastre, cuyas secuelas seguimos hoy soportando, no era el más grave de los efectos de la crisis del trabajo que venía asolando la economía española desde finales de los años setenta. Lo más grave de todo fue que aquella crisis del trabajo podía inducir, como a mi juicio ha hecho, una *crisis de la participación política* en nuestra joven y moderna democracia parlamentaria. Y esta es la tesis en la que me voy a centrar a partir de ahora. La etiología en primer lugar.

¿Cuál es la etiología de esta peculiar crisis finisecular del trabajo? De manera un tanto esquemática, podríamos hablar de una gran parábola de *inclusión* y *exclusión* del trabajo y los trabajadores en la trama política de las democracias liberales. La historia dá comienzo con la crisis del liberalismo decimonónico, en los años que siguieron al aplastamiento de los *communards* de París, y la instalación de la gran depresión finisecular. Y el comienzo del fin, cuando la parábola empieza a regresar a su nivel de origen, tiene lugar cien años después, hacia 1973, la fecha de referencia de otra crisis finisecular de cuya resaca todavía sufrimos algunos efectos.

Podríamos decir que esta historia se inicia —precisamente— cuando pasamos de ese momento en el que el trabajo había sido el principal factor de exclusión de la participación de la vida política a ese otro momento en el que empieza a convertirse en el principal criterio de inclusión. La situación previa se encuentra descrita en la historiografía: Ni los esclavos participan en el foro, ni los siervos tienen derecho a voto... ni siquiera los trabajadores de comienzos de la industrialización lo tienen. Cuando entramos justo en ese momento de cambio, en el que el trabajo pasa de ser factor de exclusión a convertirse en factor de inclusión, se está pro-

duciendo algo completamente inédito en la historia de nuestras civilizaciones. Lo que está teniendo lugar es la colisión entre dos sistemas antagónicos de organización de la sociedad.

El primero es un sistema *de intereses*: el mercado. Se trataba —seguimos aquí la clásica descripción de Karl Polanyi<sup>8</sup>— de aquella suerte de *catástrofe cultural* que había ido propagándose por Gran Bretaña y por Europa desde mucho antes de la quiebra y el derrocamiento revolucionario del *Ancien Régime*. Nos convendrá tener presente que, al contrario de lo que sucede en los ámbitos del segundo sistema que a continuación veremos, el mercado es un sistema de *distinción*. Se basa en el reconocimiento intersubjetivo de los valores en relación a los cuales se avía la acción orientada hacia la distinción. Requiere para funcionar un instrumento de medida (de intercambio en el tiempo y el espacio) que sea aceptado por los que participan. Sin embargo, y de nuevo al contrario que en los espacios de solidaridad, no es preciso que los valores hacia los que la acción se orienta sean aceptados por el agente individual. El mercado ni comporta sentimiento alguno de pertenencia, ni se le aparece al individuo como una esfera de actividad incompatible o alternativa a otras pertenencias o adscripciones. Es suficiente con participar. Bajo un sistema de intereses, el acto de fe está de más: los criterios de valoración se condividen objetivamente a través de la participación<sup>9</sup>.

En el segundo sistema de acción nos encontramos, al contrario, no con una sola, sino con dos esferas *de solidaridad* y *de igualdad*: Se trata, de un lado, de un sistema, al que llamaremos *moderno estado nacional*, y de otro lado, de otro sistema distinto basado en la adscripción subjetiva de clase, cuya más conocida etiqueta es la clase social en tanto que *Klass für sich*. Por lo que atañe a la acción movilizada en el interior de cada uno de ellos, bastará por el momento advertir que en ambos se espera de los actores individuales que avien acciones individuales que identifiquen sus propios fines con los de otros individuos. Será interesante subrayar, para nuestros propósitos de hoy, que en este segundo sistema de acción no encontramos, por tanto, una única esfera de pertenencia sino dos. Por las razones a las que ya hemos aludido, ninguna de ellas resulta incompatible con la acción de los individuos en el otro sistema, el de la distinción y el interés, aunque en el interior de cada uno de estos dos espacios de igualdad y pertenencia se sostiene una visión distinta de la esfera del interés. Ambos propelen un tipo de acción que tiene como objeto los valores del otro sistema, el de los intereses. Sin embargo, mientras que la acción que el estado moviliza *sobre* los valores del mercado tiende a reorganizarlos, conservándolos, la acción que la clase moviliza *contra* ellos es abiertamente beligerante: se basa, precisamente, en la negación de los valores del interés, la distinción y la desigualdad. Si el mercado no ponía inconveniente alguno a la existencia de las esferas de igualdad, no se

<sup>8</sup> Karl Polanyi, *The Great Transformation. The Political & Economic Origins of Our Times*, Boston (Mass.): Beacon Press, 1944. [La Gran Transformación. Crítica del Liberalismo Económico, Madrid: La Piqueta, 1997].

<sup>9</sup> La distinción que venimos haciendo, en este párrafo y el siguiente, entre sistemas de acción basados en la distinción o el interés y sistemas de acción basados en la igualdad o la solidaridad es la de Alessandro Pizzorno, «Condizioni della Partecipazione Politica», en su *Le Radici della Politica Assoluta*, Milán: Feltrinelli, 1993, pp. 85-128.

puede decir lo mismo de las relaciones entre estas dos últimas: clase y estado se encontraban abocados al conflicto.

La historia que tenemos que contar no toca hoy a la colisión entre la esfera de la distinción y las dos esferas de la igualdad. Esta colisión terminará, ciertamente, por producirse con la crisis definitiva del liberalismo en los años de entreguerras y el reconocimiento —sigo de nuevo a Polanyi— por parte del estado-nación del «carácter ficticio de la mercancía-trabajo». Pero lo que esta tarde nos interesa es su prólogo: la colisión no del estado contra el mercado, ni de la clase contra el mercado, sino la que tuvo lugar entre los dos sistemas de solidaridad. Nos interesa la colisión de la clase contra el estado.

En tanto que esfera de igualdad y de solidaridad, el estado —la asociación obligatoria más primaria, pero también la más grande que existe— es un proveedor de *derechos*, de libertad y de igualdad. Crea, esto es, un espacio de acción igual de amplio para todos. En el momento de la consolidación de la forma estado-nacional, cuando las maquinarias políticas centralizadas han alcanzado el objetivo de la pacificación interior de sus circunscripciones territoriales, erradicando la violencia feudal privada, y reservándose el monopolio de la misma, y han procedido a instaurar la solidaridad militar — la conciencia de patria— que permite separar a *los nuestros* de *los otros*, se plantea también, en palabras de Polanyi, la relación entre el pauperismo y la economía política o, en los términos de Durkheim, el imperativo de la separación entre las clases laboriosas y las clases peligrosas. En un primer momento, las únicas clases peligrosas son las clases ociosas<sup>10</sup>. Más tarde, sin embargo, no sólo el control policial sino también el consenso político de las clases laboriosas se hace igualmente necesario. El cambio que ha tenido lugar es notable: Desde los *Principios de Economía Política* de Ricardo (1817)<sup>11</sup>, «el valor ha dejado de ser un signo y se ha convertido en un producto», toda vez que «el trabajo», como actividad productiva, ha pasado a ser «la fuente de todo valor»<sup>12</sup>. Por más que Ricardo consiguiera sacar el trabajo de la esfera de las representaciones, introduciendo la economía en la historia, se podría todavía afirmar que el trabajo es el único signo que queda en pie: igual que los hombres valen lo que trabajan, las naciones valen el trabajo de sus súbditos. El cambio de perspectiva que se ha operado es fundamental, pues empuja a los estados no sólo a obligar a sus súbditos a trabajar, cosa que no se había hecho en la primera fase de la industrialización y el maquinismo, sino —sobre todo— a buscar el consenso de las clases laborantes sobre los valores del sistema de mercado, haciendo del propio trabajo el primero y más importante de los valores. Con el *fin de siècle* el trabajo habrá dejado de ser factor de exclusión en la esfera pública y pasará a convertirse en un factor de inclusión cuya centralidad será imposible soslayar durante el *novecento*. Los trabajadores obtendrán la condición de ciudadanos y el estado, hasta ahora apenas un pro-

<sup>10</sup> La referencia no es, en este punto, *la clase ociosa* de Thorstein Veblen, sino las clases desocupadas pobres, naturalmente.

<sup>11</sup> Véanse los *Principles*, en el capítulo 1, secciones i-vii.

<sup>12</sup> Cfr., Michel Foucault, *Las Palabras y las Cosas. Una Arqueología de las Ciencias Humanas*, Madrid: Siglo XXI, 1997, p. 249.

veedor de conciencia nacional, comenzará a ofrecerles derechos políticos y sociales. Igualdad y libertad. Hemos entrado, con distintas fechas en distintos lugares, en la era de las *reformas sociales*; de Otto von Bismarck a Benjamin Disraeli, de los *Talleres Nacionales* de Louis Blanc a los *Nationale Werkstätten* de Lassalle, de la *Verein für Sozialpolitik* en Alemania a la *Comisión de Reformas Sociales* en España. Es un momento en que el Estado ofrece ciudadanía y derechos políticos y sociales.

Ahora bien ¿qué podía ofrecer la solidaridad de clase frente a la igualdad política, o incluso social, que el estado empezaba a ofrecer a cambio de consenso? Frente a los *derechos* conferidos por los estados, *dignidad* sería, tal vez, la respuesta correcta. Frente al respeto, la auto-estima<sup>13</sup>. Pero nos conviene ahora historizar esta respuesta. El argumento es que la adscripción subjetiva de clase —*Klass für sich*— permitía, más que nada, presentar a la *Klass an sich* como un lugar alternativo desde el que acceder a los derechos y al respeto, a la dignidad y al respeto por uno mismo. Frente a un estado que ofrece conciencia ciudadana y derechos políticos y sociales, la clase se ofrece a sí misma: ofrece igualdad y conciencia social. Ofrece conciencia de clase. Es cierto que toda aquella actividad orientada hacia un reconocimiento de carácter reflexivo, la *Klassenwebusstsein*, se materializa históricamente en una densa red organizativa. La clase terminaría por poner a disposición de sus miembros reconocidos toda una red de relaciones, una subcultura, un sistema de asociaciones, mutuas, escuelas, ambulatorios, atención primaria, cuidados a las personas mayores y a los menores. Todo esto ofrece la subcultura sindical de *fin de siècle*. Y la ironía es que lo ofrece en mayor grado precisamente en aquellos lugares en los que el sindicalismo ha ido creciendo al socaire un déficit de representación política de los trabajadores en la esfera pública acompañado por la masiva oferta de derechos sociales o medidas de integración por parte del estado. Nos referimos precisamente a aquellas culturas europeas en las que el sindicalismo aparece, en primer lugar, no como instrumento económico para operar cambios en el mercado en contra del mercado, sino como un instrumento político de emancipación, de conquista de derechos políticos: todos los lugares del continente europeo en los que el primer sindicato fue el propio partido obrero, o en los que el sindicato (caso del anarcosindicalismo) actúa como partido. Y no resulta extraño que fueran aquellas culturas en las que la idea de *clase para sí* hace más fortuna las mismas en las que el sindicalismo económico es, en principio, más débil. Como tampoco podremos sorprendernos de que las culturas en las que la adscripción subjetiva de clase resultó más pronunciada y general sean las mismas en las que el reconocimiento y admisión a la esfera pública del obrero-masa resultase más difícil y problemática<sup>14</sup>. Su historia es la de un organizarse para actuar contra el mercado desde el exterior del mercado y no desde dentro de él.

<sup>13</sup> Cfr., Axel Honneth, *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*, Cambridge: Polity Press, 1995.

<sup>14</sup> Véanse, *inter alia*, Pierre Birnbaum, «State, Ideologies and Collective Action in Western Europe», en *International Social Science Journal*, vol. XXXII, n. 4, 1980, pp. 671-686; J. Samuel Valenzuela, «Uno Schema Teorico per l'Analisi della Formazione del Movimento Operaio», en *Stato e Mercato*, n. 3, 1981, pp. 447-481;

#### 4. Crisis del Liberalismo

La ironía del siglo XX —el siglo de las revoluciones— es que esa colisión entre estado y clase contra el mercado jamás llegó a producirse<sup>15</sup>. Al contrario, lo que sí se produjo fue —y este es un tema célebre de los años 50 y 60— que, aparentemente convertido, en primer lugar, en el árbitro de una disputa entre mercado y clase, el estado pasó, a continuación, a convertirse en el mismo *locus* de la confrontación<sup>16</sup>. Nos encontramos en el punto más alto de la parábola de inclusión-exclusión. Nos encontramos en el momento, es decir, en el que la lucha de clases fue asimilada, fagocitada dentro del Estado. Desde la *Gran Depresión* de los años treinta, el fenómeno anda ya a rienda suelta: Dejamos de hablar de la «intervención social» del estado, y empezamos a hablar del fenómeno inverso. Esto es, la reducción del estado y de sus recursos económicos —el gasto público— a un mercado, es decir, a un lugar y a un sistema de intercambios entre grupos sociales organizados. De tal modo que, por un lado, el estado asumía así un papel de institución fundamental en la regulación de las relaciones económicas; de otro lado, sin embargo, sus decisiones se convertían a su vez en objeto de negociación, es decir, de intercambio, entre terceros<sup>17</sup>. Tal es el origen de los modernos sistemas de bienestar: el momento en que el estado deja de estar como un jugador más en una partida a tres bandas para convertirse en el mismo escenario del juego. Un escenario en el que sus recursos, sus rentas, pasan a estar a merced de la negociación entre grupos, que tratan de actuar sobre el mercado en contra del mercado.

Si esa es la parábola, lo que ha sucedido entre 1873 (el momento que asociamos al comienzo del fin del liberalismo clásico) y 1973 (el momento que asociamos al final de la edad dorada de la segunda posguerra, tras la quiebra definitiva del modelo liberal en los años treinta) es sencillamente que la asimilación de la lucha de clases en el interior del estado bajo la forma de conflictos distributivos sobre las rentas nacionales, acompañados por la ampliación constante del material jurídico del que están hechos los derechos sociales, ha tenido efectos *prima facie* irreversibles: cuando la lógica del crecimiento, o de la acumulación capitalista, ha entrado en una fase distinta, nos hemos encontrado con que los que estaban ya dentro del nuevo sistema

---

Seymour M. Lipset, «Radicalism or Reformism: The Sources of Working-Class Politics», en *American Political Science Review*, vol. 77, n.1, Marzo 1983, pp. 1-18; Gregory M. Luebbert, «Social Foundations of Political Order in Interwar Europe», en *World Politics*, vol. XXXIX, n.4, Julio 1987, pp. 449-478; y John D. Stephens, «Democratic Transition and Breakdown in Western Europe, ca., 1870-1939: A Test of the Moore Thesis», en *American Journal of Sociology*, vol. 94, n.5, Marzo 1989, pp. 1019-1077.

<sup>15</sup> Es en este punto donde el análisis clásico de Marshall pierde el rumbo. La concepción economicista de la clase, propia del liberalismo británico, forzó un desplazamiento del enfoque, en principio correcto, de *ciudadanía contra clase*, hacia el enfoque de la *ciudadanía contra el mercado*, que es el que Marshall terminaría por adoptar quedando de este modo incapacitado para reparar en el conflicto del que venimos hablando. Cfr., L. Moscoso, «Alle Presse con l'Eredità Sociologica di T.H. Marshall: Cittadinanza e Democrazia nei Confronti delle Nuove Forme di Diseguaglianza ed Esclusione», conferencia presentada al encuentro sobre *Lo Stato come Dispensatore di Beni: Progressi, Problemi*, Università degli Studi di Urbino, Diciembre 2000.

<sup>16</sup> Cfr., Andrew Shonfield, *Modern Capitalism*, Oxford: Oxford University Press, 1965.

<sup>17</sup> Este sigue siendo el tema de Shonfield. Marino Regini lo recupera en *Confini Mobili. La Costruzione dell'Economia fra Politica e Società*, Bologna: Il Mulino, 1991, pp. 53 *et passim*.

de la *ciudadanía industrial* habían consolidado sus conquistas en forma de derechos adquiridos, toda vez que tenían intereses creados en el mantenimiento de ese *status quo*. Sus derechos los habían adquirido a cambio de consenso. Pero unos eran, a todas luces, «más libres y más iguales» que otros. Quiero decir, mas independientes del mercado y de sus mecanismos disciplinarios, así como depositarios de un *status* que habría de conferirles un lugar privilegiado en la jerarquía de la división social del trabajo.

Este es, desde mi punto de vista, el verdadero significado de las varias *crisis del trabajo*, y es aquí donde, según creo, podremos encontrar el nexo de unión entre aquello que llamaríamos una *crisis política* del trabajo (en el sentido de una crisis de representación de los trabajadores) con su más profunda etiología en una crisis del trabajo entendida como una *crisis ideológica* del trabajo: Una crisis, esto es, de las proyecciones sociales sobre el trabajo, de sus representaciones colectivas. Pues es el propio significado, el sentido social de esa actividad del trabajar lo que se ha convertido en algo enormemente problemático. Hasta hace bien poco su sentido era tan estable que el trabajo, y su manifestación jurídica, la ocupación, eran el canal principal de acceso a los derechos y a todo ese sistema que, desde la época de Thomas H. Marshall, conocemos como el sistema de la *ciudadanía industrial*. Sin embargo, desde los años setenta y ochenta, esto ha dejado de ser obvio: el empleo sigue siendo el canal de acceso al sistema, pero se encuentra cerrado para muchos, al tiempo que no se divisan claras alternativas en el horizonte. Los nombres de la anomalía proliferan en todas las lenguas de las sociedades industriales: *zwei drittel Gesellschaft*, *société a deux vitesses*. Sociedad de los dos tercios, sociedad a dos velocidades: Todos apuntan hacia un sistema que se vé capaz de mantener dentro a quienes ya se encuentran incluidos, pero incapaz de dar cabida a los excluidos; una sociedad de *insiders* y de *outsiders*. El autobús viaja lleno y ninguno de sus pasajeros parece dispuesto a apearse. Ahora bien, si el empleo es el pasaporte, y éste no se encuentra tan fácilmente al alcance de quien lo busque, ¿cómo entonces seguir manteniendo la ficción de que el empleo deba continuar siendo el canal de acceso a la plena ciudadanía social?

De añadidura, el modelo del *industrial man* y de la sociedad de los empleados hace ya tiempo que ha perdido atractivo y centralidad como referente y vertebrador del orden en las modernas sociedades post-industriales. Por razones que convergen con las anteriores. Igual que el giro hedonista de nuestras sociedades quebró la ecuación entre ingresos y satisfacciones del empleado-consumidor, conduciéndonos a redescubrir los placeres que la sociedad del *comfort* había tenido ocultos<sup>18</sup>, cabe también sospechar que la igualdad entre trabajo y esfuerzo, o dolor, o sufrimiento, pueda empezar a romperse por algún lugar del andamiaje industrial sobre el que se siguen sosteniendo las sociedades post-industriales. Algunos indicios apuntan a que el final del ciclo que comenzaba con el análisis del valor-trabajo en Ricardo podría estar próximo. Por ejemplo: la incesante presión del capitalismo por convertir todo trabajo en labor, o la pertinaz

---

<sup>18</sup> Cfr., Tibor Scitovsky, *The Joyless Economy. An Inquiry into Human Satisfaction and Consumer Dissatisfaction*, Oxford: Oxford University Press, 1976.

preferencia de los trabajadores por las mejoras de *status* frente a las mejoras de renta. Si el trabajo estuviera dejando de ser la fuente (o, al menos, la única fuente) del valor, habríamos entrado en una nueva época. Y los indicios están ahí. Algunos de ellos, la verdad, no muy bienvenidos, como la proliferación de valores de mercado que no proceden del trabajo, o en el retorno hacia las nociones pre-ricardianas de escasez<sup>19</sup>. Y otros que sí debiéramos acoger con mayor entusiasmo, como la creciente consciencia de la inanidad inherente a la medida de esfuerzos laborales cualitativamente distintos en unidades de tiempo cuantitativamente iguales<sup>20</sup>. En este estadio, los trabajadores habrían dejado de tener el valor de las rentas generadas por sus empleos. Antes bien, los trabajadores habrían de ser también empleados sólo en la medida que se encontrasen en posesión de algún valor empleable<sup>21</sup>. La esfera de la circulación, por consiguiente, habría recuperado su antigua primacía sobre la esfera de la producción. El trabajo habría comenzado a ser generalizadamente reproductivo (labor) y crecientemente in-productivo<sup>22</sup>. La voracidad capitalista por la labor nos habría devuelto a nuestra situación de origen, aquella en la que nos encontrábamos antes de convertirnos en «constructores del mundo».

## 5. De la Crisis del Trabajo a la Crisis de la Democracia

Pero antes de continuar adelantando escenarios, nos convendrá observar más de cerca cómo se desencadena la crisis que hemos llamado *política* del trabajo. ¿En qué consiste, cuáles son sus contenidos? Hay quienes a ella se refieren hablando del *dilema del sindicalismo*. Aluden al problema de cómo conseguir, sin perder los propios apoyos, sin perder implantación o influencia en los bastiones sindicales tradicionales, defender los intereses de los que están dentro, de quienes, a fin de cuentas, depende el sindicato y, al mismo tiempo, haciendo la cuadratura del círculo en política, tratar de dar cabida en los programas sindicales, en las agendas de reforma, y en el discurso reivindicativo a los intereses de aquellos que están fuera, que se encuentran excluidos, y de cuyo descontento el sindicato recibe, sin embargo, otro recurso crítico, el reconocimiento por parte del estado, y cuyos problemas no tienen probablemente solución dentro del marco en el que estamos, dejando intactas, esto es, las conquistas, o el territorio ganado por aquellos que entraron en el sistema en el momento en que las cosas iban mejor.

<sup>19</sup> Por ejemplo, la noción de que existe la escasez porque los hombres se representan objetos (y, necesidades) que no tienen. Véase Foucault, *cit.*, p. 251.

<sup>20</sup> *Cfr.*, Pierre Rosanvallon, «Etat-providence et Citoyenneté Sociale», Working-Paper. European University Institute (The Robert Schuman Centre: Jean Monnet Chair Papers, n. 37). Florencia, 1996.

<sup>21</sup> Como muestran con enorme contundencia nuestras sociedades del espectáculo y la comunicación, que hacen políticos de las grandes celebridades en lugar de convertir en celebridades a los buenos políticos, que fabrican celebridades a las que después ponen a actuar, en lugar de dejar que la celebridad *suceda* a la obra. La circulación de valores parece recobrar su primacía sobre la producción de valores.

<sup>22</sup> Propuestas tan célebres como las del *Ingreso Básico Universal Garantizado* (pace Ph. van Parijs y otros) podrían leerse en esta clave: garantizar los ingresos mínimos de todos los hombres y mujeres en una sociedad de «trabajadores», incentivando con retribuciones adicionales a quienes, además, sigan siendo «laborantes» (que — sí — habrían conseguido emanciparse de la disciplina de mercado y la «*commodification*» de su fuerza laboral).

Pero esta lectura es demasiado zafia, pues el problema no puede plantearse exclusivamente en términos distributivos. Si toda esta «crisis del trabajo» simplemente consistiera en que los sectores más duros, los bastiones mejor organizados del sindicalismo tradicional, se ven en ocasiones abocados a negociar sus rentas o sus derechos, no sólo de espaldas, sino con frecuencia en contra de los intereses de aquellos que no disponen de ningún canal de acceso al sistema de garantías de la ciudadanía industrial... si ese fuera el problema, sólo tendríamos que proponernos hacer mejor las cuentas de la casa. Las cosas, sin embargo, no están así. Porque esta crisis no es una crisis distributiva: es una crisis política. La situación de hoy es distinta. Empezamos, quiero decir, a darnos cuenta de que hay categorías de trabajadores, por ejemplo, inmigrantes, a los que hemos reconocido algunos derechos sociales básicos, tales como la atención sanitaria o la escolarización, pero a quienes al tiempo no reconocemos ningún derecho político en nuestras sociedades. No dejará de resultar paradójico el hecho de que esta realidad coexista con la de las decenas de miles de mujeres, de jóvenes, que tienen reconocidos por nacimiento esos derechos políticos y que, sin embargo, no encuentran la manera de acceder al empleo y, por lo tanto, al sistema de derechos sociales del que disfrutaban los demás trabajadores. Si se repara en esta paradoja, podremos reparar también en el hecho de que nos encontramos frente a una crisis política de representación del trabajo.

Indicaciones indirectas de este estado de cosas podemos obtenerlas atendiendo a los discursos sobre la insuficiente participación ciudadana que sindicalistas y políticos bien intencionados repiten, con cierta ingenuidad, como letanías, desde hace ya algunos años en sociedades como las nuestras. Los lamentos que nos hemos habituado a escuchar se han originado en la visión que la clase política tiene de la escasa participación, o del escaso interés que sus conciudadanos muestran por los asuntos públicos. Todas las letanías en el mismo lenguaje. Los políticos aluden a la *desafección*: Los ciudadanos -se quejan- son pasivos, no votan, tienen poco interés por lo que sucede en el mundo de la política, etc.,... Los sindicalistas, los de ayer y los de hoy, si bien el discurso es más acusado desde mediados de los ochenta, cuando las tasas de afiliación han tocado fondo en la mayor parte de los países industriales avanzados, nos cuentan poco menos que la misma historia, cuya narración aderezan con consideraciones en torno a la pérdida de la conciencia de clase. Ni unos ni otros parecen reparar en que esa conciencia—ciudadana o *de clase*— que tanto anhelan en sus conciudadanos ha de ser por fuerza el efecto, y no la causa, de la inclusión. Todas estas letanías pierden de vista que las bajas tasas de participación a las que aluden coexisten con la proliferación de asociaciones voluntarias y el afloramiento de formas de conciencia más amplias que las asociadas a las formas *estado* o *clase*. Se participa sólo cuando se está entre iguales<sup>23</sup>.

Lo cierto es que en los últimos diez años las tasas de participación sindical se han recuperado un poco. Recientes estudios demuestran que la situación del sindicalismo hoy en España es

---

<sup>23</sup> Cfr., Alessandro Pizzorno, «Condizioni...», *cit.*...

considerablemente más saludable de lo que era en 1987. Pero reparemos: ¿Por dónde se ha recuperado ese crecimiento? La respuesta no deja espacio a la ambigüedad: Por el empleo seguro, el de los trabajadores del sector público, generalmente trabajadores autóctonos que se han hecho reconocer sus medianas y altas cualificaciones<sup>24</sup>. Los demás, ocupados o desocupados, fijos discontinuos o «temporales permanentes», están en otros lugares. No en el sindicato. Y es lógico que el sindicalista convencido de su misión social reniegue de esta situación y se pregunte dónde fueron a parar aquellas masas de desposeídos que el sindicalismo trataba de organizar durante la ya lejana época del *fin de siècle*, cuando por primera vez se permitió hacer política al movimiento obrero, e integrarse en la lucha por los derechos.

Pero si la lucha de clases fue asimilada en el interior del estado, no es fácil ver por dónde accederán a la conciencia de clase aquellos que, como los inmigrantes, carecen de carta de ciudadanía. O, si fuera cierto todavía que la conciencia de clase se adquiere en el interior de las organizaciones obreras, no sería fácil anticipar cómo podrían obtenerla quienes —como los jóvenes desempleados o con empleo precario— no tienen acceso al mercado de trabajo. El bienintencionado dirigente sindical pierde aquí de vista su propia historia. Esto es, que cuando entró en crisis la prosperidad de la posguerra y se anunciaba el fin del *Estado Providencia* y, por consiguiente, del modelo de regulación post-liberal, la *crisis del trabajo* estaba abocada a acarrear no sólo efectos sobre el sujeto de la política en tanto que individuo (dislocación social, pérdida de derechos y auto-estima, corrosión del carácter...) sino que también habría de entrañar efectos sobre el funcionamiento habitual de las modernas democracias y sobre la legitimación de las viejas organizaciones de trabajadores que funcionaban en su interior. ¿Por qué?

Porque sólo se participa cuando se está entre iguales. La participación, esto es, en los asuntos públicos implica consenso e igualdad. Así es como nuestras modernas democracias del bienestar han llegado a conocer la *desafección* política y sindical de tantos ciudadanos y trabajadores que, no pudiendo acceder al empleo, perdieron también su *cultura cívica*, o que, privados de la plena pertenencia a la comunidad ciudadana, tampoco ganarán fácilmente la conciencia de clase, obliterando de este modo unos y otros el único canal disponible para la integración en el sistema. Mientras que algunos sectores de la clase obrera organizada habían entrado ya en la época del *pluralismo sin mercado*<sup>25</sup>, otros, los que tienen algún empleo, habían quedado atrapados en la era cavernícola del *mercado sin pluralismo*. Ni la *clase* ni el *estado* les eran ya accesibles como avenidas hacia la igualdad. Por distintos mecanismos que, en último análisis, resultan convergentes. Todas ellas, como veremos, situaciones anómalas desde el punto de vista de la relación tradicional entre clase y estado, entre trabajo y ciudadanía.

<sup>24</sup> El recordatorio me parece oportuno: las *pateras*, igual que los asientos baratos de los vuelos desde América del Sur, vienen cada vez más cargados de pasajeros con títulos universitarios de Dakkar, Rabat o Quito.

<sup>25</sup> La expresión es la de Lorenzo Bordogna, en su *Pluralismo senza Mercato. Rappresentanza e Conflitto nel Settore Pubblico*, Milán: AISRI/Franco Angeli, 1994. Le doy la vuelta a continuación a la feliz frase de Bordogna sin pretensión de que el autor respalde mi extrapolación.

## 6. Trabajadores y Ciudadanos

En primer lugar, las víctimas de la sociedad del *pluralismo sin mercado*. Dos grupos, socialmente *invisibles*, merecen aquí nuestra atención. Primero, las mujeres confinadas en la esfera doméstica y reproductiva de la división del trabajo, cuyas *labores* nunca fueron objeto de negociación en los mercados de trabajo. El punto aquí no es (por más que esto sea importante) que para muchas de ellas, su participación en la esfera pública siempre haya tenido lugar de una manera subalterna o subrogada (participan en la vida sindical o ejercen sus derechos políticos por mediación o bajo la influencia de sus parejas). El punto no se encuentra en la esfera de la acción, sino en la de los derechos. Pues muchas de ellas, ciudadanas que tienen reconocidos sus derechos civiles y políticos, han vivido durante el siglo XX en una situación *de facto* que les privaba de sus derechos civiles, o que las convertía en «beneficiarias» de derechos sociales de los que no eran titulares.

En segundo lugar, los jóvenes sin empleo. Al igual que sus madres, excluidos del mercado de trabajo y, por consiguiente, de la esfera de acción y solidaridad de clase, pero, al contrario que ellas, autoexcluidos de la participación ciudadana. La última década del siglo vió como este numeroso grupo de *desafectos* a la política (y, según algunos creadores de opinión, «ingratos» hacia las generaciones precedentes que les devolvieron la democracia a cambio de mantenerles indefinidamente en una condición de minoría de edad artificial...), buscó otros espacios para la solidaridad y el ejercicio de la acción social. No es de extrañar si reparamos en el monumental agravio del que fueron objeto<sup>26</sup>. *Estacionados* en los sistemas educa-

---

<sup>26</sup> Una pregunta que se suele formular a propósito de esta afirmación es la de cómo, bajo semejantes condiciones, nunca tuvo lugar una violenta explosión de descontento social entre los miembros de este grupo, y más todavía en el contexto de las altas tasas de desempleo de los años ochenta y la primera mitad de los noventa. Aparte del hecho de que una parte del desempleo se encontrase a cubierto bajo alguna clase de subsidio, las explicaciones más autorizadas han apuntado a factores como éstos: En primer lugar, los lazos familiares, que en países como Italia o España han actuado como red asistencial primaria (generando una distribución intergeneracional de las rentas que se negocia, no en la esfera pública, sino en el interior de las unidades económicas familiares). En segundo lugar, la importancia del sector económico informal y opaco al sistema fiscal que sostiene el ciclo de consumo a corto plazo. En tercer lugar, la expansión del sistema educativo como área de estacionamiento de la fuerza de trabajo juvenil sin posibilidades de ser empleada. Todos estos factores tienen importancia, sobre todo porque han reforzado la *invisibilidad* del problema. De acuerdo con el argumento que venimos aquí desarrollando, cabría añadir uno más: Hay mores sociales que pesan. Uno de los obstáculos más importantes para la remoción del cuello de botella generacional en los mercados de trabajo es, en las actuales condiciones, el que consiste en cómo «flexibilizar» la circulación de los *insiders* en la trama de la división del trabajo de modo que la entrada de los *outsiders* pueda agilizarse también. El problema no ha hecho sino acrecentarse con la «flexibilización» de unos mercados de trabajo que ha reforzado las posiciones de los más fuertes y ha debilitado las de los más débiles. Para muchos jóvenes sin empleo este es un problema real porque arremeter contra los privilegios sociales y laborales de los trabajadores con mayor seguridad laboral implica, en muchos casos, ponerse en contra de sus propias economías familiares. Cuando esta categoría de trabajadores ve amenazadas sus posiciones y movilizan sus protestas, parece que lo hacen en nombre del principio del empleo seguro para todos. Los *outsiders* tienden a apoyar estas reivindicaciones que no tienen más efectos prácticos que el de reforzar las posiciones más consolidadas y hacer cada vez más difícil la entrada de los excluidos. Pero, ¿quiénes de entre ellos — suponiendo que tuvieran alguna capacidad de hacerlo — se atreverían poner en cuestión la legitimidad de las demandas de los únicos trabajadores que tienen capacidad reivindicativa?

tivos de Francia, Italia o España, estos *baby-boomers* fueron condenados a una integración tardía y anormal en los mercados de trabajo, y han sido condenados también a luchar, dentro de tres décadas, por el acceso a un sistema de pensiones insuficiente y en declive. En España constituyeron el primer grupo social que, desde la *transición*, supo del olor de la pólvora policial bajo un gobierno socialista (Madrid, diciembre de 1986: una joven herida de bala). Al contrario que sus madres, tienen pleno control sobre la esfera de sus derechos civiles, pero al revés que aquellas tienden a no ejercitar su derecho al voto o su facultad de afiliación a los partidos políticos. Los jóvenes desocupados ni van a la huelga ni, menos todavía, forman parte del sindicato o de su cultura. Pero tampoco pagan impuestos ni compran viviendas, ni se ven implicados en ninguna de las actividades sociales y económicas que podrían hacer de ellos ciudadanos activos en la vida pública. Obligados a negociar sus rentas en la esfera privada (la familia) y usuarios de servicios sociales en virtud de un derecho del que no son titulares. La conciencia social que les queda se manifiesta en una cultura de igualdad que opera fuera del sindicato, fuera de la política institucional y que, por lo general, se focaliza en asuntos que no afectan directamente a sus intereses. Como si la conciencia social perteneciese a quienes no tienen ni empleo, ni sindicato que les represente, a quienes actúan en nombre de intereses que no son los propios.

En segundo lugar, las víctimas de la sociedad del *mercado sin pluralismo*. Tres grupos merecen aquí nuestra atención. Los dos primeros están formados, respectivamente, por los jóvenes y las mujeres en situación laboral precaria. No hará falta reiterar que, en el caso de los primeros, se trata de la mayoría de los que han accedido al mercado de trabajo. La integración de las mujeres, aunque sujeta a la discriminación salarial, es algo más estable. La paradoja que caracteriza a estos dos grupos es que, encontrando plenamente reconocidos todos sus derechos, civiles, políticos y sociales, tienden —más los primeros que las últimas— a no desarrollar actividad alguna en las esferas de la clase y el estado. Y también en mayor medida los primeros que las últimas tienden a dirigir sus esfuerzos políticos hacia la esfera no institucional. Ello no hace de las mujeres laboralmente discriminadas un colectivo más conformista. La *doble jornada* podría explicar esta aparente inhibición. La diferencia entre ambos colectivos radica en que, frente a la jornada laboral, los jóvenes tienden a dar prioridad al ocio sobre el bienestar, toda vez que las trabajadoras optan por el bienestar sobre el ocio. Parece razonable si tenemos en cuenta que muchas de ellas, al contrario que muchos de los jóvenes recién llegados al mercado, tienen familias que mantener, se encuentran sobreexplotadas, y se han visto empujadas a hacer de su vida privada (la maternidad, por ejemplo) una parte de la materia negociable en el contrato de trabajo por mor de acceder al mercado. Pero ambos colectivos siguen teniendo mucho en común: ninguno moviliza sus recursos reivindicativos en la esfera laboral y sindical, aunque sus intereses se encuentren en juego, o permanentemente amenazados, o tal vez precisamente por ello.

Y en fin, el fenómeno, reciente en España, de la inmigración a gran escala. Tienen empleo: han venido porque lo hay. Pero son también quienes soportan todo el rigor de la disciplina de

mercado sin las mieles del pluralismo. Se encuentran, en ocasiones, en posesión de ciertos derechos sociales reconocidos pero privados, en muchos de los casos de clandestinidad, de los más elementales derechos civiles y, en todos los casos, sin voz política alguna.

Empezamos aquí a darnos cuenta de la verdadera naturaleza del correoso nexo entre estado y clase como esferas de solidaridad y acción. Mientras que las víctimas de la sociedad del *pluralismo sin mercado* tienen plenamente reconocidos sus derechos políticos ciudadanos, pero carecen de entrada en el mercado de trabajo, las víctimas de la sociedad del *mercado sin pluralismo* tienen, al contrario, acceso al mercado pero denegada la integración en la vida pública. No sólo como resultado (en algunos casos, como en el de la inmigración) de una legislación abiertamente discriminatoria, sino, de manera más general, porque sufren con toda su inclemencia los efectos de una integración *quasi*-esclavista en el mercado laboral. La víctimas de ambas sociedades comparten, sin embargo, una patente falta de referencias de clase, que explica también su inhibición en los asuntos públicos. Lo que no es sino lógico: la historia que acabamos de recordar muestra que fue la *clase* el canal de acceso a la participación en la vida ciudadana. Nos convendrá reparar en las implicaciones de esta situación, ¿cómo reconquistar los derechos políticos si el instrumento del que disponíamos para hacerlo —el partido *obrero* y la organización sindical— forma ya parte de la propia fortaleza que debemos sitiar? Ciudadanos desafectos a la vida pública institucional porque nunca llegaron a convertirse en trabajadores. Y, por consiguiente, alienados igualmente de la cultura sindical. Trabajadores que no son ciudadanos porque carecen de derechos políticos y laborales. Sólo conciencia de la enorme brecha que les separa de los trabajadores-ciudadanos.

Este es, a mi juicio, el verdadero significado de la crisis de trabajo. Se están dando las condiciones para que todo lo que ha sido el mundo de la representación política del trabajo en este doble formato político y sindical entre en crisis por las razones a las que hemos aludido. La etiología de la crisis es bien conocida. La lucha de clases se instaló en el estado en algún momento de este siglo XX, y los efectos de esta asimilación institucional no son descriptibles simplemente en términos de la mayor o menor *anomia* social que puedan producir en el futuro. Esos efectos, ya lo hemos indicado, pueden ser controlados a través de medidas de ingeniería social de integración más o menos sofisticadas, tales como (y suponiendo que la trama del *Welfare State* no se venga abajo por completo un día de estos) los subsidios de desempleo, las políticas activas de mercado de trabajo o —en el peor de los escenarios— una mejora del funcionamiento y la eficacia de la atención psiquiátrica y policial de la sociedad. Pero el problema tiene, en realidad, mayor envergadura: Podría afectar a la misma sustancia de lo que entendemos que es la *vita* activa en los asuntos públicos. Es decir, la participación política en nuestras modernas democracias.