

## De la centralidad de lo laboral en un orden simbólico

Raúl Nieto Calleja\*

En la década de los noventa asistimos a un cambio de siglo que se acompaña de la ruptura de las antiguas seguridades; en los últimos años hemos presenciado la emergencia de intereses personales, que parecen hacer pasar a un segundo plano los procesos colectivos; hemos sido testigos de la llamada caída de las utopías y del aparente y discutido derrumbe de los paradigmas.

En nuestro país, el agobio de la crisis —que lleva más de una década de duración—, las grandes transformaciones en el terreno económico (sin un equivalente en el político), hacen que la realidad parezca totalmente distinta a aquella que conocimos en los ochenta. Sin embargo nuestra percepción de la realidad, si seguimos a Berman (1988), parece indicarnos que hoy todo, sin que nos diéramos cuenta, hubiera cambiado rápidamente, y al volver los ojos atrás nos resultan extrañas las situaciones, las esperanzas, las maneras de ver y vivir el mundo que eran comunes hace menos de diez años.

Razones no nos faltan para considerar que ya no es lo mismo: sin duda asistimos a nuevas formas de ver la vida, que son producto de la interiorización de —y socialización en— la nueva situación. Estas formas de entender la vida donde lo privado pasa a un primer plano y los nuevos equipamientos tecnológicos que acentúan

\* Departamento de Antropología, UAM-I.

la individualidad en la vida cotidiana de las personas (el *walkman*, los *diskman*, el *gameboy*, la telefonía celular, la computadora personal, los cajeros electrónicos, por ejemplo), parecen dar lugar a nuevas prácticas sociales donde el sujeto es lo más importante. Podríamos decir que no es la individualidad, sino el **individualismo** el que *regresa campante por todo el mundo* (cfr. Macpherson, 1970). Tal parece que ante cierta crisis de la objetividad y las opciones colectivas, los subjetivo se puso de moda. En la década pasada André Gortz le dijo adiós al proletariado; la posmodernidad se entronizó en el campo de la teoría social; la antropología, al hacer otro tanto, discute narcisistamente sobre sí misma (cfr. Reynoso, 1980), sobre los mecanismos de su "yo", intentando comprender cómo fue que pudo plantearse el entendimiento de los "otros", de la alteridad. Por otra parte, en un nivel societal, el eje de la reflexión se ha ido desplazando: primero se hablaba de sociedades poscapitalistas, después de sociedades posindustriales, hoy la posmodernidad constata que **Este se cayó estrepitosamente**.

Sin embargo, en su búsqueda de la diversidad, uno de los temas que la antropología ha estudiado en distintas sociedades, civilizaciones y culturas ha sido el referente al mundo laboral; pero éste ha sido visto, la mayoría de las veces, como un elemento más de la así llamada cultura material de los pueblos o grupos sociales estudiados por ella, o bien, tal temática ha formado parte del apartado económico de distintas monografías que suelen realizar los antropólogos.

Siguiendo esta tradición, no sólo en México sino en muchos lugares del mundo, por medio de trabajo etnográfico han quedado registrados cuidadosamente diversos procesos productivos y laborales con los que el antropólogo ha tropezado; también se han estudiado distintas tecnologías agrícolas, artesanales, de pesca, caza y recolección que poseen —a veces desde tiempos

inmemoriales— los sujetos y colectividades estudiadas por la antropología y la etnología. En suma la antropología ha ayudado —entre otras cosas y probablemente sin proponérselo— a documentar minuciosa y detalladamente prácticas laborales, sobre todo de tipo tradicional y formas de organización del trabajo pre o no industriales. Sin embargo la mayoría de tales registros ha quedado inmersa en estudios monográficos más amplios en los que apenas se alcanza a distinguir la singularidad de los procesos y situaciones laborales.

Sin embargo, y esto es importante para este ensayo, las descripciones y análisis en que aparece el trabajo, realizadas por muchos antropólogos, rara vez problematizan la dimensión laboral de una manera específica, y ello se debe no tanto a la naturaleza misma de tales estudios, cuanto al conjunto de relaciones implícitas entre la esfera laboral y otras dimensiones de la vida social estudiadas. Para decirlo en otras palabras: el mundo del trabajo y el mundo social constituyen en muchos de los contextos tradicionales (abordados por los antropólogos) una unidad que sólo resulta escindible para fines analíticos. En tales contextos más que una oposición entre el mundo laboral y el mundo extralaboral, se confirma la existencia de complementariedades que hacen ocioso el análisis parcial de tales ámbitos ya que se imposibilitaría la recuperación total de la cultura estudiada.

Es evidente que estamos ante una diferencia sustancial, no en los estilos de abordaje, sino en el tipo de sociedades que ha estudiado la antropología. En efecto se ha afirmado recientemente que

...quizá resulte un poco temerario afirmar lo que sigue pero creo que la evidencia etnográfica lo permite: entre menos existan las diferencias económicas y de clase, más necesidad tendrán los grupos de acentuar las diferencias sociales,

reales y simbólicas. *Homo-hierarchicus*, nos llama Louis Dumont (Falomir 1991:8).

Estas diferencias entre formas, modos y calidades de vida, valores, visiones del mundo, ideologías, etc., pasadas y presentes, en distintos tipos societales o modelos civilizatorios hacen tentadora la idea de plantear, al menos como hipótesis, que tal diferencia es entre otras cosas una *diferencia cultural*, y que en cada cultura, el trabajo, por la posición estructural diferente que posea, represente un papel *significativamente* distinto.

Como Dumont (1970) apunta las sociedades se pueden dividir para efectos analíticos como portadoras de dos modelos de civilización: el jerárquico y el holístico; sin embargo y considerado el peso que juega el trabajo en ellas, como un elemento de diferenciación social, se antoja pensar que en los contextos pequeños, en las estructuras sociales más simples la polaridad clasista "clásica" se da casi de manera "natural", y que las estructuras mayores o más complejas (como puede ser el caso de una gran metrópoli occidental), en la medida que se introducen nuevas variables, sujetos y situaciones, se desdibuja, por así decirlo, la centralidad del conflicto biclasista y en el tejido social se expresa una desigualdad y heterogeneidad social más amplia. Por ello hoy podemos afirmar que el trabajo ya no es el único elemento de segregación social, aunque su importancia estratégica se mantenga. Es más, la dimensión laboral reproduce otras desigualdades que históricamente han sido configuradas. Así, al realizar diferentes tipos de trabajos coexisten distintos sectores y clases sociales. Por ello considero que no se puede plantear la existencia de una forma única de vivir y representar la experiencia laboral. Sin embargo tal diversidad de formas y contenidos del trabajo, antes que

anular su importancia heurística, parecen confirmar la centralidad de lo laboral en la constitución de los diversos órdenes sociales.

En la estructuración de lo social, el trabajo sin duda constituye un elemento fundamental y por ello sobre él se han hecho descansar las distintas elaboraciones teóricas para explicar la sociedad. Es conocido el peso que juega tal concepto en la teoría marxista (Marx 1872-1875). En ésta aparece toda una visión históricamente construida acerca de cómo ha sido importante la noción de trabajo en los procesos de hominización y propiamente ontológicos: el trabajo es concebido como el formador de la esencia humana. El trabajo en tal propuesta teórica aparece desdoblado en una gran cantidad de niveles de abstracción y generalidad, y puede ser presentado como constituido por diferentes pares de oposiciones: se habla de trabajo simple y trabajo complejo; trabajo abstracto y trabajo concreto; de trabajo social y trabajo individual; de proceso de trabajo y estructura de trabajo; de trabajo manual y trabajo intelectual; de trabajo libre y de trabajo asalariado; de trabajo artesanal y trabajo manufacturero; de trabajo manual y trabajo mecánico; de trabajo industrial y trabajo no industrial; de trabajo colectivo y trabajo personal; etcétera.

Como se puede apreciar, este complejo juego de oposiciones en el aparato conceptual de Marx confirma la centralidad del trabajo (en todas sus acepciones y dimensiones) para explicar la estructura del orden social y no sólo del económico.

No sólo Marx recupera esa centralidad. Weber también ha planteado la centralidad del trabajo en las categorías sociológicas de la vida económica (cfr. [1922]: §25 y ss: 120 y ss) y ha desarrollado la idea de que la presencia de elementos "extraeconómicos" en el mundo laboral. Respecto al obrero industrial ha señalado que

...la inclinación hacia el trabajo del obrero de fábrica estuvo condicionada, originariamente, sin embargo, por el hecho de descargar en él el riesgo de su propio futuro [...] con una *coacción* muy fuerte de carácter indirecto, y ha continuado permanentemente orientada por la garantía coactiva implícita en el orden de la propiedad (1922: 123).

Sin duda es de sobra conocida su elaboración (1904-5) acerca de la naturaleza de la ética protestante en la configuración de un espíritu o sentido capitalista de la vida, la cual pasa por una revaloración no negativa del trabajo sino por su asunción como un elemento, ya interiorizado, formador de nuevos tipos de sociabilidad. Durkheim (1967) por su parte, nos recuerda el papel que en la organización social de los pueblos contemporáneos juega el trabajo, su organización y su división social. El peso de las "profesiones", de las corporaciones, de los gremios, en la historia occidental.

En la sociedad capitalista, donde se ha inventado el trabajo en cadena (encadenado) para aumentar la productividad, también se ha inventado la noción del tiempo "libre" (de trabajo, desde luego), de ocio (que en algunas sociedades se convierte junto con el desempleo en un problema); en esta sociedad el trabajo ha dejado de ser una actividad constitutiva de esencia humana para convertirse en un *ethos*;<sup>1</sup> esta sociedad, que se ha montado sobre el desarrollo en una escala sin precedente del individuo, tiende a liquidar muchos de los valores y estructuras que hacían viables a las pequeñas comunidades preindustriales corporadas u holistas. Las sociedades urbano industriales capitalistas contemporáneas han desarrollado en una escala sin precedente la noción del individuo (cfr. Macpherson, 1970), y esto aparentemente lo han hecho a expensas de liquidar muchos de los valores y estructuras que hacían viable la vida en las pequeñas comunidades preindustriales tales como las familias extensas, con

sus redes de reciprocidad y otras instituciones y prácticas sociales por medio de las cuales el individuo podía recrear su subjetividad utilizando distintas instancias culturales que ritualmente resolvían los distintos conflictos, facilitaban los pasajes, asignaban los roles, en suma establecían la sociabilidad en el mundo individual, dándole —desde una perspectiva social y subjetiva— un sentido a la vida y una visión del mundo (del ser y del estar). Por tanto, se ha concluido también que, en relación con las antiguas y tradicionales formas de vida —que se desarrollaban en comunidades homogéneas o corporadas—, hoy ya existe una gran distancia cultural, espacial y temporal, en las nuevas formas de vida que se desarrollan en modernas sociedades urbanas, estratificadas y secularizadas de la era industrial. Del mundo rural y étnico preindustrial a la sociedad de masas hay una gran diferencia en el tipo y la calidad de la vida que en general tiende a ser construida partiendo de una clara distinción entre el trabajo y el no-trabajo.

Pero vayamos a la cultura. Ésta, como bien se sabe, es una categoría antropológica que posee un carácter polisémico. Tylor (1871) le dio una amplitud que prácticamente incluye todo. Edward B. Tylor la definía de la siguiente manera:

La cultura o civilización en sentido etnográfico amplio, es aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad ([1871] en Kahn, comp., 1975: 29).

Esta diversidad y amplitud hizo famosa la compilación de distintos sentidos y definiciones con los que se ha utilizado esta noción realizada por Murdock. Debido a ello durante muchos años prácticamente fue

excluida del léxico disciplinario, o como actualmente ocurre que cuando se le utiliza es necesario acotarle una definición que evite en lo posible las anfibologías.

Sin embargo, cuando la antropología trata de referirse a modos, formas de vida, valores, visiones del mundo, procesos de simbolización, prácticas sociales (grupales e individuales), instituciones, de grupos o clases sociales, resulta relativamente fácil o “natural” echar mano de tal noción. Sin embargo, resulta difícil de construir teórica y empíricamente algún tipo de consenso en posiciones que fácilmente se plantean como irreconciliables. Sin embargo propongo que es precisamente en el ámbito de la reproducción social —y no sólo en el ámbito productivo o político— donde sea factible aprehender las formas culturales inherentes al trabajo y que estas formas nunca son idénticas o de un mismo género, aunque el mundo laboral tienda a “estandarizar” las ocho horas que debería normalmente durar la jornada.

Podemos afirmar que la cultura posee un carácter dinámico y que no resulta descabellado intentar aprehenderla, siguiendo la metáfora económica, tal como un proceso de producción, circulación y consumo de bienes culturales, que son apropiados en mercados de bienes simbólicos donde se reproduce la desigualdad social. Así planteada, podemos señalar que consideramos que la cultura no es *una* instancia más de la realidad, sino que representa una dimensión presente en *todos* los fenómenos debido a que la vida social posee, entre otras cosas, una naturaleza simbólica (cfr. García Canclini 1990 y 1991).

Parto de una definición de la cultura que implica retomar la tradición interpretativa de ella, haciendo relevante su contenido de representaciones por medio de prácticas simbólicas (Douglas, Geertz, Sahlins y Turner), que reconoce su naturaleza comunicativa (Williams) y que establece que en las sociedades com-



plejas, está sujeta a tensiones sociales producto de su diferenciación interna y que por ello debe ser abordada por medio de campos (Bourdieu) que sean susceptibles de una *descripción densa*. En este sentido el problema de la dimensión simbólica del trabajo no se puede abordar si dejamos de lado el campo de interacción intra e interclasista, que suponen diferentes, posiciones, concepciones y representaciones sobre lo laboral.

Desde esta perspectiva, la cultura en una sociedad urbano-industrial y dividida en clases no es algo estático o inamovible, o peor, exterior a los sujetos; tampoco es un epifenómeno de la realidad. En nuestra sociedad —como en todas— la cultura es ante todo un orden simbólico.

La vida social contemporánea descansa sobre la existencia de un sector de la sociedad que mediante su trabajo produce los bienes, valores y servicios que son demandados por la sociedad. Dada la dinámica de la competencia capitalista el mundo del trabajo —es decir el de la producción material— tiende aparentemente a “estandarizar” la jornada laboral tanto en su duración como en sus características organizativas y tecnológicas (cfr. Santos 1991a) y de esta presunta

estandarización analistas, militantes políticos y sindicalistas han partido para elaborar distintos programas, diagnósticos y propuestas. Sin embargo el trabajo, como otras instancias de la realidad posee además una dimensión simbólica y sería plausible pensar que debido a la ubicación que juega en el orden social, de alguna manera representa un lugar privilegiado para entender el ordenamiento simbólico de la realidad.

En este sentido, creo que ya se ha iniciado la reflexión de la dimensión simbólica presente en el trabajo. Así puedo identificar tres aproximaciones que han hecho relevante la dimensión simbólica asociada al universo laboral, estas tres aproximaciones si bien enfatizan la forma industrial del trabajo y se concentran en la figura del obrero, nos permiten observar los procesos de significación asociados presente en el trabajo y la vida industrial. Estos procesos, como veremos, no se dan exclusivamente en el momento de la producción o del trabajo directo, sino que aparecen en otros ámbitos directamente relacionados con ella:

*1a.* La primera aproximación, de un gran nivel de generalidad y con clara preocupación sobre el sentido civilizatorio de los distintos modelos sociales corresponde a Sahlins quien ha comparado las sociedades capitalistas occidentales con otro tipo de sociedades que ha estudiado la antropología y comenta que:

...la peculiaridad de la cultura occidental consiste en la institucionalización del proceso en la producción de bienes y bajo la forma de ella, en comparación con el mundo "primitivo" donde el lugar de la diferenciación simbólica sigue siendo el de las relaciones sociales, principalmente el parentesco [...] a esta diferencia general de esquema corresponden diferencias en el desempeño simbólico, es decir entre un código abierto, en expansión, que corresponde,

mediante una transformación continua, a los hechos que él mismo ha desencadenado, y un código aparentemente estático, que no parece entender los hechos sino de sus propias preconcepciones (Sahlins 1988 [1976]: 210, 211).

De hecho Sahlins recurrirá a la polaridad entre dos formas societales para poder contrastarlas y encontrar en ellas los elementos que las caracterizan. En este sentido, más adelante comentará que:

Ambos órdenes culturales elevan ciertas relaciones institucionales a una posición de dominio, como lugar desde el cual es aplicada la retícula simbólica, y el código es objetivo. En la sociedad burguesa, la producción material es el lugar dominante de la producción simbólica; en la sociedad primitiva, ese lugar es el conjunto de relaciones sociales (el parentesco). En el sistema occidental, las relaciones de producción constituyen una clasificación reiterada en el esquema cultural entero, en la medida que las distinciones de personas, tiempo, espacio y ocasión desarrolladas en la producción se comunican a todo, al parentesco, a la política y al resto a pesar de las discontinuidades de la cualidad institucional. Al mismo tiempo, al acumularse el valor de cambio por medio del valor de uso, la producción capitalista elabora un código simbólico, imaginado como diferencias significativas entre los productos, que sirve como un esquema general de clasificación social. Y esta integración económica de la totalidad, la transmisión tanto de la retícula como del código, la diferenciación social y el contraste objetivo, son asegurados por el mecanismo del mercado, porque para vivir todos deben comprar y vender, pero sólo pueden hacerlo en la medida del poder que reciben de sus relaciones con la producción (Sahlins 1988 [1976]: 13).

Desde esta perspectiva, en la sociedad burguesa aparecen desdoblados y segregados los momentos del trabajo y del no trabajo, de los que trabajan y los que no trabajan y entre ellos se teje una fina red de significados:

Así es como la economía, en el carácter de lugar institucional dominante, produce no sólo objetos para los sujetos apropiados, sino sujetos para los objetos apropiados. Da vida a una clasificación que penetra en toda la superestructura cultural, ordenando las distinciones de los otros sectores en cuanto son oposiciones al suyo propio, prácticamente tal como utiliza esas distinciones para los fines que a ella son propios (la ganancia). Consuma lo que podríamos llamar "sinapsis simbólicas", es decir, conjunciones de oposiciones provenientes de distintos planos culturales que adoptan así la forma de diferenciaciones homólogas, tales como trabajo/ocio, día laboral/fin de semana, o bien centro/suburbio, impersonalidad/familiaridad. Algunas de estas proporciones están claramente construidas por analogía, como la combinación indumentaria adolescente/adulto, obrero/capitalista. Pero aunque incluyan procesos lógicos y sean utilizadas para pensar el mundo cultural (y estar, por lo tanto, en éste), no se las puede considerar inmotivadas o producto de puro interés especulativo. Suponen —tal vez sólo en forma inconsciente— conexiones ya presentes en la vida social. Ya existen en la *praxis* social (Sahlins 1988 [1976]: 214).

Por todo lo anterior, Sahlins final y **enfáticamente** concluye que:

Lo que en definitiva es distintivo de la civilización occidental es el modo de la producción simbólica, cuyo disfraz adopta la forma de un creciente PBI del proceso por el cual es creado el valor simbólico (Sahlins 1988 [1976]: 215).

2a. La segunda aproximación a lo simbólico laboral corresponde a Perry Anderson, quien comenta un elemento fundamental asociado al trabajo industrial moderno de occidente: la lucha obrera. Ésta es pensada como una dimensión política de lo laboral y en ella también se expresa el orden simbólico:

[...] La ocupación de una fábrica no es en sí misma más que un acto *simbólico* de ninguna manera significa apoderarse

de la fábrica, ya que en ningún caso podrían los obreros mantener la fábrica en operación [...] la ocupación de fábrica es una variante *dramatizada* de los piquetes: la presencia masiva de los obreros en la fábrica es una *demonstración simbólica* de que por derecho les pertenece a ellos (Anderson 1973: 63-64, primeras cursivas del autor, las siguientes y los corchetes son míos).

Respecto a estas citas quisiera hacer las siguientes reflexiones. Efectivamente, Anderson tiene razón: hay una dimensión dramática en la lucha obrera, no sólo en las tomas de fábrica. Quisiera aprovechar la ambigüedad de esta metáfora para plantear que el universo fabril, pero también muchos otros contextos laborales pueden ser pensados, siguiendo a Goffman, como *instituciones totales*:

...una institución total puede definirse como un lugar de residencia y trabajo, donde un gran número de individuos en igual situación, aislados de la sociedad por un periodo apreciable de tiempo, comparten una rutina diaria, administrada formalmente. Las cárceles sirven como ejemplo notorio, pero ha de advertirse que el mismo carácter intrínseco de prisión tienen otras instituciones cuyos miembros no han quebrantado ninguna ley... (Goffman [1961] 1988: 13).

También podemos recordar que al analizar las interacciones entre las personas se pudo ver que éstas suelen tener un alto contenido dramático y teatral; que se desempeñan papeles, se actúa ante un público en un escenario donde se proyectan imágenes (cfr. Goffman [1959]). Turner, quien también se preocupó por la dimensión dramática de la realidad, definió a los símbolos (si bien en un contexto ritual distinto al laboral) como "...objetos, actividades, relaciones, acontecimientos, gestos y unidades espaciales" (1967: 21) y problematizando lo que une a los hombres señaló que:

...la idea de que existe un vínculo genérico entre los hombres, así como un sentimiento relacionado de "confraternidad", no son epifenómenos de algún tipo de instinto gregario sino productos de *hombres entregados en cuerpo y alma*. La liminalidad, la marginalidad y la inferioridad estructural son condiciones en las que con frecuencia se generan mitos, símbolos, rituales, sistemas filosóficos y obras de arte. Estas formas culturales proporcionan a los hombres una serie de patrones o modelos que constituyen, a un determinado nivel, reclasificaciones periódicas de la realidad y de la relación del hombre con la sociedad, la naturaleza y la cultura, pero son también algo más que meras clasificaciones, ya que incitan a los hombres a la acción a la vez que a la reflexión. Cada una de estas obras tiene un carácter multívoco, con múltiples significados, y es capaz de afectar a la gente a muchos niveles psicobiológicos simultáneamente... (Turner [1969] 1988: 134, cursivas del autor).

Me parece que este conjunto de reflexiones nos permite entender cómo se da la paradoja de que, por un lado, los trabajadores que luchan puedan compartir un mismo proyecto, una misma posición, condición y visión de la realidad (un mismo universo simbólico, que un contexto fabril y urbano favorecen), y simultáneamente vivir *dramáticamente*, esa experiencia de una manera individual que es única e irrepetible y que pone a prueba la subjetividad, la afectividad particular con que es investida por cada trabajador su experiencia particular. Esta tensión da como resultado un peso desigual de las cargas valorativas y afectivas y la existencia de compromisos colectivos (públicos) enfrentados a los familiares (privados). Anderson plantea que la toma de fábrica, entre otras formas de lucha obrera, no es más que un acto simbólico. Yo agregaría que precisamente ahí reside, entre otras cosas, su gran importancia.

3a. Finalmente, sobre la naturaleza y dimensión simbólica de lo laboral, existe otro excelente ensayo

de Bourdieu (por cierto, etnógrafo de los trabajadores argelinos) que quisiera retomar. En un primer momento nos señala la naturaleza de la relación hombre-fábrica o lugar de trabajo:

...el proceso de *obrerización* o de *fabriquización* si es que se está dispuesto a aceptar este concepto un tanto bárbaro, forjado según el modelo de *asilización* que elaboró Groffman para designar el proceso por el cual, en las prisiones, en los cuarteles y en todas las "instituciones totales", la gente se va adaptando a la institución y, en cierta forma, acaba por hacerse ella), es decir el proceso por el cual los trabajadores se apropian de su empresa, y ella se apropia de ellos, se apropian de su instrumento de trabajo y éste de ellos, se apropian de sus tradiciones obreras y éstas de ellos, se apropian de su sindicato y éste de ellos... (1990: 267).

Este proceso de obrerización implica adquirir un *habitus obrero* que tendrá su eficacia en las formas de lucha que emprenda la clase; por ello afirma Bourdieu que entre los trabajadores

...sus disposiciones profundas pueden verse modificadas por las leyes objetivas del medio industrial, pueden aprender reglas de conducta que hay que respetar, en cuanto al ritmo, por ejemplo, o la solidaridad —para ser aceptados pueden adoptar valores colectivos como el respeto por la herramienta de trabajo o incluso asumir la historia colectiva del grupo, sus tradiciones, las de lucha, sobre todo. Finalmente, pueden integrarse a un *universo obrero organizado*, con lo cual pierden aquella rebelión que podríamos llamar "primaria", la de los campesinos que se encuentran brutalmente arrojados al mundo industrial, que es a menudo violenta y sin organización, para adquirir la rebelión "secundaria" organizada... (1990: 267).

Más adelante Bourdieu comentará los instrumentos de lucha obrera, y señala que:

...otra arma con que cuentan los trabajadores [...además de la fuerza física es] la violencia simbólica y en este aspecto la huelga es un instrumento particularmente interesante: es un instrumento de violencia real que tiene efectos simbólicos por medio de la manifestación, de la afirmación, de la cohesión del grupo, de la ruptura colectiva de orden normal, etc. Lo característico de las estrategias de los trabajadores es que sólo son eficaces *si son colectivas*, por ende conscientes y metódicas, es decir mediatizadas por una *organización* encargada de definir los objetivos y de organizar la lucha. Esto bastaría para explicar la tendencia de la condición obrera a favorecer las *disposiciones colectivistas* (por oposición a las individualistas), si no actuara en el mismo sentido todo un conjunto de factores constitutivos de la condición de existencia: los riesgos del trabajo y las incertidumbres de toda la existencia que imponen la solidaridad, la experiencia de intercambiabilidad de los trabajadores (reforzada por las estrategias de descalificación) y excluir la idea del "precio justo" del trabajo (1990: 273).

Este conjunto de disposiciones colectivistas permitirá establecer principios de identidad social pero también de diferenciación respecto a otros sectores de la población:

el hecho de que [los obreros] sólo puedan formar su fuerza y su valor de forma colectiva estructura toda su visión del mundo y marca una separación muy importante con la pequeña burguesía. Siguiendo esta lógica habría que analizar, como lo hizo Thompson para la época preindustrial, la "moral económica" de la clase obrera... (1990: 273).

Después de comentar cómo los intelectuales pretenden convertirse en una mediación entre el proletariado y su verdad revolucionaria, apunta que

...la movilización de la clase obrera está ligada a la existencia de un aparato simbólico de producción de instrumentos de percepción y expresión del mundo social y de las luchas

laborales, sobre todo porque la clase dominante tiende sin cesar a producir e imponer modelos de percepción y expresión que son desmovilizadores... (1990: 275).

En estas agudas observaciones de Bourdieu encontramos un conjunto de elementos, pertenecientes al universo simbólico, que permiten explicar cómo los trabajadores adquieren su sentido de pertenencia, su identidad y un *habitus de clase*, pero no sólo esto, Bourdieu nos da elementos para comprender la dinámica establecida entre las bases obreras y sus dirigencias sindicales en el proceso colectivo —compartido— de la construcción de un *ethos de la lucha* obrera como el visto. Nos recuerda que lo político tiene una dimensión simbólica y que ésta no es menos importante que las otras.

Estas tres aproximaciones a la dimensión simbólica de lo laboral, aunque concentradas en la figura de lo obrero y lo industrial nos aproximan a una visión de cómo podrían ser abordadas distintas experiencias laborales más allá de su mera descripción etnográfica. El trabajo, es decir ese intercambio metabólico entre el hombre y la naturaleza, que al realizarse transforma a la sociedad, cuya organización social es fundante de distintos órdenes o modelos civilizatorios, posee también una dimensión significativa. Es debido a ello que en torno de él se pueden construir individual y colectivamente distintas prácticas sociales que organizan y dan sentido a la realidad y que nos permiten entender y explicar las distintas experiencias subjetivas que parecen contradecir o ir en un sentido distinto al que deberían ir.

## NOTAS

- <sup>1</sup> Sobre el sentido con que usamos *ethos* véase Geertz, 1987, particularmente la parte V dedicada a "Ethos, cosmovisión y análisis de los símbolos sagrados": 118-130; también puede verse la interesante propuesta de Menéndez (1987) acerca del significado del trabajo no sólo como una categoría objetiva de análisis, sino como un proceso de elaboración subjetiva cargado de negatividad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Perry, "Alcances y limitaciones de la acción sindical", en Pizzorno *et al. Economía política de la acción sindical*, Cuadernos de Presente y Pasado núm. 44, Córdoba, Argentina, 1988, pp. 57-73.
- Berman, Marshal, *Todo se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, México, D.F., 1988.
- Bourdieu, Pierre, *La distinción. Criterio y bases sociales del Gusto*, Taurus, Madrid, 1988.
- "La huelga y la acción política" en Bourdieu, *Sociología y Cultura*, CNCA-Grijalbo, México, D.F., 1990, pp. 265-276.
- Douglas, Mary, *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, Madrid, 1973.
- Dumont, Louis, *Homo hierarchicus*, Aguilar, España, 1970.
- Durkheim, Emilio, *De la división social del trabajo*, Schapire, Buenos Aires, 1967.
- Falomir, Ricardo, "La emergencia de la identidad étnica al fin del milenio", en *Alderidades*, 1(2), UAM-I, México, D.F., 1991, pp. 7-12.
- García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, CNCA-Grijalbo, México, D.F., 1990.
- "Los estudios culturales de los 80 a los 90: perspectivas antropológicas y sociológicas en América Latina", en *Iztapalapa*, núm. 24, UAM-I, México, D.F., 1991, pp. 9-26.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, México, 1987.
- Giménez Montiel, Gilberto, "La problemática de la cultura en las Ciencias Sociales", en *La teoría y el análisis de la cultura*, SEP-U. de G.-COMECOSO, Programa Nacional de Formación de Profesores Universitarios en Ciencias Sociales, México, D.F. y Guadalajara, Jal., 1987, pp. 15-72.
- Macpherson, Crawford Brough, *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Fontanella, Barcelona, 1970.
- Marx, Karl, [1872-1875] *El capital. Crítica de la economía política*, 3 tomos, 8 vols. Siglo XXI, México, D.F., 1975-1981.
- Menéndez, Eduardo L., "Trabajo y significación subjetiva. Continuidad cultural, determinación económica y negatividad", en *Cuicuilco*, núm. 19, ENAH, México, D.F., 1987, pp. 31-41.
- Reynoso, Carlos (comp.), *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Gedisa, México, D.F., 1991.
- Sahlins, Marshal, [1976] *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*, Gedisa, México, D.F., 1988.
- Santos Corral, María Josefa, *Aspectos culturales del proceso de asimilación y desarrollo de innovación tecnológicas en cuatro empresas mexicanas*, Tesis de Maestría en Antropología Social, UIA, México, D.F., 1991a.
- Turner, Víctor, [1967] *La selva de los símbolos*, Siglo XXI, Madrid, 1980.
- [1969] *El proceso ritual. Estructura y Antiestructura*, Taurus, Madrid, 1988.
- Tylor, Edward B. [1871] "La ciencia de la cultura", en J.S. Khan (comp.) *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Anagrama, Barcelona, 1975, pp. 29-46.
- Weber, Max, [1904-1905] *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Premia Editores, México, D.F., 1978.
- [1922] *Economía y sociedad*, FCE, México, D.F., 1984.
- Williams, Raymond, *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*, Paidós, Barcelona-Buenos Aires, 1981.