

Repensando el trabajo: nosotros y los otros*

*Patricia Gascón Muro
José Luis Cepeda Dovala***

RESUMEN

Gran parte de los atributos que se han considerado como definitorios de lo humano se atribuyen hoy a otras especies animales, tal es el caso de la cultura, de la razón, del lenguaje y de la fabricación de herramientas. Cada vez se levantan más voces que llaman a establecer una nueva relación del hombre con el resto de la naturaleza y el cosmos. Esto nos pone ante la obligación y la necesidad de repensar algunas de las categorías centrales del pensamiento social para hacerlo menos antropocéntrico y más incluyente; para aceptar, por ejemplo, el trabajo de los animales. La definición de cualquier atributo o actividad como únicamente perteneciente a nuestra especie tendrá que tomar en cuenta e integrar saberes actuales provenientes, hoy como ayer, de las más diversas disciplinas para enriquecer nuestra concepción de nosotros y de los otros.

PALABRAS CLAVE: antropocentrismo, interdisciplina, trabajo, trabajo animal, Marx, Darwin.

ABSTRACT

Many of the qualities that have been regarded as the defining attribute of humanity are now attributed to other animal species, such is the case of culture, the reason, language and tool making. More and more voices are raised that call for a new relationship between mankind and the rest of nature and cosmos. This puts us at the commitment, and the need to rethink some of the central categories of social thought to make it less anthropocentric and more inclusive: to accept, for instance, the labor of animals. For the definition of any attribute or activity as unique of our species will be required to take into account and integrate, now as in the past, the most diverse disciplines to enrich our understanding of ourselves and the others.

KEY WORDS: anthropocentrism, inter discipline, labor, animal labor, Marx, Darwin.

* Este escrito recoge algunas de las ideas compartidas en el Primer Congreso Interlatino por el Pensamiento Complejo, convocado por Edgar Morin.

** Profesores-investigadores de la Universidad Autónoma Metropolitana.

La racionalidad ha sido atribuida a la especie humana como un elemento distintivo del resto de los seres vivos. El hombre se ha definido como animal racional, y si bien algunas voces se han levantado desde épocas remotas para conceder inteligencia a los animales, la capacidad de discurrir y el entendimiento son atributos que han permitido diferenciar históricamente al hombre del resto de la fauna. La Ilustración elevó la razón al rango de categoría suprema; los avances de la ciencia y de la técnica, sobre todo a partir del siglo XVIII, parecían ser evidencia suficiente para justificar el predominio de la razón sobre el resto de las facultades humanas y para afirmarla como elemento específico, distintivo, de nuestra especie.

Sin embargo, durante el siglo XIX se desarrollaron algunas teorías que transformaron la concepción de la ciencia sobre el origen del hombre, vinculándolo –desde una nueva perspectiva– con las otras especies animales. Se abrió así el camino para considerar los atributos de nuestra especie como parte de un *continuum*. Esas teorías apuntalaron, a su vez, nuevas explicaciones acerca de las características y el funcionamiento de las sociedades humanas, como se verá a continuación.

En este trabajo nos interesa analizar la tesis de que el trabajo es una actividad específicamente humana. Tomaremos como punto de partida la definición de Marx de esta categoría

El pensamiento de Marx se nutrió de saberes provenientes de diversas disciplinas. Charles Darwin es considerado generalmente el padre de la teoría de la evolución. Su obra repercutió en estudiosos de diferentes campos. Tal fue el caso de Engels y Marx, quienes encontraron una fundamentación para su concepción materialista de la historia en los trabajos de Darwin.

Si bien otros pensadores habían precedido a Charles Darwin en el desarrollo de la idea de la evolución, la obra *El origen de las especies*, aparecida en 1859, significó para algunos autores una revolución equiparable a la revolución copernicana:

Pocas obras científicas han influido tanto en la idea que el hombre tiene de su lugar en la naturaleza. En cierta medida, la revolución darwiniana es comparable a la revolución copernicana: la Tierra ya no es el centro del universo, ni el hombre es la cumbre de la creación.

Desde las primeras células hasta el hombre que intenta hoy volver a precisar su propia evolución, las especies vivas se modifican sin cesar, se adaptan o desaparecen [Rosnay, 1989:149-150].

En el pensamiento de Darwin confluyeron saberes provenientes de diversas disciplinas. Él mismo reconoció la influencia de Malthus en su reflexión, a partir de cuya teoría elaboró sus propios planteamientos. Otros pensadores sociales, entre ellos Comte, Spencer y Adam Smith, también nutrieron sus ideas (Gould, 1994:58-59; Leakey, 1993:32).

Como afirma Rosnay, los trabajos de Darwin marcaron la concepción que el hombre tiene de su lugar en la naturaleza, al vincular evolutivamente al hombre con el resto de los seres vivos, y al considerarlo como una especie animal más, esta teoría significó un duro golpe para quienes concebían al hombre como producto de la creación divina. La aparición del *homo sapiens* fue, para muchos, juzgada desde entonces como parte de la evolución general de la vida y no como el fin necesario del proceso evolutivo. Sin embargo, y a pesar de defender la tesis de que el hombre es un ser natural a quien rigen los mismos principios que al resto de la naturaleza, Darwin no pudo integrar en una línea continua la inteligencia, la cultura y la moral del hombre y la de los animales; si bien intentó, a través de las observaciones y estudios que estaban a su alcance en aquella época, demostrar la existencia de inteligencia y sentimientos morales en los animales. Al no aceptar que el hombre es obra de Dios, asestó un duro golpe a las ideas de su tiempo:

La principal conclusión a que aquí hemos llegado, y que hoy día la mantienen muchos naturalistas muy autorizados, es que el hombre descende de un tipo de organización inferior [...] Aquel que no se satisface, cual el salvaje, de ver a todos los fenómenos de la naturaleza como si estuvieran dislocados e inconexos, no puede por mucho tiempo seguir creyendo que el hombre es fruto de un acto separado de la creación [Darwin, 1994:667-668].

Es fácil comprender porqué el pensamiento de Darwin interesó a Engels y a Marx. En la obra de dichos autores confluyeron también influencias provenientes de ámbitos de estudio diversos. Fue Engels quien leyó primero la obra de Darwin. En una carta de Engels a Marx

del 12 de diciembre de 1859, es decir, el mismo año de la primera edición de *El origen de las especies*, Engels escribió:

[...] por lo demás, ese Darwin que hoy estoy leyendo es totalmente sensacional [...] nunca se había hecho una tentativa de semejante envergadura para demostrar que hay un desarrollo histórico en la naturaleza.

Marx vive en Londres y tiene ocasión de conocer a Darwin. En junio de 1862, escribe a Engels:

Lo que me divierte de Darwin, al que he vuelto a ver, es que declara que aplica también la teoría de Malthus a las plantas y a los animales [...] es notable ver cómo Darwin reconoce en los animales y en las plantas su propia sociedad inglesa, con su división del trabajo, su competencia, su apertura de nuevos mercados, sus "inventos" y su malthusiana "lucha por la vida" [Rosnay, 1989:152-153].

Marx encontró en Darwin la fundamentación de su teoría:

En mi periodo de examen –durante las cuatro últimas semanas– he leído diversas cosas, entre otras el libro de Darwin sobre *Natural Selection*; aunque la cosa aparece toscamente desarrollada en inglés, es este el libro en el que se contiene, para nuestro punto de vista, la fundamentación histórico-natural [Engels, 1986:668].

Dicha fundamentación nunca fue puesta en duda, si bien con el tiempo surgieron algunas diferencias entre sus concepciones y las de Darwin. Así, por ejemplo, años más tarde tanto Marx como Engels ya criticaban algunas de las tesis darwinistas (Marx, 1986:674-675) (Engels, 1986:686-689). Estas críticas se derivaban, fundamentalmente de que Darwin insistía en la lucha por la existencia y no consideraba las fuerzas de la cooperación.

Aceptando la teoría de la evolución, Marx se preocupó por distinguir lo que es propio de nuestra especie. Analizaremos su definición de trabajo para seguir su argumentación y mostrar cómo se ocupó de definir al trabajo bajo una forma "exclusivamente" humana que distinguió de otras formas de actividad "animales e instintivas".

Marx define, en el capítulo V de *El capital*, al trabajo "en primer término" como un proceso entre la naturaleza y el hombre, es decir,

como un fenómeno únicamente humano. Reconoce la existencia de un fase previa, que implica la tesis de la evolución planteada por Darwin y la aceptación de la animalidad del hombre. Marx afirma que antes de que el trabajo humano existiera hubo un “fondo prehistórico” en el que el trabajo del *homo* no se había “desprendido” aún de sus “primeras formas instintivas y de tipo animal”:

Detrás de la fase en que el obrero se presenta en el mercado de mercancías como vendedor de su propia fuerza de trabajo, aparece en un fondo prehistórico, la fase en que el trabajo humano no se ha desprendido aún de su primera forma instintiva. Aquí partimos del supuesto del trabajo plasmado ya bajo una forma en la que pertenece exclusivamente al hombre [Marx, 1975:130].

La prehistoria constituye la fase del proceso de hominización de la que se ocupa Engels en *El papel del trabajo en el proceso de transformación del mono en hombre*. Durante dicha fase, el trabajo tiene una forma “instintiva”, Marx señala que no va a ocuparse de las formas prehistóricas “pues no nos interesan, de las primeras formas de trabajo, formas instintivas y de tipo animal”, sino del trabajo propiamente humano (Marx, 1975:130). Como podemos ver, Marx y Engels aceptan la teoría de la evolución y Engels destaca la función del trabajo de otras especies *homo* en la transformación de lo que somos ahora, *sapiens*. Sin embargo, el hombre constituye para ellos una especie particular que se separa de las otras al imprimir a su trabajo características específicas.

Para Marx, el trabajo ha pasado por diversas fases y ha adquirido diferentes rasgos. Existen formas animales de trabajo; éstas fueron las primeras en aparecer en la prehistoria. Hay también una forma de trabajo que “pertenece exclusivamente al hombre”. Dicha forma surge cuando el trabajo se “desprende” de su forma instintiva; está marcada por la aparición de las ideas, de los proyectos, por la realización de los fines del hombre:

Una araña ejecuta operaciones que semejan a las manipulaciones del tejedor y la construcción de los paneles de abejas podría avergonzarse por su perfección, a más de un maestro de obras. Pero, hay algo en que el peor maestro de obras aventaja desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la proyecta en su cerebro. Al final del proceso de trabajo brota un resultado que

antes de comenzar el proceso existía ya *en la mente del obrero*; es decir un resultado que tenía ya existencia *ideal*. El obrero no se limita a hacer cambiar de forma la materia que le brinda la naturaleza sino que, al mismo tiempo, *realiza en ella su fin*, fin que él *sabe* que rige como una ley las modalidades de su actuación y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad [Marx, 1975:130-131].

El fruto de un trabajo específicamente humano se identifica entonces por ser producto de un proyecto; por ser un resultado. Este tipo de trabajo se caracteriza, para Marx, por tener primero una existencia mental, ideal. Es por ello que el hombre no se limita a “cambiar de forma la materia que le brinda la naturaleza sino que, al mismo tiempo, realiza en ella su fin”. El producto de dicho trabajo corresponde entonces a un proyecto humano, constituye la realización de los fines del hombre. Los fines rigen “como una ley” la actuación del *homo sapiens*; a ellos tenemos “necesariamente” que supeditar nuestra voluntad. Pero, además, el hombre “sabe”. Aparecen de esta manera la atención y la conciencia como fenómenos exclusivamente humanos:

Mientras permanezca trabajando, además de esforzar los órganos que trabajan, el obrero ha de aportar esa voluntad *consciente del fin* a que llamamos *atención*, atención que deberá ser tanto más reconcentrada cuanto menos atractivo sea el trabajo por su carácter o por su ejecución para quien lo realiza, es decir, cuanto menos disfrute de él el obrero como de un juego de sus fuerzas físicas y espirituales [Marx, 1975:131].

La atención es entonces “esa voluntad consciente del fin” y por ello implica la conciencia y la existencia de objetivos, los que para Marx son tan sólo humanos, son característicos de la forma de trabajo de nuestra especie. Por ello, la forma de trabajo del *homo sapiens* se distingue de las otras meramente animales en otro elemento, en que es el resultado de fuerzas tanto físicas como espirituales. En su trabajo, el hombre pone en movimiento mucho más que su corporeidad, hace mucho más que cambiar de forma la materia, más que asimilarse “las materias que la naturaleza le brinda”. En su trabajo pone también en movimiento sus fuerzas espirituales, sus proyectos, sus ideas, sus fines. Con su trabajo el hombre transforma a la naturaleza y transforma su propia naturaleza, desarrolla sus

potencias, ejecuta sus proyectos, sus ideas, disciplina sus fuerzas, y supedita su voluntad para la realización de sus fines que rigen “como una ley las modalidades de su actuación”. Así, el trabajo humano tiene otras leyes, las leyes de los fines humanos, y es por ello que esta forma de trabajo es mucho más que un proceso entre la naturaleza y el hombre:

Los factores simples que intervienen en el proceso de trabajo son: la *actividad adecuada a un fin*, o sea, el *propio trabajo*, su *objeto* y sus *medios* [Marx, 1975:131].

El trabajo bajo su forma humana es entonces mucho más que lo que nos pudiera hacer pensar la primera definición de Marx, “El uso de la fuerza de trabajo es *el trabajo mismo*” (Marx, 1975:130); por ello también es mucho más que la producción de valores de uso u objetos útiles.

La consideración del trabajo en términos abstractos, como “la asimilación de las materias naturales al servicio de las necesidades humanas, la condición general del intercambio de materias entre la naturaleza y el hombre, la condición natural eterna de la vida humana” (Marx, 1975:136), no da cuenta sino de una actividad, y de una necesidad, que podríamos compartir con otras especies animales. Pero Marx se preocupó por distinguir al hombre del resto de los animales y por definir algunas actividades, entre ellas el trabajo, como propias del hombre.

Marx considera que el trabajo propiamente humano va más allá de lo que presenta “en primer término”, un proceso entre la naturaleza y el hombre. Así definido, el trabajo en sus formas animales, instintivas, cumpliría con los elementos de la definición. Pero en este proceso el hombre “realiza, regula y controla, mediante su propia acción, su intercambio de materias con la naturaleza”. El hombre, como hemos visto, por el trabajo, y en el trabajo, realiza sus fines, sus proyectos y sus ideas; regula sus fuerzas y su voluntad, que supedita a sus fines; y por la atención, el saber y la conciencia, controla el proceso por el que transforma a la naturaleza, transformándose a sí mismo, produciéndose a sí mismo. Es en estos términos que el trabajo es una actividad propia de nuestra especie, la conciencia, los fines, el saber, el proyecto, la atención, todos ellos específicamente humanos.

Así, mientras el trabajo animal es una actividad instintiva de la cual el hombre se “desprendió” en la historia, la actividad adecuada a un fin, “el propio trabajo”, es entonces para Marx específicamente, únicamente, propia del *homo sapiens*. Marx añade otra característica al trabajo del hombre:

El uso y la fabricación de medios de trabajo, aunque en germen, se presenten ya en ciertas especies animales, caracterizan el *proceso de trabajo específicamente humano*, razón por la cual Franklin define al hombre como “*a toolmaking animal*”, o sea como un animal que fabrica instrumentos [Marx, 1975:132].

Como hemos visto, para Marx el trabajo de nuestra especie se distingue de aquel que pudieran realizar otros animales por la proyección previa del resultado en el cerebro. Es decir, que mientras los animales transforman la naturaleza de manera inconsciente, instintiva, el hombre realiza en la transformación de la naturaleza sus propios fines, a los que supedita su voluntad y el juego de sus fuerzas físicas y espirituales. Por ello, el uso y fabricación de medios de trabajo constituyen actividades definitorias del *homo*. Si bien reconoce que “en germen” se presentan en otras especies animales, no le da importancia, identifica este hecho como característico del proceso de trabajo humano. A Marx le interesa el animal que fabrica instrumentos, es decir el hombre, pero no se ocupa ni de las otras especies animales, ni del proceso de evolución, del fondo prehistórico, del devenir, del *homo sapiens*.

Al aceptar la teoría de la evolución de Darwin, Marx se preocupa también por distinguir lo que es meramente humano y por separar a nuestra especie del resto de la animalidad, insistiendo en la superioridad de nuestras creaciones.

La definición de trabajo humano de Marx tiene que ser revisada a la luz de los avances del conocimiento. Presentaremos para ello algunas conclusiones de investigadores que trabajan con animales, y de manera particular con primates, para apoyar nuestra argumentación.

Hoy sabemos, por ejemplo, que la producción de herramientas entre los chimpancés constituye una verdadera industria que presenta diferencias culturales entre las diversas poblaciones de este tipo de primates (Savater Pi, 1993;102-128; Tutin, Ham y Wrogemann,

1995:181-191). Se podría señalar que dicha fabricación es instintiva, inconsciente; Savater Pi sostiene:

Todo lo expuesto parece confirmar que el chimpancé sabe seleccionar sus herramientas en función del problema mecánico que debe resolver; también sabemos que estos *talleres*, donde quedan depositados los útiles, son visitados y usados periódicamente en función del régimen de fructificación; ello evidencia una conducta previsora y económica [1993:110].

Se ha comprobado entonces que los chimpancés no sólo fabrican herramientas, sino que las almacenan para ser reutilizadas en función de sus necesidades, es decir que tienen una “conducta previsora y económica”. Dos conclusiones se desprenden de ello, la primera es que el hombre no es el único animal que fabrica instrumentos, otros animales los elaboran y utilizan sistemáticamente; la segunda es que podemos hablar de la existencia de una conducta inteligente que, a nuestro juicio, es prueba de un comportamiento consciente y no meramente instintivo. De hecho Savater Pi apoya la tesis de que la cultura no es un fenómeno únicamente humano y argumenta que la no aceptación de esa tesis “conlleva serios y graves problemas similares a los inherentes a la no aceptación de la evolución biológica” (1993:64). La cultura, para dicho autor, “no emergió de la nada, del brazo del género *homo*” sino que constituye un proceso histórico continuo y de complejidad creciente que comparten, con diferencias de grado, diversas especies animales.

En relación con el problema de la conciencia de los chimpancés, señalaremos que algunos autores como Carl Sagan, al revisar los resultados de investigaciones realizadas en torno a la capacidad de pensamiento abstracto de los animales, no únicamente defienden la tesis de que los chimpancés tienen conciencia y demuestran su capacidad de razonamiento abstracto, sino que apoyan la necesidad de hacer extensivas “especiales consideraciones éticas a los grupos taxonómicos que pueblan la tierra”:

Si los chimpancés son criaturas que tienen conciencia de sus actos, capaces de realizar abstracciones ¿por qué no poseen lo que hasta hoy se ha dado en llamar un estatuto de los “derechos humanos”? [Sagan, 1984:151].

Si aceptamos la tesis de que al menos los chimpancés tienen conciencia, que son capaces de pensamiento abstracto y que presentan una conducta previsor, no podemos sino revisar la definición de trabajo abstracto de Marx como definitoria de algo exclusivamente humano. Habría, al menos, otra especie animal que no actuaría por mero instinto sino de manera consciente, que fabricaría herramientas, que produciría cultura, que razonaría en términos abstractos y cuya actividad estaría regida por fines. Para dicha especie, el intercambio de materias con la naturaleza significaría lo mismo que para el hombre, realización, regulación y control en función de sus propias ideas, proyectos y fines. Aquí ya el trabajo se habría también desprendido de su forma instintiva y animal; compartimos las observaciones de Carl Sagan:

El pensamiento abstracto, por lo menos en sus manifestaciones más sutiles, no es un rasgo permanente del hombre medio en sus actividades cotidianas. ¿Y si el pensamiento abstracto no fuera tanto una cuestión de especie como de grado? [Sagan, 1984:135].

Si revisamos la definición de trabajo de Marx con base en los elementos anteriores, concluimos que se abren dos posibilidades, la primera es mantener dicha definición, en este caso tendremos que aceptar que al menos los chimpancés trabajan, es decir deberemos aplicar dicho concepto a la actividad de otras especies animales; la segunda es argumentar que el trabajo es una actividad exclusivamente humana, para ello se hará necesario redefinir la noción de trabajo en términos que la constituyan como una actividad específica de nuestra especie hasta que no se demuestre lo contrario, o bien, redefinir nuestra noción de hombre.

Consideramos que hoy existen una serie de elementos que nos invitan a pensar en términos menos antropocéntricos que a finales del siglo XIX. Ya desde entonces la teoría de la evolución nos permitía integrar la historia del hombre al proceso evolutivo de la materia. La concepción materialista de la historia veía, en ciertos actos de los animales, formas “instintivas” de actividades humanas. Sin embargo, las acciones y facultades del hombre se tienden a desincorporar del *continuum* de la evolución para considerarse como emergencias cargadas de particularidades que rompen la unidad de la vida. En los años recientes, fenómenos como la clonación

y, de manera general, la ingeniería genética y los avances de la inteligencia artificial, entre otros, nos han llevado a interrogarnos, con nuevos elementos, sobre lo que es el hombre y sobre su lugar y función en el Universo (Gascón, 1997). La genómica comparada y las conclusiones de la etología, entre otros, nos llevan a comprobar, por diversas vías, la continuidad de la vida y de la cultura. Esto nos pone ante la obligación, y la necesidad, de repensar algunas de las categorías centrales del pensamiento social para hacerlo menos antropocéntrico y más incluyente: para aceptar, por ejemplo, el trabajo de los animales.

Gran parte de los atributos que se consideraban antes como definitorios de lo humano se atribuyen también hoy a otras especies animales, tal es el caso de la cultura, de la razón, del lenguaje, de la fabricación de herramientas y, con base en lo que hemos venido argumentando, del trabajo. Cada vez se levantan más voces que llaman a establecer una nueva relación del hombre con el resto de la naturaleza y con el cosmos. Necesitamos transitar por el nuevo milenio con un pensamiento integrador, evolutivo, no antropocéntrico, que permita la revisión de nuestra concepción del hombre y nos lleve a asumir, conscientemente, la corresponsabilidad de nuestra actuación. Recuperemos las palabras de Darwin para pensar la complejidad y la unidad de la vida y del hombre:

Aquel que no se satisface, cual el salvaje, de ver a todos los fenómenos de la naturaleza como si estuvieran dislocados e inconexos, no puede por mucho tiempo seguir creyendo que el hombre es fruto de un acto separado de la creación.

En todo caso la definición de cualquier atributo o actividad como únicamente perteneciente a nuestra especie tendrá que tomar en cuenta, e integrar, saberes actuales provenientes, hoy como ayer, de las más diversas disciplinas para enriquecer nuestra concepción de nosotros y de los otros.

BIBLIOGRAFÍA

Gascón Muro, Patricia (1998), *Las nuevas grietas del antropocentrismo*, UAM-Xochimilco, México.

- Gould, Stephen Jay (1994), *El pulgar del panda*, RBA Editores, Barcelona.
- Leakey, Richard (1993), *La formación de la humanidad*, RBA Editores, Barcelona.
- Darwin, Charles (1994), *El origen del hombre*, Panamericana, Colombia.
- Marx, Carlos (1975), *El capital. Crítica de la economía política*, FCE, México.
- y Engels, Federico (1986), *Obras filosóficas*, vol. 18, FCE, México.
- Rosnay, Joël (1989), *Los senderos de la vida. De la sociedad industrial a la cultura de la información*, FCE, México.
- Sabater Pi, Jordi (1993), *Gorilas y chimpancés del África Occidental*, FCE, México.
- Sagan, Carl (1979), *Los dragones del Edén. Especulaciones sobre la evolución de la inteligencia humana*, Grijalbo, México.
- Tutin, Caroline; Ham, Rebecca; y Wrogemann, Dorothea (1995), "Tool-use by Chimpanzees (Pan t. troglodytes) in the Lopé Reserve, Gabon", *Primates*, vol. 36, núm. 2, abril, pp. 181-192.