

Título: Los significados de libertad e independencia en el trabajo por cuenta propia desde la perspectiva de los imaginarios sociales

Por Carlos León Salazar

Sobre la teoría imaginarios sociales

El concepto de imaginarios sociales tiene como precursor a Cornelius Castoriadis, quien renunciaba a la idea de que las sociedades son resultado de la conjunción de leyes y procesos necesarios, al afirmar que “en tanto instituida, la sociedad sólo puede existir como perpetua autoalteración. Pues no puede ser instituida sino como una institución de un mundo de significaciones” (Castoriadis, 1989a: 331). Para Castoriadis, las sociedades son un magma de significaciones, una trama de significaciones; las cosas sociales lo son merced a las significaciones que configuran. En la institución de la sociedad, lo imaginario asume un papel central, ya que en ello descansa la creación de significaciones y de figuras o imágenes que son su soporte. Los imaginarios sociales, deben ser entendidos como significaciones que no representan, sino que operan como articulaciones, como esquemas organizadores que son condiciones de representabilidad de todo lo que en cada sociedad puede darse

Las significaciones imaginarias sociales no existen, propiamente hablando, bajo la forma de una representación, de ahí que no denoten nada y no tienen un lugar de preciso de ubicación; las significaciones sociales imaginarias, en cambio, connotan poco más o menos que todo, en tanto operan como el sustrato que cohesiona las dimensiones de lo material y lo simbólico que constituyen toda sociedad. Las significaciones imaginarias sociales se expresan mediante su encarnación en y por una red de individuos y objetos que ellas informan. Tanto los individuos como los objetos son y sólo son lo que son a y través de esas significaciones imaginarias. En ese sentido, el mundo social-histórico, y todo lo que se presenta ante nuestros ojos, está enlazado a lo simbólico. Todos los actos reales, individuales o colectivos –como el trabajo-, de igual modo que sus productos materiales, sólo son socialmente asequibles en tanto se insertan en una amplia red simbólica.

Esta idea de lo social-histórico en la teoría de los imaginarios sociales de Castoriadis se aproxima a las concepciones simbólicas de la cultura, según las cuales ésta no es otra cosa que las pautas de significados organizados socialmente –en virtud de las cuales los individuos se comunican entre sí, comparten sus experiencias, concepciones y

creencias— y que son encarnados en formas simbólicas; es decir, como representaciones sociales materializadas en formas sensibles. Así, siguiendo a Clifford Geertz, todo lo que se presenta ante nuestros ojos —o ante nuestros sentidos, más ampliamente—, incluyendo formas de comportamiento, prácticas, indumentarias, instituciones, etcétera, puede servir como vehículo de significados. (v. Geertz, 1992)

Pero hay que destacar que las significaciones imaginarias sociales no son ellas mismas símbolos, a pesar de que, siguiendo a Castoriadis, lo imaginario no sólo debe utilizar lo simbólico para expresarse sino para existir. El imaginario como potencia creativa y de invención, es anterior a lo simbólico. Estas significaciones imaginarias no se expresan como representaciones materializadas que confieren a posteriori sentido a los fenómenos, sino que, de manera implícita, constituyen de entrada sentido en acto.

Hay que destacar también que los imaginarios sociales, no se pueden analogar a los términos “representación colectiva” o “representación social”. Los imaginarios sociales, como potencia de creación de significados, no se pueden reducir a las representaciones efectivas, ni a alguna referencia típica o media. Las significaciones imaginarias, de tal modo, son el medio para que los individuos sean formados como sujetos sociales, para que puedan percibir, interpretar e intervenir en lo social y en lo que ha de considerarse como realidad. Las significaciones imaginarias sociales, son las materias prima – matriz – textura que hacen posibles e inteligibles las representaciones del decir, del actuar y del pensar sociales; es decir, permiten volcar en determinados significantes determinados significados.

La institución de la sociedad se sustenta en un sistema de significaciones construida y asimilada históricamente. De este modo, las significaciones imaginarias permiten concebir la realidad desde una dimensión simbólica, superando la simple materialidad de los objetos que forman parte de nuestro entorno. Sin embargo, la constitución de cierto orden simbólico en las relaciones sociales no puede explicarse como un proceso automático, explicable por sí mismo. La constitución del simbolismo toma su materia de lo que se encuentra disponible, como afirma Castoriadis, “la sociedad constituye su simbolismo pero no en total libertad”. Esta caracterización de lo social como universo simbólico es de suma importancia, en tanto explicita que si bien en el uso inmediato del simbolismo, el sujeto puede dejarse dominar por aquel —en tanto lo simbólico contiene

siempre un componente real-racional, lo que representa lo real, o lo que es indispensable para pensarlo, para actuarlo—, hay también un uso lúcido o reflexionado de tal simbolismo. Contra las visiones deterministas —según las cuales las estructuras sociales coartan la capacidad de acción de los agentes, su capacidad para elegir distintos cursos de acción, de buscar distintos fines o reintentar satisfacer sus aspiraciones y/o necesidades por distintos medios—, los imaginarios sociales, como forma de hacer significativa la realidad y a los sujetos mismos, otorgan amplios márgenes —en los “intersticios” y “grados de libertad” de cierto orden simbólico— para múltiples cursos de acción posibles o deseables y para diversas atribuciones de sentido. El simbolismo y sus estructuras no pueden ser garantizados a priori; en el proceso de asignar significados a los significantes está la vía para *otra* realización, en la que lo simbólico no está de suyo automatizado y puede ser llevado a la adecuación con *otros* contenidos. Con esto se destaca en los imaginarios sociales su capacidad creativa, instituyente y de alterar lo histórico-social. Hay que dejar claro, y esto es muy importante, que ésta capacidad de los imaginarios sociales de invención o desplazamiento de sentido no tiene que ser considerado como ficticio o como un equívoco. Es el acto mismo de investidura de sentido lo que ‘materializa’ las significaciones imaginarias, lo que las constituye como *realidad*; de tal modo, asignar significados a significantes específicos es la forma en la que tanto individuos como objetos pueden ser aprehendidos o simplemente existir.

De acuerdo con los planteamientos de Castoriadis, aun en lo que se presenta en la sociedad moderna como lo real-racional o como racionalidad extrema, se exhibe el componente imaginario. El factor unificante que proporciona contenidos significativos a las estructuras simbólicas, no es la racionalidad misma, sino un orden de significación fundamentalmente imaginario. Así ocurre en la esfera de la economía —que ha sido considerada la expresión por excelencia de la racionalidad en el capitalismo—; cuando el funcionamiento de ésta se muestra como mecanismo *autónomo* de desarrollo productivo que satisface necesidades, aparece en la definición de estas *necesidades* un carácter arbitrario, no natural. El funcionamiento de la economía en el capitalismo está suspendido de lo imaginario, en tanto no puede existir más que como respuesta a unas *necesidades* que ella misma confecciona.

Lo racional, de tal modo, no puede ser concebido más que como una construcción histórico-social imaginaria. Ello se exhibe incluso en los planteamientos de los economistas clásicos y neoclásicos: ¿a qué puede corresponder, sino a lo imaginario, hablar de una *mano invisible* del mercado, y asegurar que si cada individuo de la sociedad persigue su propio interés, –actuando *racionalmente*– todos alcanzarán, el bienestar social?

Si Castoriadis destaca los imaginarios sociales como construcción histórico-social de figuras, formas e imágenes que otorgan contenidos significativos a las estructuras sociales, el español Juan Luis Pintos, por su parte, enfatiza en los imaginarios como sistemas sociales que rigen los sistemas de significación y de integración social. Pintos (1994), en su preocupación por el estudio de los procesos que dan forma a los diferentes sistemas de relaciones sociales, centra su análisis en los mecanismos por los que un determinado orden social llega a considerarse como “algo natural” y, por consiguiente, establece la dominación social como una coacción legítima, hegemónica y aceptada.

Lo que a juicio de Pintos es lo más trascendental de los imaginarios sociales es su capacidad para configurar, de modos y a niveles diversos, lo social como realidad para los sujetos concretos. Los imaginarios sociales establecen una matriz de conexiones entre diferentes elementos de la experiencia de los individuos y las redes de ideas, imágenes, sentimientos, carencias y proyectos que están disponibles en un ámbito cultural determinado. (Pintos, 2000) Los imaginarios sociales adquieren diferentes funciones en la propuesta del autor en cuestión. La primera de ellas se relaciona con la elaboración y distribución de instrumentos de percepción de la realidad social construida como realmente existente. Una segunda función de los imaginarios sociales es proveer a los sujetos con las categorías de comprensión de los fenómenos de una sociedad dada. La máxima relevancia de los imaginarios sociales, a decir de Pintos, radica en la su capacidad para proveer estrategias de intervención en las condiciones materiales de vida de los ciudadanos de una sociedad concreta. El imaginario social, entonces, no es sólo ideología sino que también tiene una función constitutiva: da sentido a las prácticas y de ésta forma las hace posibles.

Ahora bien, Pintos reconoce que en las sociedades contemporáneas, “las instancias que detentan el poder de dominación... y no el conjunto de ciudadanos a través de diferentes procesos de generación de consenso, son las que pueden decidir acerca de la realidad o no de diferentes fenómenos sociales”. (Pintos, 1999) De tal modo, pareciera que los imaginarios sociales –y con el manejo que de ellos hacen las instancias del poder a través de diversas instancias comunicativas–, ostentan la facultad de preservación inmutable de cierto orden social. Sin embargo, más allá de su aspecto funcional, como generador de categorías de inserción de los sujetos en lo social –a través de un sistema de significaciones construidas socialmente dentro de ciertas condiciones impuestas por las estructuras de poder–, en los imaginarios sociales se pueden ubicar las capacidades creativas de los sujetos sociales para generar significaciones nuevas y/o variables, y de intervenir así en lo que se considere como real, no coherentes del todo con el orden social impuesto desde los poderes dominantes. Este último aspecto ha sido destacado en diversas aproximaciones al concepto de los imaginarios sociales.

Así, por ejemplo, el chileno Manuel Antonio Baeza, define los imaginarios sociales como “singulares matrices de sentido [entendido como fundamentos de orientación dadas a la acción desde los sujetos o actores sociales] o, al menos, como elementos coadyuvantes en la elaboración de sentidos subjetivos atribuidos al discurso, al pensamiento y, muy importante, a la acción social.” (Baeza, 2000; 29) Los imaginarios sociales, de acuerdo con esta caracterización, siempre son contextualizados, ya que nunca están exentos de una historicidad caracterizante; no son la suma de imaginarios individuales, se requiere para que sean imaginarios sociales un estado de reconocimiento colectivo. Baeza asegura que los imaginarios sociales son escenarios donde se disputa la apropiación de los universos simbólicos y que su reducción a lo funcional, retomando a Gramsci, es condición de una hegemonía que legitima la dominación más allá de la coerción violenta. El poder acatado en conjunto por la sociedad, como hegemonía, solamente es posible sobre la base de apropiaciones de símbolos e imaginarios sociales. Para Manuel Antonio Baeza el escenario social no puede ser visto sino como un escenario de pugnas, de conflictos, de intereses, de batalla de posiciones. Consecuentemente, los imaginarios sociales no están exentos de

oposiciones provenientes de los distintos intereses materiales y de los conflictos de poder que se dirimen a favor de ciertos sectores de la sociedad o de una u otra visión del mundo.

La hegemonía se apoya siempre en mecanismos que “reprimen o inhiben en su raíz las manifestaciones culturales peculiares de las masas populares; en cambio, apoyan y protegen, en la cumbre, el prestigio y la influencia cultural de la clase dominante” (Cabral, 1981: 150). Sin embargo, es posible señalar también la existencia de imaginarios sociales subalternos, o imaginarios sociales populares, ya que los grupos dominados no son víctimas pasivas del orden institucional, sino que siempre están en condición de semantizar y resemantizar el orden dominante, haciéndolo funcionar en un registro diferente.

Los imaginarios sociales –como proceso de volcar en determinados significantes determinados significados; es decir, como matriz de conexión entre diferentes elementos de la experiencia de los individuos y las redes de ideas, imágenes, sentimientos, carencias y proyectos disponibles en determinado contexto histórico-social, y como elementos coadyuvantes en la elaboración de sentidos subjetivos atribuidos al discurso, al pensamiento y a la acción–, operarían en distintos ámbitos de interacción y prácticas sociales compartidas por los sujetos, como una emulsión nunca solidificada, como un conflicto constante entre integración o disputa, que combina significaciones de los imaginarios dominantes con las de los imaginarios subalternos o populares.

Imaginarios sociales y trabajo

Para la aproximación al análisis de los significados de la actividad laboral, partimos de un concepto amplio de trabajo; es decir, entendido como la actividad humana que es igualmente necesaria en toda forma social (Gramsci, 1986) y como proceso de producción-reproducción material y simbólica del ser social. Inseparablemente de la interacción del hombre con su entorno para la obtención de los recursos necesarios para la sobrevivencia y reproducción material, el trabajo es producción, reproducción, transmisión y apropiación de significados. El trabajo –como actividad dotada de sentido, entendido éste como fundamentos de orientación dadas a la acción desde los sujetos o actores sociales– implica la interiorización de los significados (socialmente organizados,

según contextos específicos) y su encarnación en formas simbólicas (expresiones, artefactos, acciones, interacciones, modos de comportamiento, usos y costumbres) que otorgan soporte al sentido de la actividad laboral dentro del conjunto de las relaciones sociales.

A esta primera caracterización de la actividad laboral, donde retomamos elementos de las concepciones simbólicas de la cultura (Geertz, 1992; Giménez, 2005; Gintis, 1983; Reygadas, 2002), es necesario incorporar la consideración de que los significados del trabajo y sus modos de encarnación en formas simbólicas, como de cualquier otra “cosa” que tenga el estatuto de “cosa social”, siempre son contextualizados e históricamente caracterizados. El trabajo no puede ser asociado a ningún tipo de significaciones que sean de suyo “normales”, “canónicas” o transhistóricas, éstas siempre y en todo momento son construcciones histórico-sociales.

Por otro lado, hemos señalado que las significaciones imaginarias son precedentes a sus modos de encarnación o presentificación en formas simbólicas particulares. También hemos dicho que, en las sociedades capitalistas, lo que se nos presenta como resultados “naturales” de la racionalidad contiene un imaginario dominante, que opera como elemento definitivo para la institución de determinado orden social.

En la institución de lo histórico-social en las sociedades capitalistas, regresando a los planteamientos de Castoriadis, la significación imaginaria de la economía asume un papel central y definitorio. Así, la economía es “una significación imaginaria central que no ‘se refiere’ a algo, sino que a partir de la cual una multitud de cosas son socialmente representadas, gobernadas y hechas como económicas” (Castoriadis, 1989b:317). La significación de la economía es convertida, por una parte, en significaciones referidas a hechos “concretos” (los bienes producidos, los instrumentos de producción, etc.), y, por otra parte, en significaciones “abstractas”, pero socialmente efectivas y activas: capital, stock, trabajo, salarios, renta, beneficio, interés, son significaciones “abstractas”, pero son tematizadas y explicitadas como tales por y para los participantes y cuya explicitación es condición para la operación efectiva de la economía capitalista.

Cuando Castoriadis aborda este tema, no habla de una separación “real” de la economía del resto de los procesos sociales, ni de una abstracción teórica con fines analíticos para hacer más comprensibles los fenómenos sociales. Se está refiriendo al

proceso histórico, propio de las sociedades capitalistas, que llega a instituir a la economía como una significación imaginaria central, como dominio autónomo y predominante, que –con su encarnación como expresión de racionalidad– reorganiza, redetermina y reforma una multitud de significaciones sociales ya disponibles, al tiempo que altera y condiciona la constitución de otras significaciones y acarrea, lateralmente, efectos análogos sobre prácticamente la totalidad de las significaciones del mundo social. (Castoriadis, 1989b: 318)

En la esfera de la economía, la significación imaginaria opera en lo implícito, nadie piensa en ella como tal, se realiza –a través de su encarnación como racionalidad– como búsqueda de una cantidad indeterminada de fines particulares, los únicos presentes y representables como realidad social. Lo imaginario social en la economía no tiene carne propia, no es “visible”, porque toma prestada su sustancia a lo racional. (Castoriadis, 1989a: 277)

El dominio de lo imaginario en la economía capitalista, afirma Castoriadis, se expresa también en lo que concierne al lugar de los hombres en todos los niveles de la estructura productiva. “Reemplazar el hombre, ya sea obrero, empleado, o incluso ‘ejecutivo’, por un conjunto de rasgos parciales arbitrariamente elegidos en función de un sistema arbitrario de objetivos y por referencia a una pseudo-conceptualización igualmente arbitraria, y tratarlo en la práctica según esta actitud indica, traduce una predominancia de lo imaginario” (Castoriadis, 1989a: 274)

Con esta caracterización, Castoriadis parece hablar de un deslizamiento de sentido fundacional del imaginario social de la actividad laboral en el capitalismo, que adscribe ciertas capacidades de los sujetos al mecanismo “autónomo” del modo de producción capitalista. Este deslizamiento de sentido fundacional, esta atribución originaria de significado a la actividad laboral, actúa en la práctica y en el hacer social, como sentido organizador del comportamiento de los sujetos y como elemento constructor de cierto orden simbólico en las relaciones sociales de producción; es decir, esta significación imaginaria, interiorizada por los sujetos, confiere sentido, hace representable, mediante su encarnación en formas simbólicas, a ese, y no a cualquier otro significado del trabajo que pudiera ser igualmente imaginado. La institución de un orden de significaciones en las sociedades capitalistas confiere sentido y legitimidad histórica a las relaciones

sociales de producción y a las prácticas laborales, por referencia a las cuales una forma de actividad cualquiera ha de considerarse específicamente como trabajo, de modo que llegan a instituirse como condiciones “naturales” y que dan existencia a lo que ha de considerarse como “realidad social”. El imaginario social de la actividad laboral rige los sistemas de significación y de integración de los sujetos a cierto orden social –en las relaciones de producción– que llega a instituirse como “algo natural” y, por consiguiente, establece una forma de dominación social como una coacción legítima, hegemónica y aceptada.

La atribución de significados a la actividad laboral en las relaciones de producción capitalistas debe considerarse como una construcción imaginaria histórico-social, donde determinados rasgos de las capacidades humanas, elegidos conforme a ciertos objetivos y necesidades, han de considerarse como trabajo. En ese sentido es que se pueden entender las reflexiones en torno a la conformación del concepto cotidiano de trabajo, como diferenciado de otras formas de actividad humana. Decir que un tipo particular de actividad, o una forma de obrar, es trabajo, no es decir algo respecto de esa actividad como tal (de forma supratemporal o ahistórica), sino de su modo específico de ser, de la forma particular que en el capitalismo se trata a esa actividad.

En ese sentido, Luckmann afirma que “el trabajo no es supratemporalmente comprensible; su objetividad es, justamente una construcción social. Las características que le determinan son fundamentalmente averiguables y comprobables intersubjetivamente”. Para Luckmann, el trabajo es una forma fundamental del obrar y de la acción, ya que tiene como objeto la transformación del mundo circundante. Si bien Luckmann propone una definición de trabajo que abarque todas las acciones que transforman el mundo circundante, no deja de reconocer que el trazado histórico de la diferencia entre el trabajo de otras formas de obrar obedece a las significaciones vitales, económicas y de poder que se asocian particularmente al trabajo. Ese “trazado histórico” al que refiere Luckmann no puede ser otro que el elaborado por las significaciones sociales imaginarias. Así, el significado coloquial actual de la palabra trabajo, señala Luckmann “ha sido acuñado, en lo esencial, a partir de la extensión del trabajo remunerado en la época del capitalismo moderno y en las sociedades industriales” (Luckmann, 1996: 48 y ss)

Desde una tradición teórica distante a la de Luckmann, la propuesta de Agnes Heller, en su *Sociología de la vida cotidiana*, se refiere también a la institución de significados para la actividad laboral en el capitalismo. La socióloga húngara, retomando conceptos marxianos, señala una distinción entre el trabajo como *work* y como *laubor*. Conceptuado como *work*, “sería definible como trabajo toda acción u objetivación directamente social que sea necesaria para una determinada forma social”. Heller recurre aquí fielmente al concepto amplio de trabajo en la tradición marxista; sin embargo, agrega que “el concepto cotidiano de trabajo está muy lejos del que acabamos de sintetizar.” La autora asegura que la significación cotidiana del trabajo se acerca a la noción de “lo que se debe hacer”, y que, con tal constricción, el pensamiento cotidiano entiende también por trabajo ganar dinero, consumir y gastar. De ahí que “el ‘empirismo’ del concepto cotidiano de trabajo se deriva simplemente de que el *work* es considerado desde el punto de vista del *laubor*.” Entendido éste último como actividad alienada, donde “la ejecución del trabajo pierde toda forma de autorrealización y sirve única y exclusivamente para la conservación de la existencia particular.” (Heller, 1977: 121 y ss.)

Las significaciones imaginarias del trabajo en el capitalismo no necesitan ser impuestas a los sectores dominados mediante la fuerza física; la institución social de sus significados requiere de un reconocimiento colectivo, en tanto es encarnada, figurada, presentificada, instrumentada en y por actividades sociales efectivas. Al respecto, Marx —cuando afirma que “en el trascurso de la producción capitalista se desarrolla una clase trabajadora que, por educación, tradición y hábito, reconoce las exigencias de ese modo de producción como leyes naturales, evidentes por sí mismas” (Marx, 1981: T. I, vol. 3, 922). Las cursivas son mías)—, advertía en las relaciones sociales del sistema capitalista un mecanismo de elaboración y distribución generalizada de instrumentos de percepción de la realidad social construida como realmente existente, que provee a los sujetos con las categorías de comprensión de los fenómenos de una sociedad dada y que les permite formular las estrategias de intervención en lo que se considere como real en una sociedad concreta. Habría en todo esto una dimensión eminentemente imaginaria, interiorizada por los sujetos, encarnada, presentificada e instrumentada en y

por actividades sociales efectivas, y que no remite al control coercitivo mediante la represión física de los trabajadores por los sectores dominantes.

Ahora bien, aún cuando Castoriadis postula la separación de lo económico no como una elaboración teórica, sino como un proceso histórico que llega a “separar” a la economía como dominio “autónomo”, aquí debemos considerar a esa abstracción sólo como un recurso analítico. El interés de este primer nivel de acercamiento a los imaginarios sociales del trabajo es destacar su papel como constructores de significaciones para la actividad laboral y de creación formas simbólicas que son su soporte. El imaginario social del trabajo, debe ser entendido como creación de significaciones que no representan. El imaginario social del trabajo no es representación de algo que “estaría ahí”, con independencia absoluta sus significaciones histórico-sociales.

Considerar a la economía como una significación imaginaria central, que no requiere “referirse” a otra cosa e instituye un modo de ser de las cosas y los individuos como referida a ella misma, tal como lo propone Castoriadis, es una afirmación que debe ser retomada con cautela y debe ser precisada. Primero, porque el filósofo griego está pensando a la economía como modo de producción específicamente capitalista, lo cual impide analizar la economía más allá de la centralidad de la producción industrial, es decir, como formación social que combina diversos espacios de quehacer productivo, enmarcados dentro de procesos de interacción mediante los cuales los sujetos se conducen, experimentan e interpretan su realidad social cotidiana. En segundo lugar, tendríamos que considerar la construcción de imaginarios sociales que “se refieren” o que se “visualizan” desde distintos ámbitos de la vida social. En ese sentido, la metáfora de Juan Luis Pintos sobre la forma de operar de los imaginarios sociales (como una cámara que registra ciertas relevancias e ignora ciertas opacidades), nos indica que no existe un punto de vista privilegiado para definir a la realidad como única verdadera. Así, no bastaría visualizar los hechos (el trabajo) y a los sujetos (los trabajadores) como referidos sólo a sus significaciones económicas. Adicionalmente, también debemos recuperar el énfasis en los imaginarios sociales como matriz de conexión entre diferentes elementos de la experiencia de los individuos; es decir, más allá de su adscripción en determinadas relaciones de producción, distribución y

consumo de mercancías, debemos considerar al sujeto inmerso en redes de ideas, imágenes, sentimientos, carencias y proyectos disponibles en un contexto histórico-social amplio. (Pintos, 2000)

Imaginarios sociales del trabajo en la ciudad de México

A partir de las precisiones planteadas con anterioridad, abordaremos someramente el análisis de los imaginarios sociales que acompañan el proceso histórico de configuración del capitalismo en la ciudad de México durante el siglo XX. De tal modo, tendríamos que comenzar señalando que las actividades laborales al margen de la relación directa capital-trabajo asalariado, con diversas formas de manifestación e implicaciones particulares, han persistido y se han desplegado durante las sucesivas etapas del proceso de consolidación de la ciudad de México como centro industrial y de servicios. Durante los dos primeros tercios del siglo XX, el constante crecimiento demográfico (acentuado por el flujo poblacional proveniente del medio rural), que caracterizó éste proceso, ha dejado entre sus saldos –ante la insuficiencia del capital para absorber la fuerza de trabajo en expansión– la orientación y permanencia de un segmento importante de la población en actividades de empleo por cuenta propia o de “subsistencia”, en labores como pequeños comerciantes, oficios diversos, vendedores ambulantes, peones temporales, limpiaparabrisas, empleados domésticos, taxistas, peseros y microbuseros, aseadores de calzados, cuidadores de carros, etcétera. Más recientemente, a partir de las dos últimas décadas del siglo XX, los procesos de reestructuración y relocalización de la planta productiva, han impactado en los mercados laborales, favoreciendo la mayor orientación hacia ocupaciones que, más allá de la centralidad del trabajo industrial, implican distintos ámbitos de interacción y prácticas sociales compartidas, que proporcionan marcos de referencia y conexiones entre diferentes elementos de las experiencias laborales de los individuos.

De tal modo, la conformación del capitalismo en la ciudad de México incluye diversos tipos de producción económica, donde las condiciones descritas no llegan siquiera a consolidar un concepto cotidiano de trabajo tal como proponen Heller o Luckmann. Más cierto es que en la conformación de los mercados de trabajo y de la estructura ocupacional en la ciudad de México, la actividad laboral se asocia a una amplia diversidad de conceptos cotidianos. El trabajo, la chamba, el jale, la chinga, el bisne, el

camello, la movida, el trajín, la fajina, etcétera, son todos ellos conceptos cotidianos que proporcionan categorías diferenciadas para la percepción de los individuos de las significaciones de las actividades laborales.

Ahora bien, volviendo a los postulados de Cornelius Castoriadis, hay que señalar que la significación es un haz de remisiones a partir y alrededor de una palabra. Un término remite siempre a sus significados lingüísticos canónicos, ya sean propios o figurados; sin embargo, siempre existe la posibilidad de emergencia de significados lingüísticos distintos a los ya registrados. El haz de remisiones está permanentemente abierto. Castoriadis señala que “una palabra, aun cuando se la use en su pretendido ‘sentido propio’, o con su ‘significación cardinal’, es utilizada en un sentido trópico. No existe el sentido propio’, lo único que existe... es referencia identitaria, punto de una red de referencias identitarias, (Castoriadis, 1989b:295)

De tal modo, los diversos términos con los que cotidianamente se hace referencia a la actividad laboral, establecen matrices de conexiones entre diferentes elementos de la experiencia de los individuos y las redes de ideas, imágenes, sentimientos, carencias y proyectos que están disponibles en un ámbito socio-cultural y económico determinado: El haz de remisiones en cada término, siempre abierto y siempre susceptible de ser asociado a significados distintos a los comúnmente registrados, puede implicar una mayor confluencia o un mayor distanciamiento con los significados atribuibles a la actividad laboral por otros conceptos cotidianos que la designan.

El análisis que nos interesa aquí, desde la perspectiva de los imaginarios sociales, no se orienta por la preferencia hacia la indagación de las condiciones materiales concretas de la ocupación de fuerza de trabajo en la ciudad de México, ni por la exploración de las variaciones cuantitativas en la estructura ocupacional. Lo que nos importa es destacar algunas de las ideas que acompañan la configuración de los mercados de trabajo en la metrópoli; es decir, procuraremos identificar, sin detenernos por el momento en la reconstrucción profunda de sus características, algunos imaginarios sociales del trabajo, que operan como elementos coadyuvantes en la asignación de sentido a la inserción de los sujetos en la estructura productiva a través de alguna forma particular de actividad laboral. Procuraremos destacar –más que los “hechos” y las “realidades concretas”– las características de las ideas, concepciones y

percepciones asociadas al trabajo y de los significados que se le adscriben como atribuciones de sentido.

Una caracterización completa de la variedad de idearios asociados a la actividad laboral está más allá de los alcances en esta ponencia. Sin embargo, como primera aproximación, podríamos identificar, en los imaginarios sociales del trabajo en la ciudad de México, la interacción entre diversos idearios que permean las sociedades y los individuos que la componen (v. Hiernaux, 2002: 10). Debemos subrayar, en este caso, que esos idearios, como construcciones subjetivas, tienen efectos de realidad, en el sentido que orientan la realización de prácticas específicas en el trabajo y en relación – más cercana o más distante, más directa o más indirecta– con ciertas condiciones materiales de ejecución de la actividad laboral (v. Lindón, 2006: 86).

También es menester agregar que los imaginarios sociales del trabajo –como matriz de conexión entre diferentes elementos de la experiencia de los individuos y como elementos coadyuvantes en la elaboración de sentidos subjetivos atribuidos al discurso, al pensamiento y a la acción– operarían de forma variada en distintos ámbitos de interacción social, de prácticas laborales particulares y condiciones materiales concretas. cionalmente, conforme a su caracterización como escenario de pugnas y de conflicto de intereses, no podemos dejar de lado señalar que en los imaginarios del trabajo dominantes –instituidos en y por cierto orden social–, siempre es posible ubicar amplios espacios, intersticios y grados de libertad para que ocurra la resemantización de tales imaginarios.

Sin la intención de una enunciación exhaustiva de los idearios asociados al trabajo que han acompañado el proceso de configuración del capitalismo en la ciudad de México, podríamos señalar a los siguientes:

1. La idea de progreso y bienestar

En el capitalismo, el trabajo se presenta como vehículo de acceso a una cantidad ilimitada de bienes de consumo. En la moderna sociedad capitalista, las bondades asociadas a la racionalidad permean el conjunto de los individuos y de las relaciones entre ellos. El trabajo productivo y eficiente se presenta como único mecanismo legítimo de acceso al estado de pleno bienestar. El trabajo se consagra como deber moral; más

allá de ser el medio para hacer más cómoda la vida material, es una manera de obrar a favor del progreso y de las aspiraciones, sentimientos y esperanzas a él asociadas.

En ese sentido, durante buena parte del siglo XX, la ciudad se presentaba como el escenario de las oportunidades de empleo, el bienestar y el ascenso social. Trabajar en la metrópoli representaba, para la población inmigrante, la modernidad, la mayor posibilidad de acceso a bienes de consumo y a un mejor estilo de vida.

Sin embargo, este ideario de progreso y bienestar asociado al trabajo urbano, dadas las modificaciones en los contextos socioeconómicos a lo largo de las décadas, puede traducirse en una desarticulación de sentido; es decir, en una elaboración de nuevos contenidos subjetivos para la actividad laboral o, incluso, en el deslizamiento de estos contenidos de progreso y bienestar hacia otros ámbitos no laborales de la vida de los sujetos. La posibilidad de acceso a un trabajo seguro y protegido, que garantice progreso y bienestar, parece ahora una idea que pertenece al pasado, como algo que ya no se usa, que ya no existe. El ideario de progreso y bienestar, de tal modo, puede descansar en la obtención de satisfactores diversos a través de medios distintos al trabajo.

2.La difusión de los "valores" del trabajo

Frecuentemente, y en diferentes momentos, los discursos gubernamentales hacen referencia a los valores del trabajo. Como constante, pareciera que la mención de los valores del trabajo no necesita explicitar a qué se refiere, o qué se entiende por tales valores. En los discursos gubernamentales, hablar de valores del trabajo resulta significativo más por lo que no dicen, que por lo que dicen. Si no es necesario enumerar las cualidades de los valores del trabajo y de sus concomitantes estilos de vida, pautas de consumo y formas de comportamiento, es porque éstas ya han sido priorizadas como útiles y buenas; es decir, los valores del trabajo se destacan como "ciertos ideales societarios que orientan las acciones de los miembros de la sociedad" (Hiernaux, 2002). En los discursos emanados desde los sectores dominantes, –y que distribuyen instrumentos para la percepción, interpretación e intervención en lo que se considere como realidad social–, los valores del trabajo se asocian de inmediato a construcciones subjetivas que otorgan sentido a la actividad laboral, hacen referencia implícita a los atributos positivos del esfuerzo, del sacrificio, de la honestidad, de la legalidad; en

suma, de la mejoría –al menos como aspiración legítima– de las condiciones materiales de vida. Más allá de los discursos oficiales, podemos ubicar en diversas expresiones coloquiales la difusión de estos valores del trabajo. Tales serían los casos de las afirmaciones que ponderan positivamente el “ganarse el pan con el sudor de la frente”, o a los significados que se enuncian en la aserción: “el trabajo dignifica”; éstos conceptos cotidianos son extensivos para cualquier tipo de actividad laboral y orientan de forma definitoria la percepción, la interpretación e intervención de los trabajadores en prácticas laborales asociadas con tales ideas.

Existe pues, en los discursos oficiales, una constante exaltación de los valores concomitantes a determinados estilos de vida a través de “una vasta serie de mistificaciones que conllevan imaginarios sociales dominantes en sus pretendidas naturalizaciones” (Baeza, 2000: 31). Los discursos oficiales juegan el importante papel de difusión permanente de los valores del trabajo como consagración del pretendido pensamiento único. No obstante, también existen espacios abiertos para que se desarrollen e instituyan nuevos imaginarios de la actividad laboral, opuestos a las idealizaciones y a los supuestos implícitos en los significados de los valores del trabajo dominantes.

Los valores del esfuerzo, del sacrificio, de la honestidad y de la legalidad en el trabajo no son asimilados mudamente por el llamado pueblo, o por la denominada clase trabajadora, sino que son apropiados a través de procesos de resemantización y /o de desplazamiento de sentido. Esos valores oficiales se disuelven, por ejemplo, en los pregones de: “¡llévelo, llévelo antes que caiga la tira!”, “¡apúrese a comprar, que está caliente!”, “¡está bara porque es de Roberto!”, expresiones todas ellas que anuncian la venta en los tianguis de mercancía de procedencia ilícita. Lo que hay detrás de esos voceos de la acción de vender, de la actividad laboral y de la interacción cara a cara con el cliente, es una forma de imaginario social que tiene como sustrato formas y contenidos simbólicos, es decir, significantes y significados distintos a los del orden natural de los valores del trabajo difundidos desde los estratos dominantes. Tan distintos, que se representan a través de lenguajes, como modos de operar en la acción, totalmente diferentes. El lenguaje formal de los discursos oficiales si bien llega a apropiarse de expresiones coloquiales, nada tiene que ver con opera en un registro

muy distinto al del caló como código de comunicación intersubjetiva en las negociaciones en los tianguis.

Podríamos ver aquí una apropiación-semantización selectiva de los valores del trabajo asociados al hombre bueno y honesto. De tal modo, en el contexto de la interacción social en los tianguis, puede ser legítimo comerciar con mercancía robada, pero no así abusar en la fijación de precios u optar por prácticas que pretendería tranzar con el cliente de mala fe.

El imaginario social del trabajo, asociado al ideario de ciertos valores, muestra aquí una gran capacidad de adaptación, según sean las interpretaciones subjetivas y la carga de sentido –tanto individual como colectiva– de las prácticas laborales y de las interacciones cotidianas. El imaginario social de los valores del trabajo, en tanto entidad incorpórea, como construcción subjetiva, deben ser entendido como significación que no representa una forma de trabajo, o que se adecua a alguna imagen de actividad laboral; el imaginario social de los valores del trabajo opera como articulaciones entre distintos elementos de la experiencia de los sujetos, como esquemas organizadores que son condiciones de representabilidad de las diversas prácticas laborales y de las interacciones cotidianas en los diversos espacios de trabajo.

3. Los significados de la libertad e independencia atribuibles al trabajo por cuenta propia

Articulados con las ideas de progreso y bienestar de los valores del trabajo dominantes, los significados de la libertad e independencia atribuibles al trabajo por cuenta propia se fundan sobre los supuestos ideales de la convergencia en el capitalismo de hombres libres, en igualdad de condiciones y sin disparidades en lo que tiene que ver con las capacidades y las oportunidades de desarrollo y crecimiento económico. En el imaginario que asocia el trabajo por cuenta propia con la libertad y la independencia, podríamos ubicar varios idearios en interacción.

Habría, en primer lugar, un ideario que se expresa en una propensión voluntaria de distanciamiento de la adscripción del sujeto como trabajador en alguna forma de relación salarial; es decir, la voluntad de no trabajar para ningún patrón. Este ideario de emancipación, de renuncia a una relación asalariada de subordinación y de preferencia por las bondades del trabajo por cuenta propia, puede ser ilustrada por la narrativa que

a partir de su experiencia hace Patricia quien, luego de renunciar a su trabajo como administradora profesional en un buffet de contadores, de algunos años a la fecha vende tamales y ropa en el tianguis de la Bola. Al describir el momento de su renuncia ella narra:

Dije, ¿sabes qué?, agarré su archivo, porque era así de ancho y se lo aventé en la cara, ¡me di el LUJO de hacerlo!, se lo aventé en la cara, le dije, “¿sabes qué?, a la *chingada*” ... Porque te digo, yo ya sabía lo que se vendía. Entonces yo... lo que me pagan, yo en dos días lo gano

Patricia destaca, además, las cualidades positivas de su actual empleo al señalar que:

O sea, darte el tiempo de... lo importante de esto, ¿sabes qué? —y eso lo he sacado mucho—, es que yo soy mi propia jefa, y soy la dueña de mi tiempo¹

Otra narrativa para ilustrar este ideario de libertad e independencia es la de José Luis, quien luego de tener diversas experiencias laborales, actualmente vende cháchara en el tianguis:

Yo digo, p's es, es divertido ¿no? Y no le das cuentas a nadie de que... tienes que entrar a tales horas y a tales horas te vas, no ya... yo me aburrí, digo ya cuántos años. *Orita* tengo 56 años... Anduve muy chamaco, te digo, trabajando, trabajando. Y ya me aburrí de estar encerrado en un, una oficina y... ¡*nah!*, dije “mejor aquí libre”... Te quieren sacar el jugo. No ya no, mejor, aquí mira, aquí nadie me dice nada. Vendí, bien, *ámonos*²

En la elaboración del imaginario de libertad e independencia, la capacidad de obtener bienestar y progreso se reivindica como una cualidad autónoma de los sujetos, como un ideal que orienta sus prácticas para ser “constructores y dueños de su propio destino”. Esto implicaría, si nos atenemos a las condiciones objetivas necesarias para que efectivamente así ocurra, la facultad de los sujetos para controlar los medios y su propio proceso de trabajo. Esta capacidad, entonces, parecería reservada para sectores de trabajadores constituidos por profesionistas independientes, pequeños propietarios, practicantes de oficios, es decir, para sujetos con algún nivel de calificación y con cierta holgura de ingresos que garantiza su independencia económica.

Por otro lado, la difusión del imaginario de libertad e independencia como significado que dota de sentido las prácticas laborales, no implica el conocimiento objetivo, por

¹ Entrevista realizada el 4 de mayo de 2008 en el tianguis de *La Bola*, colonia Ajusco, Delegación Coyoacán, D. F.

² Entrevista realizada el 3 de febrero de 2008 en el tianguis de *La Bola*, colonia Ajusco, Delegación Coyoacán, D. F.

experiencia propia, de las condiciones materiales de una relación directa del sujeto con el capital; es decir, no es menester conocer de primera mano la sujeción durante la jornada laboral a un horario preestablecido, ni la concurrencia a un determinado espacio sede de las relaciones de producción capitalista, ni la comprensión de los supuestos enajenantes de un trabajo asalariado monótono y repetitivo. De tal modo, el imaginario de libertad e independencia en el trabajo por cuenta propia incorpora elementos ausentes de la experiencia concreta del sujeto, en el sentido que, “no necesariamente construyen una imagen a partir de elementos materiales presentes” (Lindón, 2006: 87). Retomando un argumento de Starobinski, Alicia Lindón afirma que el imaginario permite representarnos cosas ausentes como cercanas y distanciarnos de las condiciones materiales presentes.

En los términos planteados aquí, es de particular interés el proceso de deslizamiento de sentido, en el contexto de las transformaciones en el mundo del trabajo, donde la elaboración de contenidos subjetivos atribuibles a la actividad laboral, superpone, por ejemplo, a los significados de pobreza, marginación, desamparo de la seguridad social, nula garantía de ingresos fijos –asociados al comercio en vía pública, como forma particular de trabajo por cuenta propia–, significados de libertad e independencia.

En esto veríamos a los imaginarios sociales, siguiendo a Baeza, como esquemas de atenuación de “efectos aterradores” determinados por procesos inevitables de una realidad material concreta. De tal modo, la inserción de los sujetos en actividades por cuenta propia en la vía pública tendría que ver más, objetivamente, con una condición impuesta por el decurso de la situación económica que con una decisión o inclinación voluntaria. A la aceptación de una situación precaria de empleo, y frente la dificultad de ingreso un empleo seguro, digno y bien remunerado, se le otorgan significados de libertad e independencia, con lo cual estaríamos en presencia como sugiere Manuel Antonio Baeza, de “eufemismos sui generis que añaden un cierto grado de seguridad y de alivio a una determinada construcción de realidad”. (Baeza, 2004)

La propuesta aquí esbozada para el análisis desde los imaginarios sociales de los significados en la actividad laboral, se ubica en la importancia de tales significados que confieren de entrada sentido en acto; es decir, que opera con efectos de realidad en tanto es constitutiva de prácticas laborales específicas y formas de interacción cotidiana

con los objetos, medios y resultados del trabajo –como formas simbólicas que soportan significados– articuladas con lo que se considere, por elaboración subjetiva, como libertad e independencia.

Referencias

- Baeza R., Manuel Antonio (2000) *Los caminos invisibles de la realidad social: Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales*. Sociedad Hoy, Providencia, Chile.
- _____ (2004) "Ocho argumentos básicos para la construcción de una teoría fenomenológica de los imaginarios sociales." en <http://tdcat.cesca.es>.
- Cabral, Amílcar (1981) *Cultura y liberación nacional*. ENAH, México.
- Castoriadis, Cornelius (1989a) *La institución imaginaria de la sociedad. vol. 1. Marxismo y teoría revolucionaria*. Tusquets, Barcelona.
- _____ (1989b) *La institución imaginaria de la sociedad. vol. 2. El imaginario social y la institución*. Tusquets, Barcelona.
- Geertz, Clifford (1992) *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.
- Giménez Montiel, Gilberto (2005) *Teoría y análisis de la cultura*. CONACULTA-ICOCULT, México.
- Gintis, Herbert (1983) "La naturaleza del intercambio laboral y la teoría de la producción capitalista", en Luis Tohara (comp.) *El mercado de trabajo: teoría y aplicaciones*. Alianza Editorial, Madrid.
- Gramsci, Antonio (1996) "¿Cuándo se puede hablar del comienzo de la ciencia económica?" en *Antología*. 9ª ed. Siglo XXI, México. págs. 452-453
- Heller, Agnes, (1997) *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona, Península.
- Hiernaux, Daniel (2002) "Turismo e Imaginarios" en Allen Cordero, et al. (coords.) *Imaginarios Sociales y turismo sustentable*. FLACSO, San José, Costa Rica. págs. 7-36.
- Lindón, Alicia (2006) "Del suburbio como paraíso a la espacialidad periférica del miedo" en Alicia Lindón, et. al. (coord.) *Lugares e imaginarios en la metrópoli*. UAM-Iztapalapa/Anthropos, Barcelona. págs. 85-106.
- Luckmann, Thomas, (1996) *Teoría de la acción social*. Barcelona, Paidós.
- Marx, Karl (1998), *El capital, Crítica de la Economía Política*. México, Siglo XXI.
- Pintos, Juan Luis (1994) "Los Imaginarios Sociales (La nueva construcción de la realidad social)" en <http://web.usc.es/~jlpintos/articulos/imaginarios.htm>.
- _____ (1999) "Los Imaginarios Sociales del Delito: La construcción social del delito a través de las películas (1930-1999)" en <http://web.usc.es/~jlpintos/articulos/delitocine.htm>.
- _____ (2000) "Construyendo Realidad(es): Los Imaginarios Sociales" en <http://idd00qmm.eresmas.net/gceis/papeles1.htm>.
- Reygadas, Luis (2002) "Producción simbólica y producción material: metáforas y conceptos en torno a la cultura del trabajo", en *Nueva Antropología, Revista de Ciencias Sociales*, núm. 60, pp. 101-120.