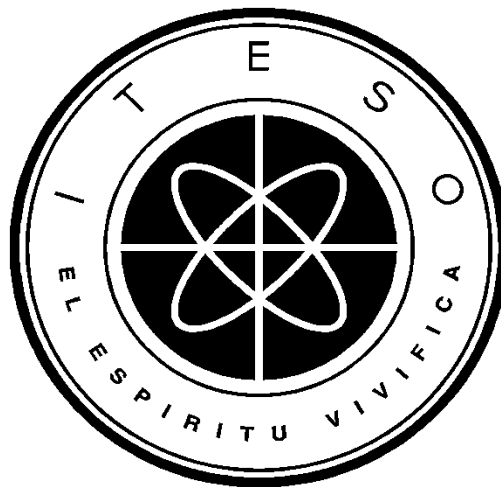


INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE OCCIDENTE

RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL, ACUERDO S.E.P. NO.
15018 PUBLICADO EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN
EL 29 DE NOVIEMBRE DE 1976.



DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

**EL TRABAJO EN LA ACTUALIDAD. ACERCAMIENTO
ANTROPOLÓGICO Y TRANSDISCIPLINAR.**

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRÍA EN
FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

PRESENTA: MARÍA JOSÉ LÓPEZ ULLOA

DIRECTORA: DRA. CRISTINA CÁRDENAS CASTILLO

Tlaquepaque, Jalisco, 20 de febrero de 2026.

Índice

Agradecimientos	p. 4
Introducción	p. 5
Capítulo I. Cuestionamiento del progreso laboral	p. 10
Progreso tecnológico	p. 12
La aceleración de los procesos industriales y mentales	p. 12
Domesticación del ser humano	p. 18
Progreso emancipatorio	p. 23
El trabajo y su remuneración económica como identidad	p. 23
Progreso feminista	p. 26
Una reproducción estancada	p. 26
La mujer “exitosa”	p. 32
Progreso humano	p. 34
Deshumanización laboral y autonomía individual	p. 34
Trabajo como la única forma de influir en la sociedad	p. 39
La cortina de humo	p. 42
Los vacíos profesionales	p. 46
Capítulo II. Civilización, opresión y trabajo	p. 50
La explotación natural y las sociedades neolíticas	p. 51
La esclavitud	p. 59
La explotación y opresión humana	p. 62
Conflictos humanos	p. 68
Despersonalización y dignidad humana	p. 74
Trabajo en la Edad Moderna y Edad Industrial	p. 78
La clase obrera y el proletariado	p. 79
La sociedad de consumo	p. 84
La sociedad del cansancio	p. 87
Siervos de la nube	p. 91
Capítulo III. Individualismo, capitalismo y delirio	p. 95
El individualismo instalado	p. 95

Trabajo e individualismo	p. 101
Individualismo y capitalismo	p. 107
Delirio humano	p. 111
El afán de destrucción	p. 113
El ser humano como anomalía	p. 120
Una sociedad ya establecida	p. 125
Capítulo IV. El malestar de lo humano	p. 130
Colectividad ciega	p. 131
La banalidad del mal y la obediencia destructiva	p. 132
Deshumanización y desconexión moral	p. 135
La autoridad deshumanizada y la inacción social	p. 140
La incapacidad de pensar	p. 144
Los malestares y las patologías en la era del rendimiento	p. 149
Enajenación y alienación humana	p. 149
El aburrimiento crónico	p. 151
El desgaste del alma	p. 155
Precariedad rentabilizada	p. 158
Paradoja de la libertad	p. 163
Volver al trabajo	p. 166
Reflexiones finales	p. 170
Fuentes documentales	p. 180
Anexo	p. 187
La evolución del trabajo en las sociedades humanas	p. 187
El trabajo en Grecia y Roma	p. 188
El trabajo en el feudalismo y en el medievo	p. 193

Agradecimientos

La investigación es, en esencia, un proceso solitario. Por ello, deseo expresar mi más profundo agradecimiento a la Dra. Cristina Cárdenas Castillo, cuyo acompañamiento fue fundamental para mantener vivo el asombro, el interés y la motivación a lo largo de este recorrido. Gracias a su guía, su mirada crítica y su profunda comprensión, aprendí que el verdadero desafío habita en los rincones más profundos del propio ser.

Bajo su orientación, esta investigación se propone reivindicar la libertad de pensamiento, el ejercicio de la reflexión crítica y la atención consciente a la realidad que, al mismo tiempo, nos constituye, nos confronta y nos interpela.

De igual manera, agradezco profundamente a Rogelio Morales Velasco, por su apoyo inquebrantable e incondicional a lo largo de todo este proceso.

Introducción

El trabajo ha ocupado una dimensión central en la existencia y organización social de la humanidad a lo largo de su historia. Su significado ha sido definido de múltiples y a menudo contradictorias maneras: necesidad, vocación, rutina, realización, entre otras. En su acepción más general, el trabajo se define como la *actividad en que alguien se está ocupando o en que se ocupa habitualmente*,¹ y entre sus sinónimos se encuentran *labor, ocupación o tarea*.²

Trabajar, por su parte, se entiende como *realizar una acción física o intelectual continuada, con esfuerzo*,³ ya sea *cultivar la tierra*⁴ o *manejar una cosa haciendo en ella la operación de que se trata*.⁵ Sin embargo, su etimología revela un matiz inquietante. El verbo *trabajar* proviene del latín vulgar *tripaliāre*, “torturar”, y éste, a su vez, del latín tardío *tripalium*, un antiguo instrumento de tortura formado por tres maderos.⁶ Esta raíz, tan distante de las definiciones modernas asociadas a la productividad o la remuneración,⁷ remite a una concepción originaria del trabajo como un castigo más que como fuente de plenitud.

El mito bíblico del *Génesis* refleja esta visión punitiva. Tras el pecado original, el ser humano es expulsado del Edén y condenado a sobrevivir mediante el esfuerzo físico de labrar la tierra. El trabajo deja de ser una actividad libre y creadora para convertirse en una carga impuesta:

*Al hombre le dijo: “Por haber escuchado la voz de tu mujer y comido del árbol del que yo te había prohibido comer, maldito sea el suelo por tu causa: sacarás de él el alimento con fatiga todos los días de tu vida. Te producirá espinas y abrojos, y comerás la hierba del campo. Comerás el pan con el sudor de tu rostro, hasta que vuelvas al suelo, pues de él fuiste tomado. Porque eres polvo y al polvo tornarás.”*⁸

*Así que lo echó Yahvé Dios del jardín del Edén, para que labrase el suelo de donde había sido tomado.*⁹

¹ María Moliner, *Diccionario del uso del español*, Gredos, Madrid, 2000, p. 1,373.

² *Idem*.

³ *Idem*.

⁴ *Idem*.

⁵ *Idem*.

⁶ Definición del Diccionario de la Real Academia Española.

⁷ Resulta significativo que solo la segunda definición de *trabajar* en el Diccionario de la Real Academia Española incluya la dimensión económica, reduciéndolo a *tener una ocupación remunerada en una empresa, una institución, etc.*

⁸ *Biblia de Jerusalén*, Desclée Brouwer, Bilbao, 2018, Gn 3, 17-19, p. 18.

⁹ *Ibidem*, Gn 3, 23.

Desde entonces, el trabajo se vincula a una idea de maldición, más que de elección. El *Eclesiastés* profundiza en esta percepción, describiendo el esfuerzo humano como penoso, inútil y carente de fin.

Y he acabado desanimado con todas mis fatigas y afanes bajo el sol, pues puede que una persona se fatigue con sabiduría, ciencia y destreza, y tenga que dejar su paga a otro que en nada se fatigó. También esto es vanidad y mal grave.¹⁰

Entonces, ¿qué le queda a la persona de toda su fatiga y esfuerzo con que se fatigó bajo el sol? Pues todos sus días son dolorosos y su oficio penoso; y ni aun de noche descansa su mente. También esto es vanidad.¹¹

Marx (1818-1883), en cambio, en el conjunto de su obra entendió el trabajo en su sentido más auténtico como la actividad que permite al ser humano expresarse, hacerse a sí mismo y transformar el mundo histórico y social. Así, para él, es una práctica vital que lo humaniza. No obstante, bajo el desarrollo histórico del capitalismo, el trabajo se mercantilizó: perdió su autonomía, se redujo a valor de cambio y se convirtió en un factor de alienación y deshumanización.

Una resonancia similar a la idea del trabajo como condena se encuentra en *El mito de Sísifo*, de Albert Camus (1913-1960), donde el castigo eterno de empujar una roca cuesta arriba simboliza el absurdo de la existencia: un esfuerzo incesante, repetitivo y desprovisto de sentido. ¿Qué le queda realmente al ser humano después de las fatigas cotidianas?¹² ¿Cuál es el propósito último que da sentido y justifica el esfuerzo físico e intelectual?

Los dioses condenaron a Sísifo a empujar eternamente una roca hasta lo alto de una montaña, desde donde la piedra volvía a caer por su propio peso. Pensaron, con cierta razón, que no hay castigo más terrible que el trabajo inútil y sin esperanza.¹³

Erich Fromm (1900-1980), por su parte, señaló que si la tierra hubiese sido concebida como un verdadero paraíso —libre de las limitaciones impuestas por la realidad material—, el ser humano habría podido desarrollarse en libertad, sin explotación y en armonía con su entorno.¹⁴ El relato del *Génesis* frustra esa posibilidad al expulsarlo del Edén, obligándolo a

¹⁰ *Ibidem*, Ecl 2, 20-21, p. 1,004.

¹¹ *Ibidem*, Ecl 2, 22-23.

¹² En las que se presentan jornadas extenuantes, tareas pesadas y noches sin descanso.

¹³ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, Penguin Random House, México, 2024, p. 129.

¹⁴ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana. Por qué ser crueles nos llega a producir placer*, Siglo veintiuno, México, 2023, p. 265.

transformar un mundo hostil mediante el trabajo como el medio único y necesario para su supervivencia.¹⁵ Así, desde sus orígenes etimológicos y narrativos, el trabajo carga con una doble condición: necesidad y sufrimiento.

*Lleva encima la maldición del conflicto entre la naturaleza y él mismo. El mundo no fue hecho para el hombre. Al hombre lo lanzan al mundo, y sólo por su actividad y su razón puede crear un mundo conducente a su desarrollo cabal, que sea su morada humana.*¹⁶

En la actualidad, el trabajo se asume como una actividad inevitable, naturalizada bajo la lógica económica. Esta dinámica, orientada hacia la productividad y la rentabilidad, ha generado profundas consecuencias tanto individuales como colectivas: la vida personal se ha precarizado hasta el extremo, el individuo ha sido reducido a un simple engranaje de la maquinaria productiva y la solidaridad se ha visto erosionada. En definitiva, se trata de un fenómeno que despoja a las personas de su humanidad en nombre de la eficiencia.

El propósito de esta investigación es examinar las perversiones que el trabajo ha padecido a lo largo de la historia, indagar en sus mecanismos, explorar sus configuraciones contemporáneas y revelar la deshumanización que muchas de ellas encubren. Esta reflexión busca recuperar una comprensión del trabajo dotada de un sentido más humano, en un mundo atravesado por crisis ecológicas, desigualdades económicas y guerras. En este contexto, resulta urgente interrogar al trabajo no solo como necesidad material, sino también como ámbito existencial, político, ético y cultural, con el fin de imaginar alternativas capaces de dignificar la vida y restituir al ser humano su inherente capacidad creadora.

Para lograr este propósito, el análisis no se limitará a una descripción de las condiciones laborales. Se adoptará, en cambio, una perspectiva diacrónica y crítica que entiende al trabajo no como un fenómeno aislado, sino como el núcleo a través del cual se han organizado históricamente las relaciones de poder y una fuerte capacidad simbólica que ha creado horizontes de sentido colectivo. Esta óptica permite examinar cómo las lógicas del trabajo —su organización, su valor simbólico, su exigencia de rendimiento— se extienden y modelan dimensiones aparentemente distantes de la mera producción: la concepción del progreso, la existencia del individuo moderno, los ideales de éxito e, incluso, los malestares

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Idem.*

existenciales de la época. Así, a lo largo de esta investigación se abordarán diferentes temas relacionados, con el propósito de interrogar el vínculo con el trabajo como una práctica social totalizante.

El Capítulo I problematiza la noción de progreso laboral y examina distintos ámbitos —tecnológico, emancipatorio, feminista y humano— que, lejos de garantizar libertad o dignidad, han operado como mecanismos de control, domesticación, estancamiento, vacío y agotamiento. En este marco, analiza fenómenos como la aceleración industrial y mental, la construcción de la identidad laboral en torno al trabajo, la figura de la mujer “exitosa” y el debilitamiento de los lazos solidarios bajo el imperativo de la productividad.

Esta problematización inicial establece la base crítica que conduce al Capítulo II, que retrocede hacia los orígenes históricos del trabajo para profundizar en la relación entre el surgimiento de la civilización, las transformaciones en la concepción del trabajo y la aparición de nuevas formas de opresión. El análisis recorre desde las sociedades neolíticas —donde el trabajo se vinculaba con la explotación de la tierra y de las personas— hasta la consolidación de la división del trabajo, que dio origen a jerarquías, estructuras de poder, esclavitud y procesos de despersonalización. De este modo, muestra cómo la dignidad humana ha sido históricamente sacrificada en nombre del dominio y de la organización social.

En continuidad con el recorrido histórico, el Capítulo III examina la evolución del individualismo y del capitalismo, así como el modo en que ambos han configurado una cultura laboral sostenida en narrativas engañosas. El análisis evidencia cómo el capitalismo, en su vínculo con el trabajo, ha fomentado un delirio humano colectivo, sustentado en la fe ciega en el progreso y en el afán egoísta de acumulación de riqueza. Este fenómeno consolida una visión del trabajo como el medio exclusivo para alcanzar el éxito y la validación social. Dicho análisis permite comprender, a su vez, cómo las estructuras sociales contemporáneas moldean las expectativas, los deseos y las identidades de los individuos, reforzando la lógica de competencia y rendimiento que atraviesa la vida cotidiana.

Como desenlace de los procesos señalados en los capítulos I, II y III, el Capítulo IV se centra en el malestar existencial contemporáneo. Analiza cómo el ser humano actual,

atrapado en la dinámica del rendimiento incesante, enfrenta diversas formas de sufrimiento: enajenación, aburrimiento crónico, precariedad emocional, desgaste del alma, entre otras. Estas patologías no se reducen al ámbito individual, sino que constituyen síntomas colectivos que explicitan una profunda desconexión moral y un proceso de deshumanización que priva al individuo de la capacidad de reflexionar críticamente sobre su existencia y su lugar en el mundo.

En medio de la situación global actual, se vuelve más urgente que nunca pensar y repensar la acción humana, cuestionando el trabajo, sus procesos y relaciones, así como la dirección que ha tomado el ser humano, un ser profundamente frágil y vulnerable. Esta urgencia hace necesarias preguntas como: ¿por qué se aceptan formas de trabajo que alienan, fragmentan y debilitan los lazos solidarios? ¿Con qué propósito se han diseñado estructuras laborales que, en muchos casos, no contribuyen a un proyecto auténticamente humano ni a favor de la vida?

Cuando contemplamos el comportamiento del individuo y el de la masa vemos que el deseo de satisfacer el hambre y la sed es sólo una parte pequeña de la motivación humana. Las motivaciones principales del hombre son sus pasiones racionales e irracionales: su ansia de amor, de ternura, de solidaridad, de libertad y de verdad, así como el impulso de mandar, de someter, de aniquilar; el narcisismo, la voracidad, la envidia y la ambición. Estas pasiones lo mueven y lo excitan; son la materia de que están hechos no sólo nuestros sueños sino todas las religiones, los mitos, el teatro, las obras de arte... en resumen: todo lo que da sentido a la vida y la hace digna de ser vivida.¹⁷

Al reconocer que el ser humano está impulsado por complejas motivaciones y que el trabajo ha sido, históricamente, uno de los escenarios donde esas fuerzas se expresan, se tensionan y se reproducen, esta investigación adopta una postura crítica. Su propósito es ofrecer una reflexión filosófica sobre aquello que la humanidad ha hecho del trabajo y, al mismo tiempo, sobre lo que el trabajo ha hecho de ella. Busca evidenciar las ambivalencias que atraviesan al trabajo y abrir la posibilidad de imaginar formas de relación laboral más dignas, libres y auténticamente humanas, capaces de rescatar su potencial ético, estético y vital.

¹⁷ *Ibidem*, p. 269.

Capítulo I

Cuestionamiento del progreso laboral

Las exigencias laborales contemporáneas responden a una lógica productiva que trasciende el ámbito del trabajo hasta infiltrarse de manera negativa en la vida de los individuos. Bajo este esquema, se imponen valores como productividad, eficiencia, eficacia, rendimiento y utilidad, que funcionan como mandatos que regulan el comportamiento social. Estos imperativos, disfrazados de aptitudes o competencias, tienen como único objetivo maximizar los beneficios económicos —específicamente en términos de consumo—, lo que subordina cualquier otro valor humano. Hacer y actuar conforme a ellos se ha convertido en una obligación disfrazada de elección, que establece nuevas normas sociales que orientan y condicionan la existencia humana.

En la actualidad se concibe que el progreso laboral es un hecho que certifica el progreso en general,¹ un logro histórico sin precedentes que, supuestamente, asegura la evolución del trabajo en los años venideros. Sin embargo, esta percepción constituye una falsa ilusión que se centra y apuesta únicamente por los valores que responden al hacer productivo, excluyendo los valores éticos y sociales, aquellos que tienen relación con lo esencialmente humano, como la justicia, el respeto, la bondad, la humildad, la solidaridad, la empatía, el respeto o la dignidad. Además de estos valores, se reniegan la salud física y mental.

Si bien en la historia del trabajo humano han existido diversos conflictos sociales que lograron mejoras en las condiciones laborales, esto no parece haber mejorado la situación en la que se encuentra actualmente la sociedad. Lo que el llamado *progreso laboral* ha generado

¹ En este trabajo, el término *progreso* se entenderá según la concepción que se consolidó en el siglo XIX con el auge del positivismo. En ese contexto, el conocimiento adquirió una nueva dimensión al transformarse en conocimiento científico, sustituyendo las explicaciones teológicas y metafísicas por un enfoque basado en la observación, la experimentación y las leyes científicas. Para Auguste Comte (1798-1857), el verdadero avance de la humanidad reside en la ciencia, considerada la herramienta fundamental para comprender la realidad y orientar la organización del mundo. Desde entonces, la ciencia comenzó a identificarse con la idea de progreso social. Héctor Beeche, “Augusto Comte y el positivismo” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, México, 01 de julio de 1956, <https://revistas.unam.mx/index.php/rmcyps/article/view/85357> Consultado 26/IX/2025.

en las sociedades actuales son trabajadores agotados, vulnerables, ansiosos, autoexplotados² y sometidos a condiciones precarias. En este primer capítulo propongo cuestionar la idea misma de *progreso laboral* con el propósito de comprender la magnitud y complejidad que esta problemática representa.

*La nueva norma ética es el "progreso", entendiendo por él básicamente el progreso económico, el aumento de la producción y la creación de un sistema de producción cada vez más eficiente. Todas las cualidades humanas que están al servicio del "progreso" son virtuosas y todas aquellas que lo impiden son "pecaminosas". El hecho es que la compasión no ayuda al "progreso", sino, por el contrario, lo obstruye. Se trata de la explotación despiadada del trabajador en el siglo XIX, de la destrucción de un competidor o de la propaganda de productos inútiles, la compasión será siempre un obstáculo al avance del "progreso".*³

La norma ética y social que rige a la sociedad contemporánea⁴ es el progreso económico, entendido como el motor que impulsa la acumulación de bienes de capital y, al mismo tiempo, como responsable de garantizar un mínimo de calidad y dignidad en la vida de las personas. Para que este progreso económico pueda desarrollarse de manera efectiva en una sociedad, es indispensable que el sistema laboral se ajuste y responda a sus exigencias. No obstante, el progreso laboral presenta fisuras en cuatro ámbitos clave:⁵ el tecnológico, el emancipatorio, el feminista y el humano.

² El concepto de *autoexplotación* se precisará y clarificará a lo largo de esta investigación.

³ Erich Fromm, *La revolución de la esperanza. Hacia una tecnología humanizada*, Fondo de Cultura Económico, México, 1970, pp. 85 y 86.

⁴ Es importante señalar que la noción de trabajo ha variado a lo largo del tiempo según el tipo de sociedad y las condiciones históricas de cada época, lo que muestra distintos niveles de desarrollo social. En este trabajo se entiende por *sociedad contemporánea* aquella que ha transitado del Estado benefactor al modelo neoliberal, este proceso de tránsito implicó la reducción de la intervención estatal en la economía, la privatización de servicios públicos, la desregulación del mercado laboral y la consecuente precarización del trabajo. Esta transformación estructural produjo cambios profundos en la relación del individuo con el trabajo: la disminución o desaparición de los sindicatos, la pérdida de derechos adquiridos y la expansión de la precariedad laboral. En conjunto, estos procesos modificaron tanto las condiciones materiales como las aspiraciones de la vida humana. El contrato social también se reconfiguró bajo el paradigma neoliberal, reduciendo garantías, prestaciones y beneficios, y precarizando aún más la vida social.

En América Latina, el giro hacia el neoliberalismo comenzó en la década de 1970, teniendo a Chile —tras el golpe de Estado de 1973 y bajo la dictadura militar— como el primer escenario de implementación. Biblioteca Nacional de Chile, “Conformación de la ideología neoliberal en Chile (1955-1978)” en *Memoria chilena*, s/a, <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-31415.html> Consultado 05/X/2025.

⁵ Aquellos que más interesan para esta investigación.

Parece que el sistema laboral adoptó e implementó diversos modelos,⁶ normas y condiciones con el único propósito de favorecer al sistema económico, sin considerar ni atender a fondo sus repercusiones e impactos en las condiciones de la vida humana. Por ello importa precisar y examinar por qué se cuestiona que los cuatro ámbitos señalados constituyan un verdadero progreso para la sociedad, así como analizar las implicaciones que cada uno de ellos conlleva.

Progreso tecnológico

a) La aceleración de los procesos industriales y mentales

Puede afirmarse que fue la industrialización⁷ la que introdujo el concepto moderno del trabajo humano, lo que marca el punto de partida para comprender los procesos de producción actuales.

Es la industrialización la que introduce el trabajo asalariado, el cual ya no es una forma de atender a las necesidades más inmediatas, sino de entrar a formar parte de un proceso anónimo de producción de cosas. Este proceso convierte al individuo en simple pieza de un engranaje, le despoja del poder y de la voluntad para intervenir en el proceso productivo. El trabajador es parte de una organización regulada desde fuera, sin sentido para él. El trabajo no vale en absoluto por sí mismo: vale sólo el salario que se obtiene a cambio. Es alienante e inhumano: los trabajadores dejan de pertenecerse a sí mismos porque se ven forzados a venderse para subsistir.⁸

De igual forma, se rastrea que algunos de los cambios tecnológicos en los procesos laborales comenzaron a gestarse desde inicios de la Segunda Revolución Industrial:⁹

La caracteriza¹⁰ no sólo el hecho de que reemplaza la energía viva por la mecánica, sino que está reemplazando el pensamiento humano por el de las máquinas. La cibernética y la automatización ("cibernetización") ha hecho posible construir

⁶ Entre estos se encuentran el taylorismo, el fordismo, el toyotismo, entre otros, los cuales incorporaron diversos métodos de mejora continua como Kaizen, Kanban, Just-in-Time (JIT). Posteriormente, surgieron modelos posfordistas contemporáneos, caracterizados por formas de organización laboral flexibles, como el trabajo por proyectos y el teletrabajo (o trabajo digital).

⁷ México adoptó el modelo de industrialización global de manera tardía y con enfoques distintos a los de las potencias industriales.

⁸ Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, Crítica, Barcelona, 1999, p. 138.

⁹ La Segunda Revolución Industrial comenzó aproximadamente en 1870 y se extendió hasta el inicio de la Primera Guerra Mundial, en 1914. Sus innovaciones sentaron las bases tecnológicas que, décadas después, hicieron posibles desarrollos como la cibernética, el Internet y el teletrabajo. Cada "salto" tecnológico ha reconfigurado las condiciones, las modalidades y las relaciones del trabajo.

¹⁰ El autor hace referencia a la Segunda Revolución Industrial.

*máquinas, que funcionan mucho más rápidamente y con mayor exactitud que el cerebro humano, para resolver importantes problemas técnicos y de organización. La cibernización está creando la posibilidad de una nueva clase de organización económica y social.*¹¹

La aparición de las máquinas y el avance tecnológico constituyen factores fundamentales que transformaron tanto la estructura como la comprensión del trabajo humano. Redirigió el rumbo y el sentido de la actividad productiva. En sus inicios, ambos fueron concebidos como herramientas destinadas a integrarse en la cadena laboral con el propósito de facilitar la ejecución de las tareas, reducir el margen de error, maximizar las utilidades y liberar al trabajador de tareas mecánicas y extenuantes, de modo que pudiera enfocarse en actividades de mayor valor, orientadas, en teoría, a una labor más eficaz y eficiente. Sin embargo, la paradoja surge cuando estas tecnologías, lejos de aliviar la carga laboral, aceleran los ritmos y aumentan la productividad sin que los trabajadores reciban beneficios proporcionales; por el contrario, se les exige cada vez más, se les obliga a realizar un mayor número de tareas en el menor tiempo posible.

*En el año 1930, John Maynard Keynes¹² predijo que a finales del siglo XX la tecnología habría avanzado lo suficiente como para que países como Reino Unido o Estados Unidos pudieran tener jornadas laborales de 15 horas a la semana. Hay muchas razones para creer que tenía razón. En términos tecnológicos, hoy en día tal jornada sería perfectamente posible. Y, sin embargo, no sólo no está implantada, sino que, por el contrario, la tecnología ha sido utilizada para conseguir que todos trabajemos aún más.*¹³

El antropólogo David Graeber (1961-2020) sostuvo que, ante la disyuntiva entre trabajar menos horas o acceder a más bienes y placeres, la sociedad optó por la segunda opción. ¿Cómo es posible que se haya desarrollado de esta manera? ¿Por qué las herramientas creadas no están verdaderamente al servicio del trabajo humano o, más específicamente, del ser humano? La respuesta apunta a una paradoja: la llamada eficiencia tecnológica es a menudo una apariencia, ya que, generalmente, multiplica las tareas y acelera los ritmos. Por esto, la industrialización podría entenderse como una trampa creada por el hombre para sí

¹¹ Erich Fromm, *La revolución de la esperanza...*, p. 36.

¹² John Maynard Keynes (1883-1946), economista británico, cuyo pensamiento fue influenciado por las ideas de Adam Smith.

¹³ David Graeber, *Bullshit Jobs. ¿Qué sentido tiene tu trabajo para la sociedad?*, Paidós/Ariel, Barcelona, 2018, p.13.

mismo. Tal como lo expresa Eduardo Galeano en su poema *Humanitos*,¹⁴ el hombre es el único animal que inventa máquinas y también el único que vive al servicio de las máquinas que inventa.

La trampa de la industrialización podría también considerarse una *trampa del lujo*,¹⁵ igualmente diseñada por el ser humano. Según el historiador Yuval Noah Harari, esta trampa comenzó alrededor del año 8,500 a. C. con el cultivo del trigo y se basa en la lógica de que cada generación busca hacer los procesos de la agricultura más sencillos y eficientes.¹⁶ Sin embargo, este aparente progreso trajo consigo nuevos problemas: el aumento de la población, sequías, saqueos, robos, entre otros. La trampa se cierra de golpe cuando ya no hay posibilidad de retroceso porque la forma de vida ha cambiado por completo y retroceder a los métodos anteriores de cultivo se vuelve inviable. En ese sentido, una vez que un proceso evoluciona o se optimiza, se asume que solo puede seguir avanzando, pero no revertirse ni retroceder. Esta misma lógica se observa en la industrialización, donde la incorporación de máquinas y tecnología ha optimizado los procesos laborales hasta tal punto que regresar a los métodos anteriores se torna impráctico, anacrónico e inconcebible.

*Una de las pocas leyes rigurosas de la historia es que los lujos tienden a convertirse en necesidades y a generar nuevas obligaciones. Una vez que la gente se acostumbra a un nuevo lujo, lo da por sentado. Después empiezan a contar con él. Finalmente llegan a un punto en el que no pueden vivir sin él.*¹⁷

El autor presenta otro ejemplo relacionado con la evolución de la tecnificación en el que describe el proceso tradicional de redactar una carta: escribir el texto, anotar o memorizar la dirección, conseguir un sello y acudir físicamente a un buzón para enviarla. Este procedimiento se realizaba con calma y la respuesta podía tardar días, semanas o incluso meses. Si se compara este método con los procesos de comunicación actual, como el correo electrónico, se observa que diariamente se envían cientos de mensajes desde diferentes ubicaciones geográficas, en distintos idiomas y en cuestión de minutos se recibe o espera una

¹⁴ Eduardo Galeano, *Humanitos* en *Audiolibros en castellano*, <https://audiolibrosencastellano.com/eduardo-galeano/humanitos> Consultado 11/III/2024.

¹⁵ Idea que Yuval Noah Harari expone en su libro *Sapiens. De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*, Penguin Random House, Barcelona, 2020, en el capítulo 5.

¹⁶ Cuando los procesos se vuelven más fáciles, esto permite trabajar durante más tiempo y alcanzar mayores resultados, todo con la finalidad de aspirar a una vida mejor. *Idem*.

¹⁷ *Ibidem*, p. 106.

respuesta precisa. Si bien la invención del correo electrónico ha ahorrado tiempo en tareas que antes resultaban tediosas, también ha simplificado enormemente el proceso de redacción de ideas. La importancia del análisis de este tipo de procesos radica en cuestionar si realmente esto representa o no un avance cognitivo. ¿Qué ocurre con los procesos intelectivos cuando la tecnología irrumpe de golpe en las actividades humanas?

El aumento en la velocidad de redacción ha permitido que una persona pueda escribir y enviar cientos de correos en escasos minutos. Esto ha generado dos problemáticas principales. La primera es la eliminación de ciertos procesos cognitivos; algunas habilidades intelectuales quedan rezagadas por dejar de ejercitarse, como la escritura, la memoria en general, la creatividad y la ortografía, ya que el tiempo para reflexionar las palabras adecuadas es muy limitado. La segunda consiste en que, con la intervención tecnológica, las actividades tienden a acelerarse, lo que genera una expectativa en la que, además de ser rápidas, se espera que sean precisas y eficientes, lo que aumenta la exigencia y la cantidad total de tareas por realizar en consecuencia. Esto ocasiona que la rapidez de una actividad exija una imperiosa velocidad en la ejecución de todas las demás.

El cambio que supuso pasar de redactar una carta a mano a escribir un correo electrónico ilustra claramente lo que ocurre cuando las nuevas herramientas tecnológicas intervienen en las actividades y procedimientos humanos: los aceleran, reducen su importancia, se eliminan procesos creativos y aumentan tanto el número de tareas como las exigencias. De igual manera, la tecnología transforma progresivamente al trabajo en un conjunto de actividades mecánicas y repetitivas, totalmente apremiadas.

*Pensábamos que ahorraríamos tiempo; en cambio, aceleramos el tráfico de la vida hasta diez veces su anterior velocidad, haciendo que nuestros días sean más ansiosos y agitados.*¹⁸

Otro ejemplo relevante es la redacción de un informe laboral.¹⁹ Actualmente existen diversas herramientas de inteligencia artificial, como los Chatbots,²⁰ cuyo uso se ha vuelto

¹⁸ *Ibidem*, p. 107.

¹⁹ Este podría incluir diversas actividades, como elaborar un código de programación, preparar una presentación ejecutiva, realizar cálculos específicos o redactar cualquier documento que requiera un contenido extenso y un tiempo considerable de investigación por parte de una o varias personas.

²⁰ Es un software basado en inteligencia artificial capaz de mantener una conversación en tiempo real, la cual puede darse por texto o por voz. Los más comunes iniciaron como chats de servicios de atención al cliente.

cada vez más común. A medida que estas tecnologías se perfeccionan, la sociedad las adopta con mayor facilidad, ya que están diseñadas para ahorrar tiempo y facilitar la ejecución de múltiples tareas diarias. Si se solicita a cualquier Chatbot que redacte un informe laboral a partir de diferentes variables, lo generará en segundos y tendrá el nivel de precisión que se le solicite. Desde esta perspectiva, su uso puede considerarse como algo positivo porque cumple con el objetivo solicitado y permite que la persona enfoque su tiempo en realizar otras tareas.²¹ Sin embargo, al implementar este tipo de herramientas, en la mayoría de los casos, ocurre que las personas pierden agencia en la generación de nueva información y, aún más relevante, en la creación de conocimiento. Además, se corre el riesgo de aceptar como válidos y verdaderos los resultados producidos por la inteligencia artificial sin una revisión crítica.²²

Lo realmente alarmante es que los procesos mentales involucrados en la elaboración de contenido —como el análisis o la reflexión— se reducen e incluso desaparecen. Cuanto más sofisticadas se vuelven estas herramientas, menos intervención requiere el usuario y mientras más usuarios las utilicen, es probable que cada nuevo usuario reciba respuestas más precisas con menor esfuerzo, en un ciclo de retroalimentación infinita.

El acceso instantáneo a gran cantidad de información ha provocado que el cerebro humano pierda de forma progresiva la capacidad de construir una lógica propia de pensamiento. Debilita las conexiones mentales, brinda escasas conclusiones y el usuario tiende a repetir como ideas propias la información y las ideas que generan las herramientas, mismas que sintetizan datos provenientes de infinidad de fuentes no identificadas con claridad.²³ Más allá de la velocidad con la que estas tecnologías producen contenido, hay algo extraño e inquietante funcionando: no se conoce con certeza cómo están configuradas, quiénes las diseñan ni bajo qué criterios operan. Obtener gran cantidad de información en

Entre los principales Chatbots están: ChatGPT, Nuevo Bing, Tidio, Zendesk, Chatsonic, LivePerson, Ada, Einstein GPT, Google Gemini y Replika. Información de <https://www.hostinger.mx/tutoriales/chatbot-inteligencia-artificial> Consultado 11/VI/2024.

²¹ No obstante, el realizar tareas cada vez más rápido no garantiza una correcta ejecución.

²² Estos sistemas aprenden de forma automática, lo que les permite extraer información de cualquier enlace electrónico o ser entrenados por prácticamente cualquier persona en casi cualquier tema. Cada nueva pregunta o interacción contribuye a generar respuestas más precisas y acertadas. Lo más sorprendente es la rapidez con la que producen contenido y se especializan en distintas áreas. Además, las regulaciones aplicables a estas herramientas varían según el país, lo que puede generar sesgos políticos, culturales, éticos o religiosos.

²³ A menos que se soliciten a la herramienta las fuentes bibliográficas, iniciando una nueva investigación para rastrear la información previamente sintetizada.

segundos hace que el usuario reduzca su capacidad de llegar a conclusiones nuevas y autónomas. Entonces, ¿qué sucede en el cerebro cuando se delega el pensamiento? ¿Cómo es posible generar contenido creativo si este proceso exige un esfuerzo cognitivo consciente?

*Hijo de este milenio trepidante, nuestro imaginario está colonizado por la velocidad, la inmediatez, la multiplicación. Enamorados de la aceleración, nos deslumbran las conexiones instantáneas, los procesadores vertiginosos, el milagro de oprimir una tecla y comunicarnos de inmediato a través de inmensas distancias. Pero toda esa tecnología rápida y fabulosa es hija de una máquina que trabaja despacio: el cerebro. Y es precisamente su lentitud el secreto de su refinado funcionamiento. Las ideas que sustentan nuestra racionalidad necesitan tiempo, sigilo y sosiego para desarrollarse.*²⁴

Desde la Antigüedad clásica ya se reconocía la necesidad de la dilación para un ejercicio mental óptimo. Así, el historiador romano Tácito afirmaba: “La verdad se robustece con la investigación y la dilación; la falsedad, con el apresuramiento y la incertidumbre”.²⁵

Estos ejemplos ilustran la evidente aceleración en los procesos humanos debido a la intervención tecnológica, misma que aparece como una herramienta ideal de optimización procesual. Asimismo, confirman que los procesos laborales sufren cada vez más una celeridad que no es proporcional a la velocidad de los procesos mentales de los individuos.²⁶

Los avances tecnológicos más importantes y valiosos son aquellos que liberan al individuo de tareas repetitivas y alienantes, no aquellos que buscan sustituir al pensamiento humano. La mejor opción para un trabajador sería un entorno laboral en el que pueda participar de forma activa en las diferentes etapas del proceso productivo, sin quedar reducido a una función mecánica, en el que pueda vivir menos esclavizado y disponga de tiempo para disfrutar de otras dimensiones de la vida. Si bien la tecnología ha facilitado y transformado las formas de trabajo, también ha ocasionado grandes dificultades en su implementación en las actividades cotidianas.

²⁴ Irene Vallejo, *Manifiesto por la lectura*, Siruela, Madrid, 2021, p. 52.

²⁵ *Idem*.

²⁶ Un ejemplo de un proceso mental en un individuo es el aprendizaje de una nueva actividad realizada de manera adecuada. Primero, la persona sigue los pasos enseñados y los complementa con su propia lógica. Luego, recibe retroalimentación específica que le permite ajustar su ejecución, comprender cómo mejorar el procedimiento y aplicarlo con mayor eficiencia. Mediante esta secuencia, adquiere experiencia y, solo tras validar cada etapa, puede considerarse que ha alcanzado un aprendizaje significativo.

En concordancia con lo anterior, el filósofo Carlos Javier González Serrano sostiene que el verdadero progreso no radica en los avances tecnológicos, las máquinas, las redes sociales o la inteligencia artificial, sino en la capacidad de cada persona para desarrollar las herramientas intelectuales que le permitan ser legisladora de su propia libertad.²⁷ Esta libertad consiste en ejercer el juicio crítico, conservar la independencia de pensamiento y fortalecer la autonomía emocional. Precisamente esta forma de libertad se ve amenazada cuando la tecnología se integra de manera excesiva y acrítica en la vida cotidiana —tanto en el trabajo como en el ámbito personal—, pues su uso desmedido uniforma el pensamiento, debilita la reflexión individual y somete a los individuos a dinámicas externas de control y dependencia.

Un cerebro acostumbrado a la rapidez y sometido a una constante aceleración no piensa de forma profunda ni reflexiva, sino que más bien reacciona a los estímulos inmediatos de cada actividad, es decir, no puede pensar más allá de la ejecución automática de las tareas.²⁸ Esto resulta preocupante si se considera que las herramientas de inteligencia artificial están implementándose a gran velocidad en numerosos procesos laborales que están al servicio de la rapidez.

*La rapidez nos arrebatara nuestra paciencia cognitiva, esencial para la toma de decisiones, la adquisición de nuevos conocimientos, la resolución de problemas complejos, el desarrollo de la creatividad o, en fin, para emprender labores que en general requieren una atención esforzada y continuada y un tiempo dilatado.*²⁹

b) Domesticación³⁰ del ser humano

Es indudable que la aparición de las máquinas y la tecnología ha transformado profundamente el ámbito laboral, simplificando y haciendo más eficientes los procesos. Sin embargo, esta transformación también ha generado una creciente exigencia capaz de convertirse en una verdadera condena para el ser humano. Como se analizó anteriormente, el

²⁷ Carlos Javier González Serrano, *Una filosofía de la resistencia. Pensar y actuar: contra la manipulación emocional*, Planeta, Barcelona, 2024, p. 99.

²⁸ Y, como afirma el autor “un cerebro que se habitúa a la rapidez no piensa, solo reacciona. No decide, solo se sobresalta.” *Ibidem*, p. 147.

²⁹ *Ibidem*, p. 130.

³⁰ En este trabajo, el término *domesticación* se entiende como el proceso mediante el cual el carácter humano es moldeado; es decir, un proceso que permite controlar, orientar y predecir la conducta hasta convertir al individuo en un sujeto dócil ante las exigencias del mercado y del sistema productivo. Este sometimiento constituye, además, una de las manifestaciones más evidentes de la pérdida de solidaridad humana, pues individualiza, elimina las lógicas de cuidado, inhibe las resistencias colectivas y fragmenta los vínculos sociales.

problema de la aceleración es que se vuelve insostenible para las capacidades humanas. Muchos trabajadores, sometidos a ritmos vertiginosos, terminan padeciendo problemas de salud física o mental y pierden, además, la oportunidad de generar conocimiento valioso, reducidos a simples ejecutores sin criterio ni participación. Por otra parte, realizar las tareas con rapidez no garantiza mayor eficacia ni eficiencia, sino que fomenta una continua ilusión de productividad y una sobrecarga de actividades que mantienen a las personas en un estado permanente de ocupación, percibido erróneamente como algo positivo.

Se está perdiendo la hondura y profundidad de ciertas actividades que, constitutivamente, exigen un tiempo que no quede sujeto a las prisas para desarrollar todas sus potencialidades. La tiranía de la velocidad y la aceleración de todos los procesos vitales encierra la tiranía del continuo consumo, el totalitarismo de la permanente producción.³¹

Así, se vuelve fundamental plantear la siguiente pregunta: ¿qué sucedería si, en lugar de ejecutar gran cantidad de tareas, se pudieran realizar menos, pero con mayor profundidad intelectual y un sentido humano más auténtico? Un enfoque así permitiría trabajar en proyectos más significativos y dotados de un mayor valor existencial.

Pero conforme la tecnología se hace más sofisticada, muchos nos preguntamos hasta qué punto el sujeto moderno y humanista dibujado como ser libre, responsable y consciente de sus actos puede verse tambaleado. Preocupa que las herramientas que le permiten serlo (el pensamiento y la deliberación, comprometerse con lo que decida, la solidaridad o la conciencia) sean delegadas a estadística y matemática, en tanto facilitan operacionalizar la gestión personal y colectiva.³²

La tecnología representa una evidente aportación a los procesos humanos, sin embargo, también se apropia de ellos. Esta apropiación reduce al individuo a un simple ejecutor al servicio de las máquinas y de la tecnología aplicada. Bajo esta lógica, el ser humano se ve progresivamente domesticado por los diferentes tipos de tecnología.³³ La domesticación es evidente: la tecnología modera, orienta y predice la actividad humana. Pero entonces, ¿quién define las pautas moderadoras, orientadoras y predictivas?

³¹ Carlos Javier González Serrano, “Evitar el desastre: reconquistar la atención” en *Alfa & Omega*, Madrid, 8 de febrero de 2024, <https://alfayomega.es/evitar-el-desastre-reconquistar-la-atencion/> Consultado 08/II/2024.

³² Remedios Zafra, *Frágiles. Cartas sobre la ansiedad y la esperanza en la nueva cultura*, Anagrama, Barcelona, 2021, p. 133.

³³ Entre los principales tipos de tecnología se incluyen la inteligencia artificial, la automatización, las máquinas y la robótica.

El nuevo capitalismo digital es un producto y un productor de la aceleración generalizada. Intenta aumentar la productividad del tiempo para poder sacarle más valor. Una vez reducido el espacio, hay que ampliar el tiempo, comprimiéndolo, para crear un momento instantáneo e infinito. La aceleración ha sustituido el hábito por la atención y la satisfacción por la adicción. Y los algoritmos son herramientas de producción de esta economía.³⁴

La evidencia socioeconómica sugiere que es, en gran medida, el mercado quien establece las reglas que orientan el desarrollo tecnológico. Esto resulta problemático, ya que cuando el mercado asume la responsabilidad de guiar la dirección tecnológica, deja de funcionar como una herramienta al servicio del ser humano. En su lugar, responde únicamente a criterios diseñados por y para la lógica mercantil, priorizando la monetización por encima del bienestar común o la diversidad cognitiva.

Un ejemplo de esta tendencia es el concepto del “filtro burbuja”, acuñado por Eli Pariser.³⁵ Este fenómeno describe el aislamiento intelectual e informativo generado por los algoritmos de personalización de plataformas como Google, Facebook, X, Netflix o Amazon. Estos sistemas recopilan datos del comportamiento del usuario —qué ve y consume, en qué hace clic, cuánto tiempo permanece— y los utilizan para seleccionar y priorizar el contenido que se le muestra después. Aunque su objetivo es ofrecer una experiencia “más relevante y atractiva”, el resultado real es el confinamiento del usuario dentro de un circuito cerrado de estímulos.

La problemática central radica en que esta intervención algorítmica genera un ciclo de autorrefuerzo individual: la burbuja aísla creencias, intereses y prejuicios, confirmándolos una y otra vez. Así, lo que se presenta como personalización se convierte en un mecanismo de autoafirmación constante, donde lo disonante o disruptivo queda sistemáticamente filtrado.

Un mundo construido sobre la base de lo que nos resulta familiar es un mundo en el que no hay nada que aprender.³⁶

³⁴ Bruno Patino, *La civilización de la memoria de pez. Pequeño tratado sobre el mercado de la atención*, Alianza, Madrid, 2020, p. 19.

³⁵ Javier Aranguren, “El filtro burbuja: ¿decide la Red lo que leemos y pensamos?” en *Nueva Revista*, Madrid, 22 de julio de 2019, <https://www.nuevarevista.net/el-filtro-burbuja-decide-la-red-lo-que-leemos-y-pensamos/>, Consultado 20/I/2026.

³⁶ *Idem*.

Este empobrecimiento cognitivo no se limita a las plataformas de contenido, sino que se amplifica con la incorporación de herramientas más avanzadas, como la inteligencia artificial. Pese a que su irrupción es reciente y resulta precipitado emitir juicios definitivos, desde enfoques críticos ya se advierte un riesgo palpable: el deterioro cognitivo. Preocupa especialmente que estas herramientas lleguen a limitar —o incluso a suplantar— procesos mentales humanos fundamentales, como la generación de conocimiento, la formulación de preguntas originales y la reflexión profunda.

Este riesgo es ya un fenómeno observable en ámbitos concretos. Como documenta Derek Thompson en *The End of Thinking*, desde la educación superior —donde estudiantes externalizan en IA la escritura de ensayos— hasta la formación médica —donde el diagnóstico asistido podría erosionar el juicio clínico independiente—, se está permitiendo que se atrofie la “alfabetización profunda”, fundamento del pensamiento complejo.³⁷

En consecuencia, los sistemas tecnológicos más sofisticados están dando lugar a lo que podría denominarse un *pensamiento lineal universalizado*: cada vez más personas consumen, producen y reproducen la misma información, moldeada por lógicas algorítmicas al servicio del consumo. Estas nuevas “herramientas”, impulsadas por IA, no solo organizan el contenido, sino que tienden a homogeneizar la configuración cerebral, promoviendo formas de pensamiento unidireccionales, repetitivas y con pretensiones de universalidad.

Cuando la mayoría de los individuos genera el mismo tipo de “conocimiento” dentro de burbujas similares, no solo se manifiesta una pérdida de diversidad cognitiva, sino que se debilita el verdadero proceso intelectual. Se desdibuja la creatividad, se atrofia la capacidad de generar opiniones distintas y, con ello, se erosionan los cimientos del pensamiento crítico. En última instancia, la tecnología deja de ser un puente y se convierte en el muro de una burbuja que aísla, reafirma y, en definitiva, empobrece al pensamiento.

³⁷ Este artículo expone datos alarmantes: las puntuaciones de lectura en Estados Unidos han descendido a niveles mínimos y, según numerosos profesores, la mayoría de los estudiantes son analfabetos funcionales. El texto señala un deterioro evidente de la capacidad de atención sostenida y el procesamiento de ideas complejas. Derek Thompson, “The end of thinking” en *The Argument*, Washington, 24 de septiembre de 2025, https://www.derekthompson.org/p/the-end-of-thinking?utm_campaign=post&utm_medium=web Consultado 26/I/2026.

*... es un pensar homogéneo que se le vende como original y genuino y que consiste en la universalización de la razón económica, que utiliza a los individuos para convertirlos en sujetos calculadores que creen estar al servicio de su propio lucro, goce y beneficio.*³⁸

La incorporación de la tecnología en los procesos y actividades humanas representa un riesgo evidente, ya que tiende a alejar al individuo de su autonomía de pensamiento. Universalizar el pensamiento es someterlo a las definiciones, criterios y regulaciones impuestas por los poderes políticos y económicos. Esta forma de sometimiento y domesticación compromete la capacidad misma de la sociedad para crear e innovar, resolver problemas complejos y sostener un debate democrático congruente, lo que, a su vez, debilita los vínculos humanos, mecaniza las actividades diarias y se genera gran pérdida de solidaridad.

Asimismo, cuando una actividad humana es asumida por una tecnología artificial, se produce una fragmentación de la inteligencia. Es posible que la dimensión racional de la inteligencia humana interactúe de manera funcional con la inteligencia artificial —por ejemplo, al buscar, analizar, sintetizar o modificar información—. Sin embargo, la inteligencia sensitiva que abarca la creación artística, los procesos emocionales y las expresiones profundamente humanas, queda fuera de su alcance y es excluida por completo.³⁹ El pensamiento, en su forma esencialmente humana, se ve alterado por la inmediatez y la estandarización con la que actualmente se accede a la información.

Tengo la impresión de que la domesticación y la solidaridad están profundamente relacionadas también en nuestro caso, y que no es casual que la ansiedad avivada por las economías de mercado favorezca una docilización del sujeto frente a poderes explícitos, la tecnología de un lado, y quienes tienen la posición y el dinero para contratarlos de otro. Tampoco es anecdótico que esto acontezca reforzando un individualismo necesariamente competitivo. De muchas maneras, la sumisión que

³⁸ Carlos Javier González Serrano, *Una filosofía de la resistencia...*, p. 136.

³⁹ Un ejemplo sería la creación de un poema. En este proceso, el autor experimenta diferentes emociones profundas mientras escribe, reflexiona, corrige, investiga y da forma a sus ideas. Cada verso nace de un conjunto de vivencias, sentimientos y pensamientos que constituyen una experiencia humana única e irrepetible. En cambio, cuando un Chatbot de inteligencia artificial genera un poema en cuestión de segundos a partir de los intereses del autor, podría imitar o replicar emociones superficiales o asociadas al tema, pero la dimensión sintiente de la inteligencia humana se desvanece y se fractura por completo. El resultado puede ser técnicamente correcto, profundo en su contenido y estéticamente logrado, pero carece de la autenticidad propia de la experiencia humana en un acto creativo.

*implica sentirnos domesticados es posible porque se debilitan las formas de solidaridad entre nosotros.*⁴⁰

Formar parte de una sociedad donde se debilitan las formas de solidaridad es indiscutiblemente alarmante, ya que se excluyen aspectos humanos fundamentales como la fraternidad,⁴¹ la lealtad, la unión y el apoyo mutuo, valores esenciales para la convivencia humana. La erosión de la solidaridad es una condición necesaria para que la domesticación tecnológica y mercantil se consolide: un individuo aislado es más susceptible a la homogeneización y menos capaz de imaginar alternativas al sistema que lo somete.

Progreso emancipatorio

a) El trabajo y su remuneración económica como identidad

La filósofa Victoria Camps acierta al señalar que hay un fracaso en haber convertido el trabajo en la principal fuente de realización personal y de identidad.⁴² Esto plantea cuestiones fundamentales: ¿qué sucede cuando el trabajo no satisface las necesidades individuales y sociales? ¿Por qué, cuando un individuo se presenta, lo primero que menciona tras su nombre suele ser a qué se dedica? ¿Qué lugar ocupa un individuo que desempeña un trabajo precario? ¿Y qué impacto psicológico enfrentan quienes carecen de empleo, de oportunidades laborales o remuneraciones que les permitan su sustento? Si el trabajo se entiende como la identidad que define la vida de un individuo, la falta de reconocimiento, de una remuneración justa o de tareas con sentido incrementa el malestar personal, profundiza los efectos precarios y afecta la dimensión tanto material como psicológica de su existencia.

*Hemos creído encontrar el sentido del trabajo en la profesionalización, en la identidad personal en y por la profesión. Sin duda, esa es una identidad muy estrecha. Estrecha y precaria, puesto que el tiempo de la vida profesional lograda no dura más de veinte años en la vida de una persona. ¿Es coherente reducir el sentido de la vida a lo conseguido en esos veinte años?*⁴³

Lo verdaderamente importante no debería ser en qué trabaja un individuo sino más bien quién es y qué hace cuando no trabaja: cuáles son sus intereses, sus actividades

⁴⁰ Remedios Zafra, *Frágiles...*, p. 25.

⁴¹ También entendida como amistad, camaradería o hermandad.

⁴² Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, p. 145.

⁴³ *Ibidem*, p. 157.

recreativas, sus vínculos afectivos y todo aquello que revela su autenticidad como ser humano. El trabajo debe estar al servicio de la vida y no viceversa. Cuando una sociedad otorga mayor valor al trabajo que al individuo mismo es porque ha colocado la dimensión económica como el eje central de la existencia humana,⁴⁴ y desplazado otras formas de realización mucho más profundas y significativas.

*Con lo cual, y dado que no todos los trabajos son iguales en cuanto a retribución económica y en cuanto a posibilidades de dignificación de la persona, nos encontramos con el hecho paradójico de que el trabajo es, al mismo tiempo, la ocasión teórica de la igualdad social y la consolidación y constatación real de las desigualdades más lacerantes. Es así porque el valor del trabajo sigue siendo el dinero que se obtiene por él. De acuerdo con ese criterio, sólo adquiere sentido el trabajo bien remunerado, el trabajo que compensa, no por él mismo, sino por el poder adquisitivo que supone e implica. Vale más aquel trabajo que proporciona más dinero.*⁴⁵

Es desolador que el trabajo contribuya a perpetuar la desigualdad social, y sorprende que las profesiones se clasifiquen bajo criterios abiertamente clasistas. Esto ocurre porque se vincula erróneamente la monetización o remuneración económica con la calidad de vida. Según esta lógica generalizada, a mayor ingreso derivado del trabajo, mayor acceso a bienes materiales, los cuales —en apariencia— garantizan un determinado estatus social. Así, importa más lo que se consume que lo que se hace, y el trabajo acaba definiéndose como una identidad económica. En palabras de la autora: *el éxito profesional es inseparable de la ganancia económica y la calidad de vida se mide por la cantidad de dinero que uno consigue tener.*⁴⁶

Resulta injusto que el valor social del trabajo se reduzca únicamente a su remuneración, dado que existen innumerables trabajos mal pagados que generan un impacto positivo y fundamental en la sociedad. El trabajo se ha mercantilizado hasta el extremo de valorar más al individuo que recibe mayor pago, cuando en realidad debería de reconocerse por los beneficios que aporta en las dimensiones sociales, culturales, humanas y ambientales. Esto permitiría un reconocimiento laboral basado en valores alternativos —como la

⁴⁴ Esto sostiene la idea de que el reconocimiento social de un individuo suele ser proporcional a lo que gana, como si su valor humano dependiera exclusivamente de su capacidad para generar riqueza.

⁴⁵ Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, pp. 140 y 141.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 157.

contribución social, el bienestar colectivo o el impacto cultural—, trascendiendo así la reducción del trabajo a una mera transacción económica y avanzando hacia una valoración más integral y justa de toda actividad humana.

El trabajo, como casi todo, se ha mercantilizado; por sí mismo ya no hay un trabajo que valga más que otro: vale más el que mejor se paga. Ya no hay, por tanto, profesiones de mayor prestigio, sino profesiones que abren las puertas al dinero y al éxito. Tampoco vale ya demasiado la vieja distinción entre el trabajo manual y el trabajo intelectual, y empieza a no significar nada la diferencia entre los trabajadores blue o white collar.⁴⁷

Erich Fromm refuerza la reflexión de Camps a través de su estudio sobre la sociedad de los Manus,⁴⁸ una comunidad que, al igual que la sociedad contemporánea, concebía el éxito principalmente como triunfo personal en el ámbito económico.⁴⁹ El autor sostiene que la obsesión por el trabajo constante no sólo se fundamenta en la valoración del éxito como el principal valor, sino también en la vergüenza⁵⁰ que se asocia al fracaso: *el no tener éxito económico [...] conduce a la humillación del individuo; el no tener éxito económico y cierto capital acumulado lo coloca en la condición de un hombre sin prestigio social. Pero cualquiera que sea el prestigio ganado trabajando rudamente, se pierde en cuanto uno deja de ser económicamente activo.⁵¹*

Considerar el trabajo como la principal fuente de realización e identidad es una concepción corrompida en su raíz, pues implica que el valor de un individuo se limita al beneficio económico que obtiene de su labor. Como consecuencia, diversos grupos sociales quedan desvalorizados, como los adolescentes, los adultos mal remunerados y las personas mayores que ya no son productivas. El verdadero valor del trabajo no debería medirse por la

⁴⁷ *Idem.*

⁴⁸ Los pueblos originarios de la provincia de Manus en Papúa Nueva Guinea.

⁴⁹ En contraposición, destaca el ejemplo de la sociedad del tequio en Oaxaca, caracterizada por la colaboración comunitaria. Los miembros participan en proyectos colectivos de manera voluntaria y sin recibir remuneración económica —ya que los recursos son compartidos y gestionados en beneficio de toda la comunidad—, convirtiendo el trabajo de cada individuo en un acto de solidaridad y compromiso con los demás. De este modo, todos se benefician de las actividades realizadas por quienes integran la comunidad. Betty Mendoza Muñoz, “El Espíritu del Tequio para la Construcción de la Paz, la Cohesión Social y el Fortalecimiento de la Democracia” en *Organización Mundial por la Paz*, México, 13 de abril de 2025, <https://wofp-ompp.org/2025/04/13/el-espiritu-del-tequio-para-la-construccion-de-la-paz-la-cohesion-social-y-el-fortalecimiento-de-la-democracia/> Consultado 04/X/2025.

⁵⁰ De manera similar a la concepción de la vergüenza en la sociedad griega, ver *infra*, pp. 190 y 191.

⁵¹ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 181.

remuneración que genera, sino por la contribución social, cultural, humana y ambiental que aporta la actividad en sí misma.

Progreso feminista

a) Una reproducción estancada

El patriarcado es la principal estructura social que conforma al capitalismo y ambos sistemas han sido responsables de la división existente entre reproducción y producción.

Pero la actividad reproductiva de lo social es absolutamente necesaria para la existencia del trabajo remunerado, la acumulación de plusvalor y el funcionamiento del capitalismo propiamente dicho. El trabajo remunerado no podría existir en ausencia del trabajo doméstico, la crianza de los hijos, la enseñanza, el cuidado afectivo y toda una serie de actividades que ayudan a producir nuevas generaciones de trabajadores y reponer las existentes, además de mantener los vínculos sociales y las interpretaciones compartidas. De igual modo que la “acumulación originaria”, por lo tanto, la reproducción social es una condición primordial previa e indispensable para la posibilidad de la producción capitalista.⁵²

Existe una distinción profundamente sexista entre reproducción social y producción de mercancías, ya que la división del trabajo vinculó históricamente el trabajo “productivo” remunerado a los hombres y el trabajo “reproductivo” no remunerado a las mujeres.

Históricamente, la participación de las mujeres en numerosas actividades productivas ha sido desvalorizada, negada e invisibilizada. Esto resulta evidente en ámbitos como la agricultura y las economías rurales, donde su trabajo en la siembra, la cosecha y el procesamiento de alimentos fue frecuentemente considerado como una prolongación de las tareas domésticas, y no como trabajo productivo.

Una lógica similar operó en la producción artesanal y textil —actividades centrales en las economías preindustriales—, el trabajo femenino fue relegado o subestimado frente a formas de producción que, con el avance de la industrialización, se consolidaron como espacios predominantemente masculinos.

⁵² Nancy Fraser, *Los talleres ocultos del capital. Un mapa para la izquierda*, Traficantes de sueños, Madrid, 2020, pp. 21 y 22.

Asimismo, durante los procesos de industrialización, las mujeres se incorporaron masivamente al trabajo fabril, bajo condiciones laborales precarias pero su aporte fue sistemáticamente minimizado y concebido como complementario al ingreso masculino. A ello se suma el hecho de que numerosas mujeres contribuyeron al desarrollo científico, artístico y técnico, aunque sus aportes fueron atribuidos a hombres o directamente excluidos de los registros históricos.

La representación patriarcal capitalista trajo consigo la subordinación histórica de las mujeres.⁵³ En resumen, los sistemas económico, político y cultural han establecido una marcada diferencia entre los sexos, dando como resultado un mundo en el que el trabajo femenino —tanto reproductivo como productivo— ha sido invisibilizado, desvalorizado, no remunerado y carece del reconocimiento que merece.

El capitalismo patriarcal revela una gran contradicción central ya que el mismo sistema depende de la reproducción social —el cuidado, la crianza, la educación y el mantenimiento de la vida— para sostener la fuerza productiva laboral. La consecuencia de la división sexista generó una desigualdad socioeconómica que, históricamente, ha obstaculizado y limitado la autonomía y el pleno desarrollo de las mujeres.

*En la Iliada, los héroes son recordados por sus hazañas en Troya, y el mundo oculto de los cuidados queda fuera de escena, en manos de mujeres cuyas gestas domésticas no parecían dignas de un canto épico. Siglos después, nuestras luchas necesitan héroes masculinos capaces de asumir la mitad de lo invisible.*⁵⁴

El capitalismo relegó el trabajo reproductivo al ámbito privado doméstico⁵⁵ y esta situación ha contribuido a su desvalorización social. El trabajo reproductivo abarca desde las

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ Irene Vallejo, “Trabajos invisibles” en *Heraldo de Aragón*, Herald de Aragón Editora, Zaragoza, 01 de mayo de 2024, <https://twitter.com/irenevalmore/status/1785652212850397264> Consultado 01/V/2024.

⁵⁵ A comienzos de la era moderna, el capitalismo consagró a la familia tradicional como una institución sacralizada, ya que necesitaba un espacio donde proyectar una imagen de calidez, contención y valores humanos, aunque estos fueran sistemáticamente socavados en el resto de la vida social. La familia nuclear —también conocida como familia básica— fue una creación de la sociedad industrial urbana, concebida como un refugio aislado de funciones económicas, religiosas o educativas. Su existencia se justificaba precisamente por su inutilidad práctica: una reserva de afecto en medio de un mundo cada vez más hostil o, como lo sugiere la autora, “en un mundo helado”. Esto encubre una profunda contradicción estructural: mientras se glorifica a la familia como un espacio de resistencia y resguardo, en realidad cumple una función ideológica que resulta manipuladora y, al mismo tiempo, autoengañoso. Si bien es cierto que pueden existir experiencias familiares positivas —como observa la psicoanalista feminista Juliet Mitchell—, la familia sigue siendo el único ámbito donde aún se toleran relaciones no alienadas como vínculos basados en la confianza, el afecto, el diálogo, la

actividades relacionadas con la crianza infantil, el cuidado de enfermos o adultos mayores, —familiares y/o amigos— hasta el trabajo comunitario y las diferentes labores relacionadas con los cuidados humanos.

Y en este nuevo mundo, en el que el dinero es un medio de poder primario, el hecho de que sea no remunerado sella la cuestión: quienes hacen este trabajo están estructuralmente subordinadas a quienes reciben salarios monetarios, aunque su trabajo también proporcione las necesarias condiciones primordiales previas para el trabajo asalariado.⁵⁶

La remuneración económica otorga poder y prestigio en el ámbito social y en la esfera privada, asimismo, ha operado históricamente como una forma explícita de dominación masculina dentro del sistema capitalista. Esta dinámica ha profundizado la separación entre los dos sexos y ha reforzado al patriarcado como la estructura social dominante. Lo que más interesa cuestionar es cómo se manifiestan estas formas de dominación y cuáles son sus implicaciones actuales. ¿Las desigualdades habrán alcanzado un punto medio con la participación de la mujer en el mundo laboral o se han potencializado?

Fraser sostiene que el actual modelo económico, impulsado por el capitalismo global y dominado por las finanzas es el principal responsable de la deslocalización de la producción, al trasladar fábricas a países con mano de obra más barata para la reducción de costos. Asimismo, ha incorporado a mujeres y niños al mercado laboral bajo condiciones precarias, mal remuneradas y, en la mayoría de los casos, explotadoras.⁵⁷ Como consecuencia, tanto el trabajo productivo como el reproductivo se desarrollan actualmente en contextos de vulnerabilidad y precariedad social.

espontaneidad o el placer. Sin embargo, estos valores resultan incompatibles con la lógica dominante del capitalismo, que tiende a neutralizarlos o absorberlos. Como afirma Sontag: *Los ácidos del mundo “exterior” son tan corrosivos que la familia se está envenenando, cada vez más contaminada por la sociedad, que se introduce directamente, por ejemplo, en las voces homogéneas del televisor en cada sala de estar.* La reconstrucción de la vida doméstica desde una perspectiva reproductiva constituye, por consiguiente, una parte central en el diseño de nuevos modelos comunitarios. El objetivo es superar la histórica división entre “hogar” y “mundo”, una dicotomía que ha servido para oprimir a mujeres y niños, y que ha asfixiado los vínculos comunitarios necesarios para construir una sociedad más justa, solidaria y fraternal. Susan Sontag, *De las mujeres*, Penguin Random House, Barcelona, 2024, pp. 88-93.

⁵⁶ Nancy Fraser, *Los talleres ocultos del capital...*, p. 22.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 78.

Esta precarización, promovida por el sistema capitalista, ha consolidado la nueva estructura contemporánea de la “familia con dos proveedores”,⁵⁸ en la que ambos integrantes deben trabajar fuera del hogar, ya sea para subsistir o, en algunos casos, para mejorar su bienestar material. Esta situación representa una ganancia para el sistema económico, que maximiza la fuerza laboral al presionar a ambos sexos a dedicarse plenamente a la producción, lo que lleva a muchos individuos a aceptar condiciones laborales adversas. Así, se explicita una profunda crisis en la organización del trabajo y en la distribución de las responsabilidades del cuidado.⁵⁹

*La actividad de reproducción social no asalariada es necesaria para la existencia del trabajo asalariado, para la acumulación del plusvalor y para el funcionamiento del capitalismo como tal. Ninguna de estas cosas podría existir en ausencia del trabajo doméstico, la crianza de niños, la enseñanza escolar, los cuidados afectivos y toda serie de actividades que sirven para producir nuevas generaciones de trabajadores y reponer las existentes, así como para mantener los vínculos sociales y las mentalidades compartidas. La reproducción social es una condición primordial indispensable para la posibilidad de la producción económica en una sociedad capitalista.*⁶⁰

Es innegable que existe una contradicción estructural: la lógica de la producción se impone sobre la de la reproducción social, subordinándola y desatendiendo su valor esencial. Esta tensión representa una problemática en el contexto actual. ¿Qué sucede con la reproducción cuando es necesaria la producción? ¿Cómo se sostiene y desarrolla la reproducción en un entorno de desigualdad económica, escasez de tiempo y de agotamiento emocional y social?

A medida que la producción adquiere un papel central en el sistema económico capitalista, la reproducción social queda desplazada y externalizada, especialmente en el cuidado de las familias y las comunidades. Este proceso ha contribuido al desmantelamiento progresivo de las protecciones sociales, generado múltiples tensiones y dificultades en la organización de la vida familiar. En la actualidad, el modelo dominante es el de una familia

⁵⁸ *Idem.*

⁵⁹ Plantea la autora que la crisis de los cuidados es actualmente “uno de los principales temas de debate público. A menudo relacionada con ideas como “pobreza de tiempo”, “equilibrio familia-trabajo” y “agotamiento social”, hace referencia a las presiones que desde diversos puntos están actualmente exprimiendo un conjunto clave de capacidades sociales: las disponibles para tener y criar niños, cuidar de amigos y familiares, mantener hogares y comunidades más amplias, y sostener relaciones más en general”. *Ibidem*, p. 73.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 76.

forzada a depender de dos proveedores económicos, quienes, ante la presión del trabajo asalariado, se ven obligados a relegar o delegar las tareas reproductivas a terceros, muchas veces en condiciones igualmente precarias.

Como se revisó con anterioridad, en la esfera de la reproducción social se incluyen los cuidados vinculados a la crianza y al desarrollo infantil, mismos que son fundamentales para la formación y mantenimiento del tejido social. Estas primeras etapas del desarrollo pueden manifestarse en contextos de educación formal —como escuelas o guarderías— y en espacios de educación informal. Es en el seno familiar donde padres y cuidadores construyen un entorno educativo que moldea la personalidad, los valores y la identidad de un niño.⁶¹

El desarrollo infantil es una etapa crucial en la formación integral de cualquier ser humano y toda experiencia educativa tiene efectos directos en todos los desarrollos posteriores de su vida. Solo es posible hablar de un desarrollo humano digno si se reconoce la importancia de garantizar una infancia plenamente acompañada y digna. Por esto, cuando una familia con dos proveedores se ve obligada —por presión económica o falta de tiempo— a relegar o delegar las responsabilidades del cuidado, se configura una esfera privada fragmentada, desvinculada emocionalmente y limitada en su capacidad de contribuir a un tejido social sólido. Esta desconexión, como se señaló previamente, reproduce desigualdades estructurales y genera consecuencias profundas a nivel individual y colectivo.

*La humanización se da cuando las personas que rodean al infante no son sujetos pasivos o jueces de su desarrollo, sino compañeros que lo guían, ayudan a planificar y regular.*⁶²

Indudablemente, la reproducción constituye el medio esencial para la preservación de la especie y, al mismo tiempo, la base que posibilita entornos favorables para el desarrollo pleno de la experiencia humana. Más allá de la indudable participación de la mujer en tareas productivas, muchas veces informal, el trabajo silencioso e ininterrumpido a lo largo de la historia por millones de mujeres ha sostenido las redes de cuidado indispensables para los

⁶¹ Comités de Pediatría Ambulatoria, CIREDDNA y Crecimiento y Desarrollo de la Sociedad Argentina de Pediatría Córdoba, “El impacto de la educación inicial en el desarrollo infantil” en *Archivos Argentinos de Pediatría*, Buenos Aires, 14 de agosto de 2016, http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0325-00752016000500037 Consultado 01/IV/2024.

⁶² *Idem.*

más vulnerables, evidenciando que la esfera reproductiva constituye una auténtica reserva de aprendizajes, afectos, vínculos y crecimiento. Reconocer su valor requiere visibilizar su relevancia y garantizar las condiciones, tanto materiales como sociales, que permitan el adecuado desarrollo del ser humano. Gracias a la reproducción, el sistema económico ha podido funcionar y la producción ha prosperado. Por este motivo es urgente que tanto el Estado como el sistema económico asuman una corresponsabilidad y provean los medios que favorezcan e impulsen diferentes estrategias de cuidado, mejores opciones educativas para la infancia, servicios de salud accesibles para personas enfermas y espacios dignos y humanizados para adultos mayores, entre otros recursos fundamentales.

La crisis de los cuidados debe plantearse como un tema central en la agenda social actual. La pandemia Covid-19 evidenció la urgencia de abordar esta problemática, especialmente en Latinoamérica y el Caribe donde la sobrecarga del trabajo doméstico y de cuidados, en su mayoría asumido por mujeres, se hizo visible.

De un día para otro, y por las reglas de confinamiento, los hogares se convirtieron en el espacio donde todo ocurría: el cuidado, la educación de los niños, niñas y adolescentes, la atención de las personas con discapacidad y el surgimiento de nuevas necesidades de las personas adultas mayores; todo lo anterior sumado al teletrabajo.⁶³

¿Representa realmente un progreso introducir de manera obligatoria a dos trabajadores como proveedores que deleguen las responsabilidades reproductivas a un tercero o a una institución? ¿Por qué la sociedad ha sido incapaz de reclamar condiciones y beneficios dignos para los cuidados y la reproducción?

Lejos de constituir un avance, esta dinámica representa un retroceso social, pues obliga a ambos sexos a priorizar e inclinarse por la producción y relegar la reproducción. Además, en esta carga desproporcionada, las tareas reproductivas restantes continúan recayendo mayoritariamente sobre las mujeres. Esto último tampoco puede considerarse un avance para el movimiento feminista, sino más bien una dinámica que genera tensión

⁶³ Alejandra Mora Mora, “La crisis de los cuidados: un nuevo punto de agenda de género en América Latina y el Caribe” en *El País*, San José, 30 de mayo de 2022, <https://elpais.com/planeta-futuro/red-de-expertos/2022-05-30/la-crisis-de-los-cuidados-un-nuevo-punto-de-agenda-de-genero-en-america-latina-y-el-caribe.html> Consultado 21/III/2024.

adicional y mayores responsabilidades a la mujer. En la actualidad, se espera socialmente que la mayoría de las mujeres participen en la esfera productiva sin abandonar las labores reproductivas y el cuidado del hogar. Por ello, resulta imperativo cuestionar críticamente este supuesto “progreso”.

Típicamente son mujeres racionalizadas y/o procedentes de áreas rurales de regiones pobres del planeta las que se encargan de la reproducción y el cuidado realizado anteriormente por mujeres más ricas. Pero para ello, las migrantes deben transferir sus propias responsabilidades familiares y comunitarias a otras cuidadoras aún más pobres, que a su vez pueden hacer lo mismo creando sucesivamente “cadenas globales de cuidados” cada vez más largos.⁶⁴

b) La mujer “exitosa”

La mujer contemporánea se encuentra social y culturalmente obligada a asumir una triple carga laboral, que se traduce en una triple forma de explotación: la crianza de los hijos, la administración del hogar y el desempeño de un puesto de trabajo.

[...] básicamente, el momento culminante de tu respetabilidad y sabiduría parece hallarse en los años en que todavía eres fértil, tienes a cargo una familia y, cada vez con más frecuencia, también un trabajo.⁶⁵

La incorporación de la mujer en el entorno laboral representa, claramente, un avance significativo, ya que le permite ser independiente económicamente y desarrollar su identidad individual más allá del ámbito doméstico. Sin embargo, es fundamental precisar las condiciones implícitas —aquellas que vienen en letras pequeñas— cuando una mujer decide emprender una carrera profesional. La igualdad laboral no siempre se traduce en una equidad real: desde las brechas en la remuneración económica hasta la distribución desigual de las responsabilidades según el género. Los estereotipos persisten y la falta de corresponsabilidad de tareas de cuidado continúan configurando el escenario actual.

Al desempeñar un trabajo remunerado, cualquiera que sea, una mujer deja de ser solo una criatura doméstica. Pero puede continuar todavía siendo explotada, ahora como una criatura doméstica a tiempo parcial y casi cargar con responsabilidades a tiempo completo. Las mujeres que se han ganado la libertad de salir al “mundo”,

⁶⁴ Nancy Fraser, *Los talleres ocultos del capital...*, p. 45.

⁶⁵ Caitlin Moran, *Cómo ser mujer*, Anagrama, Barcelona, 2015, p. 279.

*pero que aún se responsabilizan de la compra, la cocina, la limpieza y los hijos cuando vuelven del trabajo, no han hecho sino duplicar su tarea.*⁶⁶

Si bien existen beneficios —limitados y muchas veces insuficientes— que las empresas otorgan para la maternidad y la crianza, la presión sobre las mujeres en el mundo laboral actual es innegable. A la mujer contemporánea se le exige que lo haga todo y lo haga bien, es decir, sin descuidar nada: se espera excelencia en cada tarea que realice bajo la premisa cultural de que las “las mujeres son más dedicadas y responsables”. Debe ser capaz de gestionar un hogar, criar hijos, mantener una carrera profesional, alcanzar grados académicos avanzados y, además, triunfar laboralmente, sin descuidar ningún ámbito de su vida. Esta situación abre preguntas fundamentales: ¿a quiénes realmente beneficia la participación de las mujeres en el mercado laboral? ¿Esto es resultado de un auténtico avance feminista o responde a la necesidad del capitalismo de ampliar su fuerza de trabajo sin transformar las estructuras de cuidado y reparto de responsabilidades?

*Dos fenómenos que se han producido recientemente en Estados Unidos ejemplifican la gravedad de la situación. El primero es la creciente popularidad de la "congelación de óvulos", un procedimiento que cuesta normalmente 10,000 dólares, pero que ahora es ofrecido de forma gratuita por las empresas de las tecnologías de la información como compensación no salarial dirigida a empleadas muy cualificadas. Ansiosas por atraer y conservar a estas trabajadoras, empresas como Apple y Facebook les ofrecen un fuerte incentivo para posponer la maternidad, diciendo, en efecto: "espera, y ten a tus hijos a los cuarenta o a los cincuenta o incluso los sesenta; dedícanos tus años productivos, de mayor energía, a nosotros".*⁶⁷

Si bien una mujer puede participar activamente en el mundo laboral, esta participación suele verse obstaculizada por las responsabilidades de la maternidad, la crianza y el cuidado del hogar. Ante esta situación, muchas empresas han comenzado a ofrecer ciertos, según los llaman, beneficios —como licencias parentales o esquemas de trabajo flexible— que también responden a una lógica de productividad más que a un verdadero compromiso con la equidad. Entonces, ¿quién se beneficia realmente de estos acuerdos?

Otro fenómeno que se está produciendo en Estados Unidos es igualmente sintomático de la contradicción entre reproducción y producción: la proliferación de caras bombas mecánicas, de alta tecnología, para extraer leche materna. Esta es la "solución" preferida en un país con una elevada tasa de participación femenina en

⁶⁶ Susan Sontag, *De las mujeres*, p. 85

⁶⁷ Nancy Fraser, *Los talleres ocultos del capital...*, p. 89.

la población activa, sin permiso de maternidad o paternidad obligado, y enamorado de la tecnología. Este es también un país en el que el amamantamiento es de rigueur, pero ha cambiado más allá de todo posible reconocimiento. Ya no se trata de que un niño o niña mame el pecho de su madre, sino que ahora la madre "amamanta" ordeñándose su propia leche mecánicamente y almacenándola para que después una niñera se la dé con el biberón. En un contexto de grave pobreza de tiempos, los sacaleches de manos libres con doble copa son los más apetecidos, porque permiten a la madre extraerse la leche de ambos senos a la vez, mientras conduce camino al trabajo.⁶⁸

En la actualidad, muchas mujeres se ven forzadas a adaptar las exigencias de la maternidad y la crianza a los ritmos de la producción económica, bajo el riesgo de perder su puesto de trabajo de no hacerlo. El capitalismo ha sido el especialista en atraer a las mujeres al trabajo asalariado, reduciendo sus salarios y aumentando las jornadas laborales. Este modelo redujo el tiempo que requiere cada hogar para sostener la vida familiar y provocó que el trabajo de los cuidados sea transferido a otros. Lejos de ser un aliado de la equidad, el capitalismo se ha aprovechado de la lucha y conquistas feministas para fortalecerse él mismo y ha logrado explotar por igual a los hombres y a las mujeres.

Cambiar las leyes que discriminan a la mujer en situaciones específicas (con respecto al sufragio, a la contratación, al acceso a la educación y al empleo) no basta. Las formas del trabajo, los hábitos sexuales, la idea de la vida familiar deben cambiar...⁶⁹

La participación de las mujeres en el mercado laboral debe estar apoyada desde la reproducción para que esto pueda considerarse realmente un progreso. En este supuesto progreso, se oculta la dominación, opresión y explotación femenina, encauzada por el patriarcado y potencializada por el capitalismo.⁷⁰

Progreso humano

a) Deshumanización laboral y autonomía individual

⁶⁸ *Idem.*

⁶⁹ Susan Sontag, *De las mujeres*, p. 58.

⁷⁰ Como complemento a este análisis, Susan Sontag sostiene que la opresión histórica de la mujer ha sido justificada por la —antiquísima— creencia en las desigualdades “naturales” entre los sexos. Tanto hombres como mujeres han interiorizado la idea de que estas diferencias son inherentes, lo que ha consolidado la percepción de inferioridad femenina. Esta concepción ha echado raíces profundas y, al entrelazarse con diversos sistemas económicos, sociales y culturales ha adquirido aún mayor fuerza. *Ibidem*, p. 48.

*¿Cómo llegó el hombre, en la cúspide de su victoria sobre la naturaleza, a ser prisionero de su propia creación y a estar en grave peligro de destruirse a sí mismo?*⁷¹

Para comprender la deshumanización, es necesario precisar lo que es la humanización. Se trata de aquello que define lo que significa ser *humano* en su más profunda esencia. Lo humano parte del reconocimiento del *Homo sapiens* como un ser capaz de razonar, crear, construir, diseñar, comunicarse y aprender. Así, está íntimamente ligado al pensamiento y a las diversas formas de expresarlo. Sin embargo, no es posible concebir lo humano sin considerar también las experiencias emocionales naturales. Ser humano implica reconocer la dignidad, la empatía, la solidaridad, la compasión y la ternura, dimensiones que trascienden la experiencia individual y abren espacio a la relación con el *otro*. La humanidad no se concibe en un individuo aislado, sino que se realiza en el encuentro con los demás.

La deshumanización, por el contrario, se fundamenta en la negación, reducción y exclusión de las cualidades humanas, tanto en su dimensión racional como sensible. Se manifiesta en contextos donde se suprime la sensibilidad, se promueve el distanciamiento afectivo o se niega la semejanza del otro. En estos casos, el otro puede ser percibido y tratado como un objeto, un enemigo, un animal o un ser inferior, posibilitando la crueldad, la violencia y la destructividad.

La importancia del concepto de *deshumanización* en esta investigación surge a partir de los signos o síntomas esperanzadores⁷² que emergen en distintos grupos sociales, así como el creciente interés que hay por participar en actividades, procesos y formas de trabajo con un sentido más humano. Es fundamental señalar que la sociedad contemporánea difiere de las sociedades del pasado —como la griega, la romana, la medieval e incluso la industrial tradicional— debido a la aparición de dos factores que han transformado la manera en la que se conciben los procesos y la realidad misma: las máquinas y la tecnología.

⁷¹ Erich Fromm, *La revolución de la esperanza...*, p. 13.

⁷² Aquellos síntomas sociales en los que la esperanza está latente y activa como, por ejemplo, las manifestaciones sociales, las defensas de los derechos humanos, las luchas medioambientales, entre otras.

*Marx pensó que una sociedad altamente industrializada podría convertirse en una sociedad humanizada, en la cual el hombre, y no los bienes materiales, sería la meta de todos los esfuerzos sociales.*⁷³

Desde el análisis marxista, una sociedad industrializada posee un enorme potencial para liberar al ser humano del trabajo excesivo y la miseria, siempre que logre organizar su sistema productivo de manera diferente, eliminando la explotación y la propiedad privada de los medios de producción. Por el contrario, bajo el capitalismo, los bienes materiales y la ganancia económica se erigen como el fin último de la actividad social, y este es precisamente el núcleo del problema. El desarrollo material, en consecuencia, debería estar al servicio de la emancipación y el bienestar humano, para que el progreso industrial se convierta en un auténtico progreso social.

No obstante, en la práctica, la industrialización capitalista ha generado tareas y procesos que se sostienen en la explotación generalizada como base de la sociedad, así como en la precariedad y el agotamiento del trabajador. Esto termina por deshumanizar al individuo, alejándose así de la meta humanista y social que planteó Marx. En este contexto, los proyectos colectivos se vuelven inviables, ya que la lógica de la competencia, la alienación y la fragmentación social impiden la formación de una conciencia común y la creación de intereses compartidos. Esta lógica sustituye la acción colectiva por intereses individuales, los cuales, a su vez, quedan subordinados a la acumulación de capital.

La deshumanización comienza cuando se pierde de vista el valor intrínseco de cada ser humano, cuando los objetivos van más allá de lo esencial: la vida. En el ámbito laboral, la deshumanización puede manifestarse de diversas formas como reducir al otro a un objeto funcional, privilegiar la eficiencia por encima del bienestar social, situar al progreso técnico como valor supremo, preferir lo mecánico sobre lo vivo, la pérdida de la solidaridad y anteponer los intereses económicos frente a los principios ambientales o sociales.

Ya que el propósito central de esta reflexión es comprender cómo vive y experimenta el individuo el trabajo en la actualidad y qué factores han dado lugar al surgimiento de dinámicas inhumanas, explorar los elementos que contribuyen a la deshumanización resulta

⁷³ Erich Fromm, *La revolución de la esperanza...*, pp. 37 y 38.

fundamental para lograr una mejor interpretación de la realidad laboral. Así, es necesario preguntar: ¿qué cambios generaría el hacer del trabajo una actividad más humana? ¿Cómo se están deshumanizando los procesos y los individuos? ¿Se puede afirmar que los individuos y la sociedad actúan cada vez de una forma más inhumana?

Victoria Camps plantea que, aunque sea complejo definir con precisión los rasgos de la auténtica humanidad, todos los seres humanos son capaces de reconocer con claridad aquellos comportamientos que, de manera universal, se consideran inhumanos. Es por esto que el individuo solo podrá alcanzar la autonomía en la medida en que se oponga firmemente a todo aquello que vulnera, de una u otra forma, la integridad de lo humano, sin renunciar a su condición de ciudadano.⁷⁴

Comprender esta afirmación resulta fundamental para trazar una ruta que oriente el desarrollo de las distintas actividades humanas y, en específico, las laborales. La propuesta sostiene que, dentro de la dimensión social del ser humano, cada individuo debe contar con la posibilidad de desarrollarse plenamente y de ejercer su capacidad de elección y decisión sobre su propia vida. La autonomía individual solo puede alcanzarse cuando se reconoce y se asume la existencia como una experiencia compartida con el otro.

*El trabajo, la mayoría de los trabajos, alienan, porque pertenecen al «reino de la necesidad». Emanciparse, humanizarse, a pesar del trabajo, significa ser autónomo, ser capaz de elegir. Pero la autonomía no es plena, la libertad no es plenamente humana, si no tiene en cuenta al otro.*⁷⁵

Una de las tareas más complejas en la actualidad es apelar a la autonomía del ser humano, ya que ésta se halla constantemente condicionada por diversos factores. Desde la perspectiva de Camps, existen dos amenazas en el ejercicio pleno de la autonomía. La primera es la desidia del sujeto, entendida como su incapacidad para tomar distancia crítica frente a las identidades impuestas desde el exterior, mismas que limitan su apertura al mundo y restringen su capacidad de reinventarse o explorar nuevas formas de ser.⁷⁶ Esta falta de cuestionamiento contribuye a la aceptación social de quienes encajan en un perfil idealizado,

⁷⁴ Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, p. 59.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 156.

⁷⁶ Diferentes ejemplos ilustran esta amenaza, como las modas, la publicidad, la presión familiar o cultural, las ideologías, la profesionalización, los credos políticos, las redes sociales y los algoritmos de contenido. *Ibidem*, p. 25.

mientras que aquellos que se desvían de ese modelo son excluidos o marginados. La segunda amenaza es el miedo a la propia autonomía,⁷⁷ una forma de resistencia interna que impide al individuo comprender y ejercer su libertad de manera auténtica. Esta inseguridad puede ocasionar la evasión de la responsabilidad individual. Sin embargo, a pesar de las amenazas que enfrenta la autonomía, esta sigue siendo la única vía capaz de promover un desarrollo personal que, a la vez, promueva procesos sociales y laborales con un mayor sentido humano.

Humanizar el trabajo pasa por distribuirlo mejor a fin de que el máximo número de personas pueda trabajar para tener luego la libertad y la posibilidad de hacer otras cosas y ocuparse en aquello que más llena su vida. Esa distribución del trabajo, además de atender a los intereses comunes de la sociedad —tener en cuenta que hay jóvenes y viejos que pueden y deben estar ocupados haciendo algo que les permita ser más libres—, podría liberar a las personas del agobio de un tiempo de trabajo excesivo, tan inhumano a veces como lo es el no poder trabajar en absoluto. La dedicación exclusiva a una sola cosa esclaviza y empobrece la vida individual y no favorece para nada la solidaridad social. El individuo total y plenamente entregado a su profesión carece, primero, de sensibilidad hacia lo que queda fuera de ella y, segundo, de capacidad para cualquier clase de crítica.⁷⁸

Una de las necesidades más urgentes en una sociedad tan desgastada como la actual es una distribución más justa y equitativa del trabajo. Se trata de revalorizar el sentido del trabajo, humanizar las actividades laborales diarias, asegurar oportunidades y condiciones más dignas. El trabajo no debe ser entendido únicamente como un medio de subsistencia, sino como una dimensión central en la vida del individuo en la que puede ser creativo, ejercer su autonomía y contribuir de manera activa a las dinámicas y desarrollos sociales. Humanizar al trabajo requiere ir más allá del ámbito económico con el objetivo de fortalecer el tejido social.

Escribió Alejandra Pizarnik (1936-1972) en sus diarios:

[...] cuando pasé por la plaza muy bella casi lloro porque sentí que también había entrado en el engranaje absurdo del trabajo y de los papeles y que me habían robado mi tiempo. Porque después de todo mi tiempo es mío y yo debiera ser dueña de gastarlo y malgastarlo según mis ganas. Quiero decir: me pasé la mañana buscando papeles justificativos para que me dejen robarme el tiempo en paz. La verdad:

⁷⁷ Como afirma Camps, resulta fácil que el individuo crea ser autónomo simplemente por la ausencia de normas, sin comprender que la verdadera autonomía consiste en la capacidad de gobernarse a sí mismo. Resulta alarmante que el individuo entienda su propia libertad como una “libertad negativa”. *Idem*.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 155.

*trabajar para vivir es más idiota que vivir. Me pregunto quién inventó la expresión "ganarse la vida" como sinónimo de "trabajar". En dónde está ese idiota.*⁷⁹

Actualmente, el trabajo obstaculiza el ejercicio de la autonomía y la libertad individual ya que se convierte en un sistema que absorbe y consume el tiempo, la energía y las capacidades del individuo, y termina por subyugarlo en una rutina que lo aleja de sí mismo y del entorno que lo rodea. Cuando un individuo logra salir de su rutina laboral, aunque sea de forma momentánea, es capaz de percibir lo esencial de la vida como la belleza de una plaza, la quietud del instante, y de recuperar su capacidad de asombro.

Como lo expresó Pizarnik en el fragmento, no existe lógica alguna en el “trabajar para vivir” y la expresión “ganarse la vida” es una construcción absurda que intenta justificarlo.⁸⁰ La vida humana no es algo que debe ganarse a través del trabajo, sino que, más bien, es éste el que debe estar al servicio de la vida y posibilitar una existencia autónoma y libre compartida en sociedad. Únicamente de esta forma podría considerarse el trabajo como un asunto verdaderamente humano.

b) Trabajo como la única forma de influir en la sociedad

El antropólogo David Graeber postuló que en la actualidad —especialmente en los países más desarrollados— se enseña a la mayoría de las personas que el trabajo es prácticamente el único medio legítimo para influir en el mundo de alguna manera. Esta afirmación se refuerza por el hecho de que solo los esfuerzos con efectos significativos —que generan un

⁷⁹ Alejandra Pizarnik, “Diario: Increíble cómo necesito de la gente para saberme yo...” en *Alejandra Pizarnik. Haciendo el cuerpo del poema con mi cuerpo*, 03 de octubre de 2012, <https://alejandrapizarnik.blogspot.com/2012/10/diario-increible-como-necesito-de-la.html> Consultado 22/V/2025.

⁸⁰ El trabajo adquiere una complejidad profundamente humana, ya que su significado varía según las creencias, valores y experiencias de cada individuo, y tiene implicaciones culturales que impactan directamente en la vida y en la percepción de la existencia. Por ejemplo, se puede contrastar una perspectiva cultural con una perspectiva teológica: mientras que en la primera el trabajo puede ser un medio para generar ocio y desarrollo personal, en la segunda el trabajo se entiende como algo otorgado o permitido por una divinidad, y su valor puede depender de fines religiosos. En este contraste, el ocio se convierte en un valor liberal que favorece el crecimiento individual y la autonomía, pero que puede entrar en conflicto con marcos religiosos que priorizan el deber y la disciplina sobre la satisfacción personal. Esta tensión se muestra en la práctica: en las sociedades liberales, el ocio es reconocido como un componente legítimo del bienestar cultural y social; en cambio, en muchos contextos latinoamericanos todavía predomina la cultura de la hiperproductividad, donde todo se mide por su utilidad y rendimiento, y el descanso o el tiempo dedicado al desarrollo personal se percibe con desconfianza o incluso como un lujo innecesario.

impacto medible y visible— suelen estar remunerados.⁸¹ Esta concepción podría interpretarse como un signo esperanzador, como se revisó anteriormente, porque revela un deseo genuino individual y colectivo de participar y transformar la sociedad a la que se pertenece. Sin embargo, este interés cobra un sentido utilitario cuando se monetiza o alguna institución con fines de lucro lo valida.

El filósofo y psicólogo Karl Gross (1861-1946) descubrió en 1901 que los bebés y niñas o niños pequeños experimentan una profunda alegría cuando descubren que pueden ser la causa de un efecto. No es el resultado en sí lo que les produce placer, sino el hecho de saberse causantes del cambio en su entorno y ser capaces de influir en la realidad que habitan. Con base en esto, Gross empleó la frase “el placer de ser la causa” para asignar a su descubrimiento lo que es la base del juego.⁸² Para Graeber, este descubrimiento constituyó la base de las motivaciones humanas: el deseo de actuar en el mundo y ver en las acciones un efecto real. Esta idea tiene una estrecha relación con la concepción marxista del trabajo, cuyo planteamiento consiste en que el ser humano se forma a sí mismo a través de la producción y transformación de la realidad (su mundo). El mundo del trabajo moldea la realidad social y da sentido a las transformaciones materiales mediante la producción. Por esto, todas las actividades humanas tienen relación inmediata con un modo de hacer, producir y consumir.⁸³

*Los niños suelen comprender que existen, que son entidades únicas y diferenciadas del mundo que los rodea principalmente porque se dan cuenta de que ellos son la causa de que algo haya ocurrido, y la prueba está en que pueden hacer que ocurra de nuevo.*⁸⁴

El ser humano es insertado en el mundo y puede hacerse notar a través de su capacidad de intervenir en la realidad. Esta intervención —cuando se reconoce y siente como algo propio— deviene en lo que Gross denominó “el placer de ser la causa”, de lograr presencia e intervención en la realidad. De igual manera, cuando se tiene el conocimiento de que la actividad realizada es valiosa, surge un fuerte sentido de pertenencia y dignidad. Desde esta

⁸¹ David Graeber, *Bullshit Jobs...*, p. 162.

⁸² Para explicar lo anterior, ejemplifica con que, cuando un bebé mueve un objeto con cualquier movimiento aleatorio, lo registra y logra volver a moverlo, obtiene el mismo efecto. Tomar conciencia de la repetición de sus movimientos es lo que le causa gran felicidad. Gross considera la base del juego como un ejercicio de poder. *Ibidem*, p. 126.

⁸³ Para un análisis más completo y detallado, ver *infra*, pp. 53 y 54.

⁸⁴ David Graeber, *Bullshit Jobs...*, p. 126.

perspectiva, el trabajo deja de ser una actividad aislada y se transforma en una experiencia que conecta al individuo con algo más grande que él y, además, refuerza su identidad y valor personal. Sin embargo, el peligro se presenta cuando una persona no puede generar el efecto que desea o cuando sus acciones no son consideradas significativas ni importantes. El psiquiatra y psicoanalista Francis Broucek (1896-1972) llamó “trauma de la influencia fallida” al sentimiento de ira, frustración o impotencia que genera el no poder influir en el entorno. Según Broucek, esta sensación de ineficiencia puede causar numerosos trastornos de salud mental⁸⁵ ya que se anula la percepción de importancia del individuo y su capacidad de transformar su realidad.

*[...] puede tener efectos devastadores. No solo es un ataque directo al ego de la persona, sino también a los propios cimientos que sostienen su existencia como individuo. Un ser humano incapaz de tener un impacto significativo en el mundo deja de existir.*⁸⁶

La necesidad humana de ser la causa de algo, de influir en la sociedad y participar activamente en ella es fundamental, pues el ser humano es un ser social cuya forma de vincularse y desarrollarse posee una profunda relevancia en su realización existencial. Es evidente que, como miembro de una sociedad, el individuo busca ejercer una influencia —positiva o negativa— sobre su entorno. Sin embargo, cuando esta posibilidad se encuentra bloqueada o frustrada, surgen sentimientos de desmotivación, vacío o sufrimiento. Cada vez más personas enfrentan esta frustración al descubrir que la actividad a la que dedican todo su tiempo, energía e incluso vida, carece de un verdadero sentido o impacto real. ¿Por qué el trabajo ha seguido una ruta de acción sin un sentido benéfico general? ¿Es la motivación económica la única que guía el quehacer humano en la actualidad?

El trabajo, al constituir la actividad principal del ser humano y un medio esencial para influir y participar activamente en la sociedad, se ha cargado de múltiples ilusiones y expectativas. Se percibe como un instrumento capaz de otorgar sentido tanto personal como colectivo, especialmente para quienes buscan integrarse en proyectos sociales más activos. Sin embargo, a lo largo de la historia, el trabajo y sus formas de organización han experimentado profundas transformaciones, estrechamente vinculadas a la evolución de los

⁸⁵ *Ibidem*, p. 127.

⁸⁶ *Idem*.

sistemas económicos, políticos y culturales, en combinación con la creciente especialización de las actividades y el avance e intervención tecnológica. El problema radica en que, pese a todos los avances, el trabajo sigue siendo padecido como un mal necesario, en lugar de enriquecer la vida humana. Sería un error reducir esa dimensión cualitativa a indicadores cuantitativos; no obstante, sí es posible imaginar escenarios en los que el padecimiento disminuya y el goce aumente.

En el escenario actual, no basta con generar más empleo o elevar la productividad. Una mejora auténtica exige transformar la estructura misma del trabajo para que cumpla, al menos, tres criterios fundamentales: que sea socialmente reconocido como una contribución valiosa, que permita a quien lo realiza percibir el impacto tangible de su esfuerzo en la comunidad, y que garantice las condiciones materiales para una vida digna más allá de la esfera productiva. Mejorar la experiencia laboral implica, en definitiva, redefinir el trabajo no como un mero fin económico, sino como una práctica social significativa, donde la realización personal y el bienestar colectivo dejen de ser promesas incumplidas o vacías para convertirse en realidades tangibles.

En este contexto, tanto la precariedad laboral como la pérdida de sentido en las tareas cotidianas se perciben con mayor frecuencia en las sociedades contemporáneas, lo que provoca graves malestares en la salud mental y emocional de los jóvenes y adultos. ¿Por qué el desarrollo de la civilización no muestra evidencias de un progreso realmente favorable? A pesar de los avances tecnológicos, sociales y culturales, ¿por qué estos no han sido suficientes para garantizar un bienestar real, tanto para los individuos como para las sociedades en su conjunto?

c) La cortina de humo

Da la impresión de que hay alguien ahí afuera creando trabajos sin sentido solo para mantenernos ocupados. Y este es el principal misterio, ya que, en teoría, precisamente en el capitalismo este tipo de cosas no deberían suceder.⁸⁷

Graeber explicó que, durante gran parte del siglo XX, muchos regímenes socialistas tomaron la decisión política de crear una gran cantidad de empleos ficticios con el objetivo

⁸⁷ *Ibidem*, p. 14.

de alcanzar el total de empleo en la población. Esta estrategia incluyó tanto la sobrecontratación del sector público como la implementación de programas de trabajo ficticio.⁸⁸ Paradójicamente, prácticas similares fueron adoptadas por sus rivales socialdemócratas en Europa. Como explicó el autor, cabría esperar que los trabajos ficticios hubieran desaparecido con la caída del bloque soviético y el auge de las reformas económicas neoliberales implementadas a nivel global en los años noventa.⁸⁹ Sin embargo, lo más insólito —señala el autor— es que, pese a ese giro económico global, la estructura y lógica del trabajo ficticio persistió y se consolidó. Para respaldar lo anterior, Graeber presentó una gráfica que muestra la evolución de la distribución de la fuerza laboral por sectores entre 1840 y 2010 en la cual se observa con claridad la caída progresiva del empleo de los sectores agropecuario y manufacturero y el aumento del sector de servicios,⁹⁰ en los que se concentran la mayor parte de los llamados *trabajos basura*, aquellos percibidos como socialmente innecesarios o sin sentido.

*Parecía tener sentido que, igual que los beneficios de Wall Street se obtenían cada vez menos de empresas comerciales o manufactureras, y cada vez más de la deuda, la especulación y la creación de complejos instrumentos financieros, un porcentaje cada vez mayor de trabajadores estuviera empezando a ganarse la vida manipulando abstracciones muy similares.*⁹¹

El crecimiento del sector de servicios representa una problemática significativa en la actualidad ya que ha dado lugar a la generación masiva de empleos que responden a nuevas demandas, lo que transforma profundamente la naturaleza del trabajo. Cada vez son menos los empleos vinculados a sectores tradicionales como el comercio, la manufactura o la agroindustria, mientras que aumentan aquellos relacionados con actividades como la administración, las finanzas, la consultoría, el marketing, entre otros.

Sin embargo, esta creación no ha seguido una lógica productiva ni social coherente, sino que ha propiciado la proliferación de empleos carentes de propósito claro o valor social tangible. El autor advirtió que muchos de estos trabajos, en particular dentro del sector de

⁸⁸ Como la Works Progress Administration (WPA), tal y como lo hizo Estados Unidos durante la Gran Depresión. *Ibidem*, p. 200.

⁸⁹ Toda esta nueva era prometía basarse en eficiencia, productividad y racionalización laboral. *Idem*.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 201.

⁹¹ *Ibidem*, p. 205.

servicios, son percibidos como inútiles y esta percepción no es meramente subjetiva, sino una constatación común entre quienes lo desempeñan. Para evitar que el concepto de “trabajo sin sentido” quede reducido a una experiencia individual o emocional, el autor propone una definición precisa: se trata de aquel empleo tan innecesario que ni siquiera quien lo realiza puede convencerse de que exista una razón válida para hacerlo.⁹² Esta crítica del autor evidencia la paradoja del mundo laboral contemporáneo: la aparente abundancia de oportunidades y empleos no siempre se traduce a una mayor realización personal, social o humana.

*Debido a una extraña alquimia que nadie puede explicar, el número de oficinistas asalariados parece expandirse sin freno, y cada vez más empleados se encuentran presentes en su lugar de trabajo —de manera similar a los trabajadores soviéticos, de hecho— cuarenta o incluso cincuenta horas a la semana, pero trabajando realmente unas quince horas, tal y como lo predijo Keynes, ya que el resto del tiempo lo pasan organizando seminarios de motivación o asistiendo a ellos, actualizado sus perfiles de Facebook o descargando series.*⁹³

Lo que más extraña de la proliferación de los nuevos puestos de trabajo sin sentido es que contradice los principios más básicos de la actual teoría económica capitalista, según la cual no debería existir un gasto innecesario. Resultaría teóricamente inconcebible que una empresa con fines de lucro destinara un gasto alto de su nómina a trabajadores que no son indispensables o que no aportan un valor real. Sin embargo, la evidencia actual demuestra que esto ocurre y, conforme crecen las empresas especializadas en servicios, aumenta esta tendencia. Para Graeber, esta paradoja reveló que la organización laboral actual no corresponde únicamente a criterios económicos, sino también a factores de orden moral y político.⁹⁴ En efecto, a las élites o clase dominante no les interesa una población con exceso de tiempo libre. Desde los inicios de la civilización occidental, como se ha visto, el trabajo se ha concebido como un valor moral en sí mismo, es decir, socialmente no se considera aceptable que un individuo pase gran parte de su vida sin trabajar para asegurar su sustento.

Un esclavo condenado a las galeras sabe al menos que está siendo oprimido, pero un oficinista obligado a sentarse ante una pantalla fingiendo escribir durante siete horas y media al día por 18 dólares la hora, o un consultor júnior obligado a ofrecer

⁹² A los trabajos carentes de sentido los llama también “trabajos de mierda”.

⁹³ *Ibidem*, p. 15.

⁹⁴ *Idem*.

*el mismo seminario sobre innovación y creatividad una semana tras otra por 50.000 dólares al año, solo están perplejos.*⁹⁵

Detrás de una sofisticada cortina de humo se oculta una realidad inquietante: la existencia de una gran cantidad de puestos de trabajo innecesarios, carentes de utilidad y de verdadero impacto social. Lo más preocupante es que esta ficción se sostiene y se respalda por la complicidad de todos los actores involucrados, aun del propio trabajador, quien —a pesar de que reconoce en el fondo la falta de sentido de su labor— se ve obligado a aparentar convencimiento, simular productividad y actuar como si su trabajo tuviera relevancia para la organización y para la sociedad.⁹⁶ Este fenómeno configura lo que Graeber consideró un fraude colectivo en el que todos los actores fingen y aparentan realizar actividades valiosas, cuando en realidad todo es una simulación. La situación llega, en sus extremos, a escenarios absurdos, con personas que desempeñan varios trabajos simultáneamente, cursan estudios universitarios de forma paralela e incluso fallecen sin que nadie pueda percatarse al instante.⁹⁷

Estos hechos demuestran la desconexión que existe entre el trabajador y su entorno y, asimismo, revela la insignificancia de muchas de las actividades laborales, en las que se trabaja por inercia, apariencia e imposición moral. Una parte significativa de la responsabilidad en la creación de empleos dentro del sector de servicios recae en el mercado financiero, cuya dinámica ha impulsado un auténtico espejismo laboral y social: la apariencia de productividad y estabilidad que, en realidad, encubre vacíos estructurales y falta de propósito. El mayor riesgo de la expansión de estos trabajos sin sentido es que provocan profundas —y sutiles— violencias psicológicas al individuo que ocasionan un desmantelamiento social. Por estas razones, en la actualidad existe un creciente problema clínico⁹⁸ estrechamente vinculado con la propia estructura del trabajo.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 108.

⁹⁶ Cada vez son más comunes los relatos de personas que no logran encontrar un sentido real en las actividades que realizan. Aún más desalentador resulta el caso de quienes sí descubren un propósito en su trabajo, desarrollan ideas valiosas o alcanzan resultados significativos, pero se enfrentan a la imposibilidad de avanzar: sus propuestas son ignoradas, restringidas o incluso directamente descartadas. Esta dinámica conduce inevitablemente a una profunda sensación de decepción.

⁹⁷ Un ejemplo ilustrativo es el caso, relatado por el autor, de un auditor fiscal que permaneció muerto en su oficina durante más de 48 horas sin que nadie lo advirtiera. David Graeber, *Bullshit Jobs...*, p. 31.

⁹⁸ Como los trastornos de ansiedad, la depresión, el estrés crónico y otros malestares que tienen origen tanto en las condiciones laborales como en la falta de sentido de las actividades.

d) Los vacíos profesionales

Las diferentes situaciones y condiciones actuales del entorno laboral generan vacíos profesionales cada vez más evidentes, especialmente entre la población joven. Se percibe que el trabajo no corresponde a lo que tradicionalmente se ha planteado y que el llamado *éxito laboral* es arbitrario y determinado por habilidades circunstanciales, contactos o contextos sociales y no por el esfuerzo personal. Este vacío se manifiesta en la relación del individuo con su empleo y también en las interacciones humanas dentro del ámbito laboral. Son numerosos los casos de personas insatisfechas con las tareas que desempeñan, las condiciones de trabajo, los bajos salarios, la cultura organizacional o la falta de propósito en sus actividades.

A este panorama se suma un factor que intensifica el malestar: el constante bombardeo de información y modelos idealizados difundidos por los medios de comunicación y, en específico, las redes sociales. Estas plataformas promueven imágenes de vidas aparentemente exitosas, donde el logro profesional se combina con la realización personal, configurando un referente de comparación ficticio e inalcanzable y refuerza la sensación de fracaso e insuficiencia.

*Actualmente, las imágenes están adquiriendo más valor que la vida misma, que la experiencia, que la sensación. Hay una inversión entre la realidad y lo que se vive como real.*⁹⁹

Este nivel de exposición ha impulsado un afán desmedido por exhibir cada aspecto de la vida personal y la dimensión laboral no escapa de esta lógica. Se ha creado la necesidad de mostrar el supuesto éxito profesional, lo que lo convierte en parte de un espectáculo colectivo¹⁰⁰ en el que el reconocimiento social depende más de la visibilidad que del valor real de lo que se hace.

⁹⁹ Julia Lescano, *Vida de escaparate. ¿Vivir para ser visto o ser visto para vivir?*, Almuzara, Córdoba, 2022, p. 16.

¹⁰⁰ Parte de este espectáculo colectivo se manifiesta en la aparición de nuevos empleos que se han convertido en ocupaciones aspiracionales como es el caso de los *influencers* en plataformas como YouTube, Instagram, TikTok o blogs personales. Su labor principal consiste en incidir en las decisiones de consumo, las opiniones y los estilos de vida de sus seguidores mediante el contenido que comparte en redes sociales. Su valor se mide, principalmente, por la cantidad de seguidores que acumula y por el tipo de contenido que produce. Se trata de un trabajo aspiracional porque proyecta una idea de éxito basada en el acceso a bienes materiales, experiencias

El tipo de espectáculo en imágenes al que asistimos cotidianamente deja entrever transformaciones en el espacio, convirtiéndolo en un fenómeno conocido como “espectacularización del espacio”, ya que el mundo actual está siendo acondicionado para ser filmado y proyectado en una pantalla. De esta forma, el yo, el mundo y los otros se han convertido en espectáculo.¹⁰¹

La transformación del “éxito” laboral y personal en un espectáculo constante ejerce una forma de violencia psicológica que se intensifica a medida que más personas participan en la recreación del mismo contenido. El incremento de esta exposición, tanto para quienes la generan como para quienes la consumen, deriva en un vacío y en la absoluta falta de contenido *per se*. El falso espectáculo presentado con apariencia de autenticidad termina siendo contrastado con cada experiencia individual, y lo preocupante es que no guarda correspondencia con la realidad cotidiana del trabajo: condiciones precarias y dinámicas tanto alienantes como esclavizantes.

La exposición constante a entornos virtuales alimenta la aspiración a una realidad imaginaria, construida y, en la mayoría de los casos, inexistente. Esto provoca una gran frustración en quienes no logran acceder a lo que observan desde la pantalla de sus dispositivos. Con frecuencia, la consecuencia inmediata es un sentimiento de angustia o ansiedad —a menudo de manera inconsciente— ya que el individuo queda sometido a un flujo ininterrumpido de imágenes e información que percibe con mayor rapidez de la que su mente puede procesar, discernir y asimilar. El desfase entre lo observado y lo vivido erosiona la estabilidad emocional y distorsiona la percepción del propio valor personal y profesional.

La cultura de la imagen se presenta como un claro síntoma de la debilidad de los individuos y del éxito del proyecto del sistema en el que los medios son utilizados para adormecer a las masas pensantes, constructoras de ideas posibles y transformadoras.¹⁰²

exclusivas, viajes y estilos de vida deseables. Sin embargo, este modelo laboral exige un costo alto: la vida personal se convierte en un producto y la intimidad se sacrifica en favor de la exposición pública. El carácter aspiracional de estas ocupaciones ha alcanzado tal fuerza que, en la actualidad, cualquiera que aspire a prosperar en el ámbito laboral o social parece verse obligado a vender su imagen y hablar frente a una cámara. De este modo, el trabajo se entrelaza con la autopromoción constante y refuerza el espectáculo colectivo que caracteriza a las sociedades contemporáneas.

¹⁰¹ Julia Lescano, *Vida de escaparate...*, p. 226.

¹⁰² *Ibidem*, p. 17.

En el documental *Trabajo tóxico - ¿Cuándo pierde sentido el trabajo?*,¹⁰³ se plantea que el entorno laboral contemporáneo se asemeja a una obra de teatro surrealista en la que todos los involucrados actúan, fingen y sostienen un guion basado en fantasías: las pláticas sobre los resultados y logros obtenidos en la empresa, el éxito de la compañía o de los trabajadores, los objetivos por alcanzar, las retroalimentaciones, el apoyo medioambiental, el estado de cada departamento, entre muchos otros. ¿Por qué los entornos laborales se han transformado en entornos falsos y vacíos?

*A uno le da vergüenza expresar sus sentimientos en el trabajo, estás fingiendo constantemente ante los demás. Por supuesto que quieres ser honesto con tu jefe o superior, pero él también finge, solo conoces un lado de él. Es como una obra de teatro surrealista y el guion teatral proviene del manual de sabotaje al que, con el tiempo, le hemos añadido más y más escenas. Como ocurre con cualquier obra de teatro, hay varios personajes.*¹⁰⁴

El gran espectáculo laboral produce una profunda insatisfacción a nivel individual que desemboca en grandes vacíos profesionales. Esto explica por qué muchos trabajadores experimentan sentimientos intensos de frustración, ansiedad y depresión. La sociedad actual es una sociedad enferma¹⁰⁵ y lo más alarmante es que gran parte de estas afecciones se manifiestan en el plano neuronal. El panorama clínico de inicios de siglo incluye trastornos como la depresión, el trastorno por déficit de atención con o sin hiperactividad (TDAH), el trastorno límite de la personalidad (TLP) y el síndrome de desgaste ocupacional (también conocido como *burnout*). Todos estos padecimientos están estrechamente relacionados con las exigencias, expectativas y contradicciones que impone el mundo laboral contemporáneo.

*El agotamiento, la fatiga y la asfixia ante la sobreabundancia tampoco son reacciones inmunológicas. Todos ellos consisten en manifestaciones de una violencia neuronal, que no es viral, puesto que no se deriva de ninguna negatividad inmunológica.*¹⁰⁶

¹⁰³ Olli Haikka, “Trabajo tóxico - ¿Cuándo pierde sentido el trabajo?” (documental), en *Deutsche Welle*, Países Bajos, Corea y Estados Unidos de América, 2022, 52 minutos, video de Youtube del 27 de abril de 2024, <https://www.youtube.com/watch?v=EgtUFFcIM5U> Consultado 06/V/2024.

¹⁰⁴ *Idem*.

¹⁰⁵ El filósofo Byung-Chul Han sostiene que el inicio del siglo XXI, desde una perspectiva patológica, no se caracteriza por lo bacteriano ni por lo viral, sino por lo neuronal. Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona, 2022, p. 13.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 20.

En síntesis, los llamados progresos laborales actuales producen efectos contrarios a los esperados: entornos cada vez más tóxicos que deterioran tanto al individuo como al tejido social. Se vuelve evidente la estrecha relación entre la creciente intervención tecnológica, las exigencias desmedidas de productividad, la falta de sentido en las tareas cotidianas, la deshumanización del trabajo y el alarmante aumento de enfermedades neuronales. Lejos de mejorar la vida humana, el modelo laboral contemporáneo contribuye a su desgaste. De ahí la necesidad de someter estos *progresos* a una profunda evaluación, con el propósito de reorientar las actividades humanas hacia formas de trabajo que prioricen la dignidad, la autonomía de las personas y el bienestar colectivo.

Capítulo II

Civilización, opresión y trabajo

En este capítulo se explorará el surgimiento de la explotación y la opresión en las primeras sociedades humanas, desde las transformaciones iniciales —tanto naturales como provocadas por la acción humana— hasta la consolidación de estructuras formales de dominación social. Se analizará cómo la extracción, el control y la acumulación dieron lugar a nuevas formas de organización sustentadas en jerarquías de desigualdad y sometimiento. De igual manera, se examinarán los mecanismos que acompañan la explotación, su relación con el trabajo y su papel en el origen de los principales conflictos humanos. El eje central de la reflexión será la persistencia histórica de la opresión y el momento en que ésta se asentó e institucionalizó dentro de la civilización.

Si los supuestos avances de la civilización contemporánea no cumplen sus promesas es porque carecen de una auténtica orientación hacia un desarrollo humano integral. Bajo la apariencia de progreso —tecnológico, emancipatorio, feminista o humano— se oculta una comprensión torcida de lo que debería constituir el núcleo de todo interés social: la vida humana en su dimensión más plena, digna y racional. El ser humano, condicionado por estructuras de poder, la ambición económica y la búsqueda de prestigio o reconocimiento, parece incapaz de anteponer el valor intrínseco de la vida al valor del dinero, la dominación o el estatus social. De este modo, las propias capacidades humanas se han instrumentalizado para perpetuar sistemas orientados a la acumulación económica, en detrimento del bienestar colectivo.

La lucha por el poder es una constante a lo largo de la historia de la humanidad, una batalla que parece no tener fin. Mientras esta pugna exista en el mundo y el factor determinante de la victoria continúe siendo la producción industrial y la acumulación económica, la explotación entre seres humanos persistirá.¹ Es decir, la explotación y la opresión de obreros y trabajadores no cesará mientras el objetivo principal sea la productividad. La especie humana es la única capaz de esclavizar a sus semejantes. Ante esto,

¹ Simone Weil, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, Trotta, Madrid, 2018, p. 26.

resulta inevitable cuestionar por qué es así y cómo surgieron las primeras formas de explotación. ¿Cómo se originaron la opresión² y la dominación entre seres humanos? ¿Por qué se intuye que estas formas están destinadas a perdurar en la sociedad?³

La explotación natural y las sociedades neolíticas⁴

El desarrollo de este apartado se fundamenta en cuatro autores claves del pensamiento del siglo XX —Vere Gordon Childe, Erich Fromm, Simone Weil y Adolfo Sánchez Vázquez— cuyas obras se inscriben en la tradición dialéctica iniciada por Hegel y transformada por Marx. Si bien sus escritos centrales no son recientes, su vigencia teórica se confirma al contrastar sus postulados con la investigación contemporánea. Las nuevas perspectivas y tecnologías han aportado matices y detalles antes inaccesibles, pero, en esencia, lo que éstas ratifican y profundizan es el diagnóstico fundamental compartido por dichos autores: la lógica instrumental de dominación sobre la naturaleza, gestada históricamente, se convirtió en el paradigma central del proyecto moderno.

Precisamente, a lo largo del siglo XX, gran parte de los avances científicos y tecnológicos se orientaron a consolidar un dominio humano casi absoluto sobre la naturaleza, bajo la premisa de que esto permitiría obtener mayores y mejores recursos. El propósito explícito era expandir la capacidad productiva y afirmar el control y el poder del ser humano sobre su entorno. No obstante, diversas crisis —como la que provocó la Primera Guerra Mundial— pusieron en evidencia las contradicciones del ideal de progreso, ya que sacudieron los intereses y trajeron consigo miseria, hambre y una sobreproducción que debilitaron las bases del sistema económico global.⁵ Esta trayectoria revela una paradoja: en su apuesta ciega por el desarrollo y el crecimiento ilimitado, la humanidad ha comprometido el equilibrio del planeta y amenazado el bienestar de todos los seres vivos. Lejos de garantizar

² Siempre asociada con la opresión laboral.

³ Simone Weil afirma que una forma de opresión siempre sustituye a otra. Es por esto que se intuye que las figuras opresoras y dominantes, desde que concretaron su aparición hasta ahora, son casi imposibles de desaparecer.

⁴ Advierte el arqueólogo y filólogo Vere Gordon Childe (1892-1957) que toda afirmación en el estudio de la prehistoria debe comprenderse como una construcción basada en los testimonios disponibles proporcionados por las distintas disciplinas científicas. A partir de esos indicios, se elaboran interpretaciones sustentadas en probabilidades, que permiten sostener opiniones y, en algunos casos, certezas. Vere Gordon Childe, *Los orígenes de la civilización*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997 [1936], p. 7.

⁵ *Ibidem*, p. 9.

la supervivencia, la búsqueda de un control absoluto precipita, así, los mecanismos de la autodestrucción como especie.

La explotación natural constituye la primera forma histórica de autodestrucción derivada del afán humano por dominar su entorno. Desde sus orígenes, la relación entre el ser humano y el medio natural ha sido desmesurada y ha encontrado una justificación errónea—incluso absurda— en la lógica de la producción. Esta dinámica de control ha ignorado sistemáticamente los límites del equilibrio ecológico, tratando la naturaleza como un recurso inagotable al servicio del desarrollo humano. Distintos autores sostienen que la extracción desmedida de recursos naturales no responde exclusivamente a la satisfacción de necesidades básicas, sino también a intereses materiales y simbólicos vinculados al poder, la acumulación y la expansión de las capacidades productivas. En este proceso, el trabajo se consolidó como mediación fundamental entre el ser humano y la naturaleza, en la medida en que su apropiación y transformación permitieron garantizar la supervivencia y el desarrollo social.⁶ Este dominio inauguró una nueva relación con el mundo, que sentó las bases para formas posteriores de explotación, incluyendo aquellas ejercidas sobre otros seres humanos.

En este sentido, la explotación de la naturaleza constituye tanto un problema ambiental como el antecedente histórico y estructural que posibilitó el control, el sometimiento y la instrumentalización sistemática de las relaciones humanas.

*Entre ellos se encuentra un concepto de naturaleza que se aleja con aciagos presagios del que tenían las utopías socialistas anteriores a la revolución de 1848. El trabajo, tal como se lo entiende de ahí en adelante, se resuelve en la explotación de la naturaleza, explotación a la que se le contrapone con ingenua satisfacción la explotación del proletariado.*⁷

*[...] Al concepto corrupto de trabajo le corresponde como complemento esa naturaleza que, según la expresión de Dietzgen, “está gratis ahí”.*⁸

En la sociedad, al igual que en la naturaleza, todo proceso se desarrolla a través de transformaciones materiales. La filósofa Simone Weil (1909-1943) destacó que uno de los elementos centrales para comprender la acción humana consiste en identificar las condiciones

⁶ Simone Weil, *Reflexiones sobre las causas...*, p. 61.

⁷ Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, Itaca, México, 2008, p. 47.

⁸ *Ibidem*, p. 48.

materiales que la posibilitan y la delimitan. Estas condiciones están determinadas por el modo de producción imperante en el que el ser humano se encuentra condicionado por la necesidad material,⁹ a la que responde y obedece en el intento de satisfacer sus propias carencias. ¿Por qué las transformaciones materiales resultan esenciales para el ser humano y cuál es la naturaleza de esta relación?

El filósofo Adolfo Sánchez Vázquez (1915-2011) retoma el señalamiento de Hegel, en *La fenomenología del espíritu* (1807),¹⁰ según el cual el ser humano se humaniza a sí mismo —y transforma simultáneamente la naturaleza— a través del trabajo. En este proceso, al enfrentarse al mundo exterior y transformarlo, el ser humano adquiere conciencia de su propia condición como ser creador.¹¹ Así, la producción no debe entenderse únicamente como una necesidad económica sino como una actividad fundamental mediante la que el individuo se constituye a sí mismo.

*La tesis fundamental de los Manuscritos [Marx, Manuscritos Económico-Filosóficos, 1844] —la transformación del hombre y del mundo por el trabajo— resulta capital para el desenvolvimiento ulterior del pensamiento de Marx a partir de La ideología alemana, es decir, para la formación de su concepción de la historia humana como obra del desarrollo dialéctico de las fuerzas productivas y de las relaciones sociales que los hombres contraen en la producción.*¹²

Las transformaciones materiales son esenciales para el ser humano porque constituyen el medio a través del cual puede satisfacer sus necesidades.¹³ En este sentido, la producción aparece como una actividad inherente a la existencia humana, ya que dichas necesidades pueden ser cubiertas y atendidas mediante ella. Es así que, a medida que se desarrolla en su entorno, el ser humano aprende a satisfacer éstas de formas cada vez más complejas, especializadas y precisas. No obstante, para que estas necesidades adquieran un

⁹ Simone Weil, *Reflexiones sobre las causas...*, p. 31.

¹⁰ Cabe destacar que la *Fenomenología del espíritu* fue publicada en español en México en 1971, en una edición del Fondo de Cultura Económica (FCE), la más antigua de la que se tiene registro. Precisar este dato permite dimensionar el tiempo que transcurrió antes de que la obra llegara al ámbito intelectual hispanoamericano y, además, considerar el lapso necesario para su asimilación y reelaboración conceptual. En este contexto, el atraso en su difusión y recepción no es un hecho menor, sino que constituye un eco cultural significativo que conviene tener presente.

¹¹ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, Grijalbo, México, 1973, p. 116.

¹² *Ibidem*, pp. 117 y 118.

¹³ Según el autor, una necesidad se satisface verdaderamente cuando el ser humano consigue liberarse de ella al superarla. *Ibidem*, p. 118.

sentido propiamente humano, deben trascender su innato carácter natural e instintivo. A diferencia de los animales¹⁴ —que también tienen necesidades, pero producen únicamente bajo la presión de la urgencia inmediata—, el ser humano es capaz de crear e inventar sus propias necesidades, lo que impulsa el desarrollo continuo de la producción. Este proceso actúa como un estímulo que, conforme más se especializa y avanza, de vuelve progresivamente más incesante. De esta manera el ser humano se encuentra inmerso en un ciclo —aparentemente interminable— en el que, tras satisfacer una necesidad, surgen otras nuevas, lo que profundiza su vínculo con el mundo material y amplía su capacidad transformadora.

*El trabajo —la producción— es lo que eleva al hombre sobre la naturaleza exterior y sobre su propia naturaleza, y en esta superación de su ser natural consiste propiamente su autoproducción.*¹⁵

De este modo, el ser humano no solo transforma el mundo a través de su actividad productiva, sino que también se transforma a sí mismo.¹⁶ Sin embargo, cuando esta actividad se despoja de su sentido humano y se convierte en un fin en sí misma —ajena a la voluntad, creatividad o realización del sujeto— el ser humano cae en una producción enajenada,¹⁷ es decir, en una forma de trabajo que lo distancia de sí mismo y de su esencia.

La capacidad del ser humano para desenvolverse en su entorno, transformarlo y transformarse a sí mismo tiene una explicación claramente vinculada a su evolución. Una de las primeras grandes rupturas frente a la dependencia directa del medio fue el dominio del fuego, considerado una de las transformaciones naturales más significativas en la historia de la humanidad. Se estima que esto ocurrió a finales del pre-Pleistoceno y comienzos del Pleistoceno —aproximadamente hace 400,000 y 125,000 de años— y marcó un punto de inflexión en el proceso de emancipación del ser humano respecto a su sometimiento a la naturaleza.¹⁸ El control del fuego no solo permitió al ser humano diferenciarse de otras

¹⁴ Sánchez Vázquez sostuvo que, en los animales, la relación entre producción y necesidad es directa, inmediata y unilateral, dado que producen únicamente en respuesta a necesidades biológicas. En cambio, en el ser humano, esta relación es mediata y compleja: La producción no satisface las necesidades de manera inmediata, sino que lo hace una vez que estas han perdido su carácter físico e instintivo. *Idem*.

¹⁵ *Idem*.

¹⁶ Por ello, el estímulo productivo se convierte también en un impulso de autoconstrucción o, como señala Sánchez Vázquez, de autoproducción.

¹⁷ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, p. 118.

¹⁸ Vere Gordon Childe, *Los orígenes de la civilización*, p. 75.

especies animales, sino que también representó un paso decisivo en la afirmación de su humanidad.¹⁹ Este dominio se convirtió en un elemento crucial para su desarrollo posterior ya que abrió nuevas posibilidades de adaptación, organización social y protección.

Desde la aparición de la humanidad, hace aproximadamente medio millón de años, hasta alrededor del 9,000 a.C. su modo de vida se basó en la caza y la recolección. Durante este periodo, aún no había desarrollado la capacidad de producir sus propios recursos y dependía por completo de lo que la naturaleza le ofrecía, por lo que su influencia sobre ella era muy limitada.²⁰ La aparición del *Homo neanderthalensis*, hace aproximadamente 50,000 años, marcó un momento clave en la diferenciación del ser humano respecto del resto mundo animal. Aunque considerados primitivos, los neandertales desarrollaron conocimientos empíricos fundamentales en áreas como la astronomía, la botánica, la geología y la zoología. Estos saberes, transmitidos oralmente de generación en generación, sentaron las bases de lo que más adelante se convertiría en el conocimiento científico.

Durante este mismo periodo comenzaron a consolidarse formas de cooperación social, motivadas tanto por la vulnerabilidad del ser humano frente a otras especies como por la necesidad de organizarse para sobrevivir.²¹ Esta cooperación impulsó importantes avances técnicos durante el Paleolítico superior, entre los que destacan la fabricación de herramientas más complejas —como el arco, el lanzador de venablos y diversos utensilios—²² que permitieron al ser humano defenderse del entorno y comenzar a transformarlo de manera progresiva. Estos desarrollos técnicos marcaron el inicio de una transformación activa del medio natural mediante el trabajo, y posibilitó una relación con la naturaleza menos dependiente, en la que el ser humano empezó a modificar deliberadamente su entorno.

El cambio decisivo en la relación de la humanidad con la naturaleza se produjo con el descubrimiento de la agricultura y la ganadería. Esto ocurrió al inicio del Neolítico, específicamente en el “Protoneolítico” (entre el 9,000 y el 7,000 a.C.) en una región que se

¹⁹ *Ibidem*, p. 76.

²⁰ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 161.

²¹ Vere Gordon Childe, *Los orígenes de la civilización*, pp. 79-81.

²² *Ibidem*, p. 85.

extendía por más de 1,500 kilómetros.²³ Este acontecimiento representó una ruptura profunda con las formas de vida anteriores: el ser humano comenzó a independizarse del entorno natural y de su dependencia directa de los animales salvajes. Por primera vez, dejó de limitarse la recolección o la caza para comenzar a producir sus propios medios de supervivencia. Esta nueva forma de vida exigió la invención de herramientas destinadas a facilitar la obtención y el procesamiento de alimentos, lo que amplió significativamente sus capacidades técnicas inventivas. El ser humano aprendió a sembrar semillas, labrar las tierras y criar animales según las necesidades de la población. La posibilidad de planificar y controlar la producción permitió una generación de excedentes, lo que a su vez diversificó las actividades humanas, como la elaboración de cerámica, tejidos y otros productos.²⁴

Esta etapa de transformación estructural fue definida por Childe como la primera *revolución neolítica*, ya que modificó radicalmente la economía humana al transitar de una economía depredadora a una productiva. Lo que hizo posible esta evolución fue el abastecimiento de alimentos²⁵ y la domesticación de animales, un cambio sin precedentes en la historia humana que sentó las bases para el surgimiento de la civilización.²⁶

El asentamiento²⁷ generó la necesidad de organizar y distribuir tareas que garantizaran la supervivencia colectiva: fabricar herramientas, labrar la tierra, almacenar y repartir cosechas, reparar utensilios, entre otras actividades esenciales. Estas innovaciones técnicas transformaron el entorno y los comportamientos humanos al propiciar nuevas formas de cooperación, especialización y control. En esta etapa, los seres humanos dejaron de concebirse como parte indisociable de la naturaleza y, gracias a su ingenio y a la capacidad

²³ “Desde el Irán occidental hasta Grecia, y abarcaba partes de Iraq, de Siria, de Líbano, Jordania, Israel y la meseta anatólica en Turquía. (Empezó después en el centro y el norte de Europa.)” Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 161.

²⁴ *Idem.*

²⁵ El ser humano adquirió la capacidad de sembrar, cultivar, seleccionar hierbas, raíces y arbustos comestibles. Vere Gordon Childe, *Los orígenes de la civilización*, p. 97.

²⁶ Para el neurólogo Boris Cyrulnik, la revolución neolítica constituye un punto crucial en la historia humana, pues marca el momento en que surge la necesidad de asentamiento. La siembra de semillas implicaba esperar un ciclo completo hasta la cosecha, lo que obligó a ciertos grupos humanos a establecerse de manera permanente. Esta nueva condición dio origen a la construcción de viviendas y al tránsito hacia el sedentarismo.

²⁷ Childe precisa que “no debe confundirse la adopción de la agricultura con la adopción de una vida sedentaria. [...] algunos procedimientos de cultivo imponen una especie de nomadismo entre quienes los practican”. *Ibidem*, p. 104.

de transformar el medio,²⁸ comenzaron a pensarse como entidades diferenciadas y superiores dentro del reino animal.

A partir del Neolítico, el ser humano adquiere una nueva conciencia de sí mismo como un ser capaz de dominar y transformar la naturaleza, lo que puede interpretarse como una forma de acceso a la trascendencia.²⁹ La distribución de las tareas y la cooperación entre distintos oficios consolidaron un modelo de producción basado en la explotación sistemática y el sometimiento del entorno natural. Desde entonces, la historia de la humanidad ha seguido una lógica de dominación que tiene sus raíces en las sociedades neolíticas y que se ha convertido en uno de los pilares fundamentales de la civilización contemporánea.

La clave del cambio en la evolución humana surgió cuando el hombre comprendió que *podría emplear su voluntad e intención para hacer que sucediera aquello, en lugar de que las cosas “sucedieran” por sí solas.*³⁰ La capacidad de prever, planificar y transformar marcó la nueva relación con el mundo. Como señaló Fromm, la invención de la agricultura puede considerarse la base del pensamiento científico y del desarrollo tecnológico, pues implicó la posibilidad de anticipar las acciones e imaginar el resultado antes de ejecutarlas. En este momento histórico, las sociedades humanas aún no estaban divididas en clases. El aprovechamiento de los recursos era exclusivamente natural y predominaba un orden relativamente igualitario, sin jerarquías rígidas, explotación ni agresión.³¹ La existencia de asentamientos neolíticos como los de Anatolia, que muestran indicios de una organización social matriarcal (matricéntrica),³² refuerza la hipótesis de que se trataba de comunidades pacíficas, cooperativas y con mínimos niveles de conflicto y agresión.

²⁸ Fue inteligencia técnica la que permitió al ser humano dominar a determinados animales y, como consecuencia, su concepción del mundo viviente adquirió una estructura jerárquica. Boris Cyrulnik, *Cuarenta ladrones en carencia afectiva: peleas animales y guerras humanas*, Gedisa, Barcelona, 2024, p. 170.

²⁹ Esta forma de trascendencia es la idea de una entidad visible y omnipotente que otorga al ser humano la responsabilidad —y la justificación moral— de ejercer un dominio total sobre la naturaleza, fundamento de su pretendida superioridad. *Ibidem*, p. 171.

³⁰ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 161.

³¹ Childe explica que en los cementerios neolíticos no se han hallado tumbas significativamente más ricas que otras que permitan suponer la existencia de individuos con un estatus jerárquico superior. Añade, además, que tampoco existe evidencia inequívoca que confirme la presencia de conflictos bélicos durante este periodo. Vere Gordon Childe, *Los orígenes de la civilización*, pp. 145 y 146.

³² Este tipo de sociedades se caracterizan por una afirmación de la vida y una marcada ausencia de comportamientos destructivos. Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 167.

Los cazadores y agricultores prehistóricos no tuvieron oportunidad de formarse un ansia apasionada de poseer ni envidia de los que tenían algo, porque no había propiedad privada a que aferrarse ni diferencias económicas importantes que fueran causa de envidia. Por el contrario, su modo de vida conducía al desarrollo de la cooperación y a la vida pacífica. No había base para la aparición del deseo de explotar a otros seres humanos. La idea de explotar la energía física o psíquica de otra persona para nuestros propios fines es absurda en una sociedad donde no hay base económica ni social para la explotación.³³

Como se señaló al analizar las características de los poblados neolíticos, estas comunidades se organizaban conforme a tradiciones de carácter colectivo más que individual. Aunque existía una distribución de tareas y una cooperación generalizada, todavía no se observaba una especialización del trabajo en sentido estricto.³⁴ Además, no había escasez de tierras y, cuando la población aumentaba, era habitual que algunos grupos se desplazaran a otras regiones para fundar nuevas comunidades.

En estas circunstancias económicas no se daban las condiciones para la diferenciación de la sociedad en clases ni para la formación de una jefatura permanente cuya función hubiera sido organizar toda la economía y que hubiera cobrado caro ese servicio. Eso sólo pudo suceder después, cuando ya había muchos más descubrimientos e invenciones, cuando los excedentes eran mucho mayores y podían transformarse en "capital" y los que lo poseían podían obtener ganancias haciendo que los demás trabajaran para ellos.³⁵

Probablemente, uno de los factores que facilitó la transición de poblaciones autosuficientes a ciudades industriales y comerciales en menos de dos mil años fue la flexibilidad ideológica y la ausencia de estructuras institucionales rígidas en las sociedades neolíticas.³⁶ En el Cercano Oriente, entre los años 6,000 y 3,000 a.C., surgieron las primeras ciudades,³⁷ lo que abrió el camino hacia la civilización. Entre los avances más destacados de este periodo se encuentran el carro con ruedas, el barco de vela, el descubrimiento de ciertos procesos químicos y la elaboración de un calendario solar preciso.³⁸ Este momento histórico,

³³ *Ibidem*, pp. 168 y 169.

³⁴ La única división relevante parecía basarse en los roles diferenciados entre hombres y mujeres. Vere Gordon Childe, *Los orígenes de la civilización*, p. 137.

³⁵ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 164.

³⁶ Vere Gordon Childe, *Los orígenes de la civilización*, p. 143.

³⁷ *Ibidem*, p. 155.

³⁸ Para la consolidación formal de la civilización, resultó indispensable la invención de la escritura y de diversos sistemas de cálculo. Por ejemplo, el descubrimiento de la rueda, alrededor del año 3,500 a.C., revolucionó tanto el transporte como la producción manufacturera. La especialización del trabajo experimentó un avance

caracterizado por la expansión del conocimiento, la creación de herramientas, los hallazgos innovadores y el desarrollo del lenguaje y la escritura, constituye uno de los periodos de desarrollo más significativos y acelerados en la historia de la humanidad. La expansión de las colonias contribuyó a la consolidación de las primeras zonas de urbanización, lo que estableció de manera definitiva un nuevo modelo de organización social y cultural.

Conforme los grupos sedentarios comenzaron a consolidar ciudades, se vieron obligados a desarrollar diversas estrategias para aprovechar los recursos naturales, como garantizar un suministro constante de agua, preparar los terrenos y ampliar las áreas habitables y cultivables. Estas labores demandaban un esfuerzo colectivo de un gran envergadura, lo que volvió el trabajo progresivamente más intenso y exigente. El excedente generado por este trabajo humano pasaba a formar parte del patrimonio común de la sociedad y se entendía como un beneficio compartido,³⁹ es decir, los excedentes obtenidos eran acumulados y puestos a disposición de la comunidad en su conjunto.

A medida que avanzaban los descubrimientos y las invenciones, los excedentes comenzaron a crecer de manera significativa. Este hecho representó un momento decisivo en la historia humana, en el que todo se transformó —y, en cierto sentido, se desvirtuó— cuando el ser humano comprendió que el fruto del trabajo podía convertirse en capital y que este capital era capaz de generar ganancias. Con esta nueva conciencia surgió también la posibilidad de delegar el trabajo: ya no era necesario realizarlo personalmente, sino que podía ser encargado a otros. Así se configuró el escenario en el que una persona podía vivir del trabajo ajeno mediante la administración y acumulación de excedentes. Sin embargo, ¿cómo fue que esta forma de organización productiva derivó en la explotación del ser humano por el ser humano?

La esclavitud

Hacia el 4,000 a.C., la guerra se consolidó como una institución fundacional de la revolución urbana. De este suceso surgió uno de los hallazgos más atroces y trascendentes de la

significativo al aplicarse la rueda en la industria cerámica, optimizando los procesos de fabricación. *Ibidem*, p. 178.

³⁹ *Ibidem*, p. 155.

humanidad: la constatación de que el ser humano, como un animal, podía ser domesticado y convertido en propiedad de otro. Esta revelación dio origen a la esclavitud, institución que no sólo funcionó como una herramienta de poder, sino que constituyó la base estructural de las primeras economías organizadas. La posibilidad de someter a otros a las labores más pesadas, degradantes y repetitivas permitió la acumulación de riqueza, impulsó el surgimiento del capital⁴⁰ y consolidó jerarquías sociales que, bajo nuevas formas, persisten hasta los días actuales.

La esclavitud puede definirse como *una sujeción excesiva por la cual se ve sometida una persona a otra, o a un trabajo u obligación*.⁴¹ En ella, el esclavo carece de libertad y se ve forzado a realizar distintas actividades, sometiéndose completamente a la voluntad de otro. Aunque sus formas han variado entre civilizaciones —desde prácticas rituales hasta sistemas económicos institucionalizados— su esencia permanece inalterada: la utilización de seres humanos como fuerza de trabajo desprovista de derechos, dignidad y autonomía. La expansión territorial y las conquistas militares alimentaron históricamente este sistema: guerreros derrotados, pueblos subyugados, hombres, mujeres y menores de edad eran arrancados de su mundo y absorbidos por una estructura esclavista legitimada por la ley, la costumbre y la ideología dominante.

En las civilizaciones como la griega y la romana, la esclavitud no solo era aceptada, sino considerada indispensable para la vida urbana, ya que sostenía la economía y el orden político.⁴² Los esclavos eran excluidos de la ciudadanía y despojados de todo derecho. No eran considerados sujetos, sino herramientas vivientes. La idea de un trabajo libre, voluntario y remunerado no existía como posibilidad conceptual. Así, el trabajo se percibía como una actividad indigna, propia de esclavos, mientras que los ciudadanos libres⁴³ se reservaban para la vida política, intelectual o militar.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 191.

⁴¹ Definición de “esclavitud” en la Real Academia Española.

⁴² Para Aristóteles, un hombre verdaderamente libre era aquel que podía dedicar su tiempo al gobierno de la ciudad y a la participación en la vida política, liberado de las preocupaciones materiales y el trabajo manual, propio de los esclavos. Aristóteles, *Política*, Gredos, Madrid, 1998, III 1275a – 1276b, pp. 153- 155.

⁴³ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, p. 23.

Con el paso del tiempo, la esclavitud adoptó nuevas formas. Hacia 1477, la trata de esclavos africanos se había convertido en un negocio altamente lucrativo, y en 1503 ya se expedían licencias oficiales para su importación al Nuevo Mundo. Este periodo fue crucial para el desarrollo económico de América y para la consolidación del naciente capitalismo comercial. Durante siglos, millones de africanos fueron tratados como mercancía: deshumanizados, desplazados, ignorados y explotados sistemáticamente.⁴⁴

A lo largo de más de doscientos años, los derechos de los esclavos africanos fueron sistemáticamente ignorados, lo que marca una diferencia histórica profunda en el destino y desarrollo de estos pueblos. Resulta insólito —y profundamente perturbador— que el sistema esclavista haya perdurado durante tanto tiempo, no solo tolerado, sino aun respaldado por estructuras políticas, jurídicas, religiosas y económicas que le otorgaban legitimidad. ¿Cómo fue posible que la esclavitud encontrara justificación moral durante siglos?

*En las anteriores épocas históricas encontramos casi por todas partes una completa diferenciación de la sociedad en diversos estamentos, una múltiple escala gradual de condiciones sociales. En la antigua Roma hallamos patricios, caballeros, plebeyos y esclavos; en la Edad Media, señores feudales, vasallos, maestros, oficiales y siervos, y, además, en casi todas estas clases todavía encontramos gradaciones especiales. La moderna sociedad burguesa, que ha salido de entre las ruinas de la sociedad feudal, no ha abolido las contradicciones de clase. Únicamente ha sustituido las viejas clases, las viejas condiciones de opresión, las viejas formas de lucha, por otras nuevas.*⁴⁵

Aunque la esclavitud ha adoptado diferentes formas según la época y el lugar, existe una constante ineludible: el afán e impulso de dominar, controlar, explotar y ejercer poder sobre otros seres humanos. Esta pulsión de sometimiento se ha refinado y adaptado en cada contexto histórico y su lógica original permanece: mantener estructuras en las que el trabajo, lejos de ser una expresión de libertad, se convierte en una obligación impuesta, repetitiva y muchas veces deshumanizante. ¿Por qué el trabajo sigue siendo, para muchos, una forma de esclavitud moderna? ¿Qué estructuras sociales, económicas y culturales perpetúan esta condición?

⁴⁴ David Brion Davis, *El problema de la esclavitud en la cultura occidental*, Paidós, Buenos Aires, 1968, pp. 17-19.

⁴⁵ Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto comunista*, Siglo veintiuno, Buenos Aires, 2021, p. 80.

La explotación y opresión humana

Con la introducción de la división del trabajo, las relaciones entre los seres humanos experimentaron una profunda transformación, lo que hizo necesario organizar y dirigir a trabajadores u obreros para responder a las crecientes demandas de la población. Esta transformación, impulsada por el imperativo de la productividad, puede entenderse como una perversión de los vínculos humanos, en la medida en la que introduce la violencia como un componente inherente a toda praxis.

La praxis, según la exposición de Sánchez Vázquez, es el proceso mediante el que se forma o transforma una materia. Este proceso supone, por un lado, el reconocimiento y sometimiento a la legalidad del objeto —es decir, a sus leyes naturales o condiciones sociales— y, por otro, su alteración o destrucción. Cuando se altera o modifica un objeto real y físico, dicha transformación implica un acto violento, en tanto que supone romper o desafiar su resistencia física. Por este motivo, toda praxis está acompañada de violencia, ya que toda actividad humana que interrumpe, desvía o altera una legalidad —natural o social— requiere necesariamente del uso de la fuerza.⁴⁶ Sin embargo, lo verdaderamente violento no es la fuerza en sí misma, sino el modo en el que el ser humano la emplea. El hombre es el único ser capaz de utilizar la fuerza de manera consciente y de volverse, a la vez, objeto de ella. Para que la violencia conserve su carácter propiamente humano, necesita, paradójicamente, violar o transgredir la misma legalidad que busca transformar.⁴⁷ En este sentido, la violencia es inseparable de la praxis humana y encuentra su raíz en la capacidad de esta para intervenir de forma activa en el mundo.

*[...] las relaciones entre el hombre y la naturaleza, como violación constante de un orden natural establecido, se rigen siempre por la violencia. [...] La sociedad es violación constante de la naturaleza.*⁴⁸

El análisis histórico del trabajo humano ha tendido a centrarse en la utilidad que este produce, lo que deja en segundo plano la relación esencial que guarda con el propio ser

⁴⁶ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, pp. 299 y 300.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 300.

⁴⁸ *Idem*.

humano. Es decir, se ha reducido al hombre a la figura de *homo economicus*,⁴⁹ concebido únicamente como un agente productor de valor económico. Sin embargo, dado que el ser humano transforma radicalmente la realidad natural, lo verdaderamente significativo no es la utilidad obtenida, sino la relación que establece con el proceso mismo de transformación (tanto en la naturaleza como sobre sí mismo).

Cuando el ser humano actúa como sujeto, pero también como objeto de su propia acción, la violencia inherente de la praxis social⁵⁰ se manifiesta como una acción violenta ejercida por unos seres humanos sobre otros. En este contexto, el trabajo y la producción se reorganizan bajo una lógica en la que se vuelve necesario oprimir todo aquello que obstaculice los fines propuestos, incluidos los mismos seres humanos. Las fuerzas productivas generan transformaciones profundamente violentas, tanto sobre el entorno natural como sobre el ser humano. Esta violencia se manifiesta en forma de opresión y explotación, no solo de la naturaleza sino también de las relaciones humanas.

Como se señaló anteriormente, la explotación del ser humano tiene su origen en el propio desarrollo de la civilización, posibilitado por el asentamiento en ciudades, la producción de excedentes alimenticios, la invención de nuevas herramientas, el surgimiento de la escritura y la división del trabajo. Para que un hombre pudiera explotar a otro hombre fue necesaria una forma de organización social mucho más compleja que la de las comunidades primitivas.

Con el establecimiento de las civilizaciones, la concepción del trabajo cambió radicalmente: la división del trabajo permitió la especialización de funciones y la centralización del control sobre los procesos productivos. El ser humano descubrió que a mayor esfuerzo y producción correspondían mayores excedentes. Este conocimiento abrió una posibilidad que marcó uno de los giros más decisivos en la historia de la humanidad: se

⁴⁹ Sánchez Vázquez retoma la crítica marxista que sostiene que los economistas clásicos del siglo XVIII redujeron al ser humano a su mera dimensión económica, ignorando su complejidad social, histórica y existencial. *Ibidem*, pp. 36 y 37.

⁵⁰ El autor sostiene que el campo de la violencia se ha abierto históricamente debido a que la praxis social no solo desmantela el orden existente, sino que también engendra una nueva estructura social. *Ibidem*, p. 302.

*descubrió que se podía emplear el hombre como instrumento económico, que se le podía explotar y que se le podía esclavizar.*⁵¹

Las bases de la civilización están trenzadas por la desigualdad y la explotación del ser humano por el propio ser humano. En el desarrollo del progreso técnico se consolidó también una estructura de dominación que, bajo distintas formas, perdura hasta la actualidad. Antes del surgimiento de esta forma de explotación, el ser humano vivía sometido únicamente a las fuerzas de la naturaleza, a la que había divinizado. Sin embargo, con el paso del tiempo, la naturaleza perdió su carácter sagrado y la divinidad comenzó a adoptar una figura humana. El cambio fundamental consistió en que el ser humano dejó de enfrentar los desafíos impuestos por la naturaleza para empezar a enfrentarse a los conflictos y tensiones generados por otros seres humanos.

La violencia puede manifestarse de manera directa y visible, pero también adopta formas indirectas. Así ocurre con la violencia implícita en las relaciones humanas marcadas por la explotación y la alienación.⁵² Esta violencia estructural se expresa a través de diversas formas de dominación y aparece como un hecho normalizado, íntimamente ligado a los fines que persigue. Según Engels, la violencia no constituye un fin en sí mismo, sino un medio para el beneficio económico. Asimismo, sostiene que la violencia está condicionada por la situación económica, pues proporciona los recursos necesarios para su ejercicio y conservación.⁵³ La instauración de la explotación entre los seres humanos transformó radicalmente las relaciones humanas y dio lugar a la formación de clases sociales, organizadas en torno a la desigualdad y al control de los medios de producción.

Los hechos económicos básicos de la nueva sociedad eran, como ya vimos, la mayor especialización del trabajo, la transformación de los excedentes en capital y la necesidad de un modo de producción centralizado. La primera consecuencia que tuvo esto fue el surgimiento de las diferentes clases. La clase privilegiada dirigía y organizaba, reclamaba y obtenía para sí una parte desproporcionadamente grande del producto, o sea un nivel de vida que la mayoría de la población no podía alcanzar. Debajo de ella estaban las clases inferiores de los campesinos y artesanos. Debajo

⁵¹ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 171.

⁵² La violencia puede manifestarse como una forma de explotación percibida como normal y natural en la vida social, o bien como una parte del desarrollo aparentemente legítimo de una civilización que justifica la colonización y el sometimiento de otros pueblos. Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, pp. 305 y 306.

⁵³ *Ibidem*, p. 317.

*estaban los esclavos, prisioneros tomados en las guerras. La clase privilegiada organizó su jerarquía, encabezada al principio por jefes permanentes —al final por reyes, representantes de los dioses—, que eran la cabeza nominal de todo el sistema.*⁵⁴

Las clases sociales surgen en el momento en que algunos hombres comienzan a ser dominados por quienes organizan y controlan la distribución del trabajo. De forma paralela, la sociedad urbana se articula en torno al principio de la potestad patriarcal, en el que la autoridad y el poder se concentran en la figura masculina. Este principio se ejerce no solo sobre la naturaleza, sino también sobre los esclavos, las mujeres y las infancias.⁵⁵ El hombre patriarcal asume entonces el control de una nueva forma de trabajo humano, fundamentada en el dominio y la gestión de la producción de objetos inéditos, es decir, de bienes que no existían previamente en la naturaleza.

La explotación puede entenderse como el uso abusivo del trabajo, las capacidades o los recursos de otra persona en beneficio propio, incluso la obligación de trabajar para provecho ajeno bajo condiciones de abuso.⁵⁶ En relación con ello, la opresión se refiere al sometimiento de individuos, grupos o pueblos, que los priva de sus derechos y libertades,⁵⁷ impone cargas arbitrarias o limita su capacidad de acción.⁵⁸ Ambas nociones están estrechamente vinculadas, ya que comparten elementos de abuso, dominación y privación de derechos, ejercidos por quienes ocupan posiciones de poder. La opresión se consolidó con el surgimiento de la producción organizada y la división del trabajo, y persistirá mientras existan las estructuras sociales y los sistemas que la sostienen.⁵⁹

La opresión procede exclusivamente de condiciones objetivas, entre las cuales la primera es la existencia de privilegios: no son las leyes o los decretos de los hombres lo que determinan los privilegios o los títulos de propiedad, es la naturaleza misma de las cosas. Ciertas circunstancias, que corresponden, sin duda, a etapas inevitables del desarrollo humano, hacen surgir fuerzas que se interponen entre el hombre común y sus propias condiciones de existencia, entre el esfuerzo y el fruto del esfuerzo, y que son, por su misma esencia, monopolio de algunos, por el hecho de

⁵⁴ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana*..., pp. 171 y 172.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 173.

⁵⁶ María Moliner, *Diccionario del uso del español*, p. 607.

⁵⁷ Definición de “oprimir” de la Real Academia Española.

⁵⁸ María Moliner, *Diccionario del uso del español*, p. 991.

⁵⁹ Weil señaló que Marx sostuvo con claridad que la opresión no podrá ser eliminada mientras sus causas persistan en las condiciones materiales objetivas de la organización social. Simone Weil, *Reflexiones sobre las causas*..., p. 41.

*que no pueden repartirse entre todos; desde entonces, estos privilegios, aunque dependen para vivir del trabajo de otros, disponen de la suerte de aquellos de los que dependen y muere la igualdad.*⁶⁰

Weil coincidió con Marx, Fromm y Childe en la convicción de que comprender las causas materiales de la organización social es esencial para explicar el mundo social construido por el ser humano. Sin embargo, da un paso más allá al cuestionar los fundamentos más profundos de la vida humana. Lejos de limitarse a interpretar la realidad social desde las condiciones materiales objetivas, Weil propone un enfoque más amplio y multidimensional que considera las múltiples aristas que configuran el desarrollo histórico de la humanidad como las dimensiones éticas, espirituales y también existenciales que atraviesan la vida humana.⁶¹

Una vez que se consolidan las clases sociales y se establece la opresión entre los seres humanos, la historia de la humanidad entra en una dinámica de lucha interminable e incesante por el poder, que termina por condicionar profundamente la existencia humana. A partir de ese momento, ninguna motivación resulta más urgente que el deseo de dominar y acumular poder. Según Weil, esta carrera por el poder no solo oprime a los más débiles, sino que también esclaviza a los más fuertes, pues los aprisa en la misma lógica de subordinación y competencia. La única manera de interrumpir este ciclo, señaló, consiste en eliminar la desigualdad o instaurar una forma de poder que sea capaz de equilibrar y armonizar las relaciones entre ambos grupos,⁶² lo que evitaría la perpetuación de la opresión.

*Todos los disparates que hacen que la historia parezca un largo delirio tienen su raíz en un disparate esencial, la naturaleza del poder. La necesidad de un poder es tangible, palpable, porque el orden es indispensable para la vida.*⁶³

⁶⁰ *Ibidem*, p. 47.

⁶¹ Considero que, si el trabajo moldea la realidad humana, es evidente que posee una profunda dimensión existencial, ética y espiritual, ya que influye directamente en la forma en que el ser humano se comprende a sí mismo, se relaciona con los demás y otorga sentido a su existencia. La experiencia del trabajo puede generar tanto dignidad y libertad como alienación o realización personal, cosa que llega incluso a determinar de manera decisiva el rumbo de la vida individual. En este sentido, el trabajo puede entenderse como una forma estética de vida, es decir, una manera de “nombrar” y comprender el mundo que, al vivirse de manera consciente, se convierte también en una guía ética que orienta la acción.

⁶² Simone Weil, *Reflexiones sobre las causas...*, pp. 49 y 50.

⁶³ Simone Weil, *Hacer la guerra*, Penguin Random House, Barcelona, 2024, p. 33.

La historia de la humanidad puede entenderse, en gran medida, como la historia de la esclavitud, donde tanto oprimidos como opresores se convierten en piezas de un mismo mecanismo de dominación que ellos mismos han construido y que reduce al ser humano a un objeto inerte, despojado de su esencia⁶⁴ y de su libertad. Esta afirmación revela un aspecto fundamental y estremecedor: la existencia humana queda subordinada a estructuras que convierten al hombre en instrumento, dominado no solo por las herramientas que fabrica sino también por el mismo hombre y sus creaciones sociales. La línea que separa a opresores y oprimidos se diluye, ya que ambos participan —aunque desde lugares distintos— de una misma esclavitud compartida. Esta condición parece repetirse cíclicamente a lo largo de la historia, incluso cuando los oprimidos logran liberarse de un grupo de dominadores, con frecuencia terminan siendo sometidos por otro. Esta constante en la experiencia humana solo podrá superarse mediante la transformación radical de los sistemas sociales⁶⁵ que se han encargado de perpetuar la opresión.

*De vez en cuando los oprimidos consiguen deshacerse de un grupo de opresores y reemplazarlo por otro, a veces, incluso consiguen cambiar la forma de opresión; pero, para suprimir la opresión misma, sería necesario suprimir su origen, abolir todos los monopolios, los secretos mágicos o técnicos que proporcionan un dominio sobre la naturaleza, el armamento, la moneda, la coordinación del trabajo. Incluso cuando los oprimidos fuesen lo suficientemente conscientes como para decidirse a ello, no podrían conseguirlo. Significaría condenarse a ser sojuzgados, inmediatamente, por los grupos sociales que no han llevado a cabo la misma transformación.*⁶⁶

Todo régimen opresor encierra en su interior una contradicción fundamental: su inclinación hacia lo no vivo, es decir, hacia la muerte.⁶⁷ Cuando parece que ya no puede existir una explotación mayor —ya sea de la naturaleza o de los seres humanos—, el hombre, respaldado por los sistemas que él mismo ha creado, sobrepasa los límites tanto naturales como humanos y provoca colapsos críticos que parecen insuperables. Sin embargo, surge

⁶⁴ Simone Weil, *Reflexiones sobre las causas...*, p. 51.

⁶⁵ Los sistemas sociales forman parte de estructuras históricas que reproducen y perpetúan relaciones de dominación. Entre los más relevantes pueden identificarse el sistema económico de explotación, el sistema político de dominación, el sistema social de jerarquización, el sistema ideológico-cultural y el sistema histórico de reproducción de la violencia.

⁶⁶ Simone Weil, *Reflexiones sobre las causas...*, p. 52.

⁶⁷ Weil afirmó que el aguijón de la rivalidad humana impulsa a ir siempre más allá, a superar los límites establecidos. Esta dinámica conduce a dominar más allá de lo que se puede controlar, a imponer más de lo que se puede sostener y a consumir más recursos de los que realmente se poseen. La contradicción esencial reside en este germen de muerte que permanece en el corazón de ese impulso desmedido. *Ibidem*, pp. 57 y 58.

siempre una nueva forma de explotación que no hace más que profundizar la esclavización de la vida humana.

*Parece, en fin, que hayamos alcanzado esa época, que Descartes predijo, en la que los hombres emplearían "la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros y de todos los demás cuerpos" de igual modo que los oficios de los artesanos, haciéndose así dueños de la naturaleza. Pero, por una extraña inversión, este dominio colectivo se transforma en servidumbre, y en una servidumbre muy próxima a la que comporta la vida primitiva, cuando se desciende al plano del individuo.*⁶⁸

A lo largo de la historia, el ser humano ha vivido bajo diversas formas de servidumbre. En la actualidad el trabajador moderno enfrenta una opresión que, en esencia, no difiere demasiado de la que sufría el cazador primitivo dominado por el hambre. Sus esfuerzos están dictados por una coacción intensa y despiadada. De este modo, el ser humano nunca ha dejado de verse impulsado al trabajo por una fuerza externa violenta, bajo la constante y casi inmediata amenaza de muerte.⁶⁹

A pesar de los supuestos avances y progresos laborales, el ser humano no ha logrado liberarse de su condición de sometimiento. Como reflexiona Weil, es como si el hombre hubiera nacido esclavo, destinado de manera natural a la servidumbre.⁷⁰ Lo único que ha variado son las formas, las apariencias de libertad y la diversidad de tareas que realiza. En su esencia, no obstante, la opresión permanece latente, configurando lo que hoy puede denominarse una esclavitud moderna. Ante esta realidad, surgen dos preguntas inevitables. La primera —que constituye el motor principal de esta investigación— busca ahondar en una problematización radical: ¿cómo se puede explicar la existencia de los “amos”? La segunda, profundamente ligada a la anterior, cuestiona: ¿cómo es posible imaginar individuos libres y una existencia verdaderamente digna y auténtica? Prácticamente todo el desarrollo de este capítulo intenta aproximarse a este núcleo interrogativo.

Conflictos humanos

Si nuestra interpretación es acertada, la opresión del hombre por el hombre se remonta al origen de las civilizaciones. Este conflicto entre opresores y oprimidos encuentra una de sus

⁶⁸ *Ibidem*, p. 61.

⁶⁹ *Idem*.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 64.

expresiones más claras en el pensamiento marxista, el cual identifica uno de los conflictos más profundos y persistentes en la historia humana: *la lucha de clases*. Weil sostuvo que, entre todos los enfrentamientos sociales, este es probablemente el más fundamentado y el único que puede considerarse verdaderamente serio,⁷¹ ya que en él se disputan las estructuras reales de opresión, desigualdad y dominación que atraviesan la vida material y espiritual de los individuos.

*La contradicción esencial de la sociedad humana es que toda situación social reposa en un equilibrio de fuerzas, un equilibrio de presiones análogo al equilibrio de los fluidos.*⁷²

La historia de la lucha de clases revela una constante tensión entre quienes, en las posiciones sociales más bajas, se ven obligados a luchar por la conservación de sus derechos, y aquellos situados en la cima, que se esfuerzan por mantener sus privilegios a toda costa. Estos últimos, con frecuencia, se resisten a cualquier cambio que amenace su posición, prefiriendo la inmovilidad al riesgo de perder poder. En este contexto, las relaciones de fuerza son evidentes: los reprimidos ejercen presión, buscan cambios y reclaman justicia, mientras que los opresores oponen resistencia constante y defensiva termina configurando un equilibrio social frágil e inestable.

Para Weil, una de las pocas vías hacia un verdadero progreso social radica en transformar estas relaciones de fuerza. Esto implica que los grupos subyugados —aquellos que sufren desigualdad o injusticia— ejerzan presión mediante la organización, la protesta, la participación política u otras formas de acción colectiva, con el fin de modificar las condiciones estructurales y dar lugar a nuevas formas de organización social más justas y humanas. Por lo tanto, el choque de fuerzas en la lucha de clases representa, sin duda, un conflicto social profundo que no debe confundirse con una guerra ni asumirse como una fatalidad inevitable.

La lucha entre adversarios y defensores del capitalismo, esa lucha entre innovadores que no saben qué innovar y conservadores que no saben qué conservar, es una lucha

⁷¹ Simone Weil, “No empecemos de nuevo la guerra de Troya”, p. 22.

⁷² *Ibidem*, p. 36.

*ciega de ciegos, una lucha en el vacío que, por tal motivo, puede acabar en exterminio.*⁷³

Esta dinámica abstracta encuentra su expresión más concreta en el contexto de las empresas industriales, donde los conflictos entre obreros y patrones han sido frecuentes, producto de una relación históricamente marcada por tensiones estructurales. Generalmente, el obrero atribuye a la organización y al patrón la totalidad de sus malestares y condiciones adversas, sin conocer a fondo sus causas o las vías posibles para superarlas. Su lucha nace del rechazo a una condición que percibe como servil, una subordinación que atenta con su dignidad y autonomía. Por otro lado, el patrón asume el rol de coordinar, controlar, supervisar y garantizar la correcta ejecución del trabajo,⁷⁴ función que, al estar cargada de un poder que refuerza la jerarquía, atrapa a ambas partes a una relación cargada de tensiones afectivas y sociales que genera sentimientos ambiguos de resentimiento, desconfianza, necesidad mutua y culpabilidad.

*Para el patrono, no obstante, la sensación que tiene de su autoridad depende ante todo de cierta atmósfera de sumisión y respeto que no está necesariamente relacionada con la buena ejecución del trabajo; y, sobre todo, cuando advierte una rebelión latente o abierta de su personal, siempre se la atribuye a ciertos individuos, cuando en realidad la rebelión, ya sea ruidosa o silenciosa, agresiva o contenida por la desesperación, es inseparable de una vida física o moralmente insoportable. Si para el obrero la lucha “contra el patrono” se confunde con un sentimiento de dignidad, para el patrono la lucha contra los “agitadores” se confunde con el mantenimiento de su función y la conciencia profesional.*⁷⁵

Esta lucha entre clases representa un alto grado de confusión, en el cual se pierde fácilmente el criterio y cada parte defiende su posición, ya sea para conservar sus privilegios o para intentar mejorar sus condiciones. Esta confrontación puede manifestarse a través de huelgas motivadas por demandas justas que, en muchos casos, no logran resolverse mediante el diálogo y los acuerdos. Sin embargo, en la práctica, muchas de estas huelgas no logran expresar reclamos claros ni objetivos alcanzables y, en su lugar, generan paros productivos prolongados, deterioro de máquinas e instalaciones, ruptura de relaciones laborales, miseria y hambre.⁷⁶ Cuando las huelgas se empantan, es probable que la solución se dilate y sea

⁷³ *Ibidem*, p. 29.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 30.

⁷⁵ *Ibidem*, pp. 30 y 31.

⁷⁶ *Idem*.

más complicado alcanzar un acuerdo común y, en muchos casos, este tipo de luchas terminan desembocando en una violencia profunda que deja a su paso sufrimiento humano injustificable. Por ello, ninguna palabra o narrativa con sentido aparente debería conducir a la muerte,⁷⁷ al deterioro de la dignidad o al malestar colectivo.

A esta problemática radical que planteó Weil hace casi un siglo, se suma hoy una profunda división y fragmentación de los trabajadores, impulsada por el creciente individualismo. Esto ha debilitado significativamente la capacidad de movilización colectiva⁷⁸ y ha diluido la conciencia de unidad. Como resultado, la combinación de desorientación y desorganización obrera ha transformado lo que podría ser un instrumento de justicia social en un mecanismo que tiende a la inercia o, incluso, a la autodestrucción, alejándose cada vez más de sus posibilidades emancipatorias.

Ahora bien, esta incapacidad para articular una lucha clara y efectiva no es solo un problema organizativo o identitario, sino que tiene sus raíces en una patología más profunda del pensamiento contemporáneo. Para Weil, la civilización moderna atraviesa una profunda decadencia intelectual⁷⁹ que parece prolongarse hasta la época contemporánea y que explica, en parte, por qué los conflictos sociales se enredan en narrativas vacías. Esta decadencia se manifiesta en la aceptación acrítica de narrativas impuestas o normalizadas, asumidas socialmente como verdades incuestionables y necesarias para el funcionamiento de la sociedad. Precisamente son estas narrativas las que orientan la actividad humana y moldean el pensamiento. Al cuestionarlas, se revela su carencia de sentido lógico básico y el hecho de que se sostienen principalmente sobre hábitos socioculturales e intereses de poder. Llegar a aceptar sin crítica relatos oficiales, mitos fundacionales, guerras o incluso sentimientos negativos como el rencor socialmente impuesto constituye, por tanto, un grave peligro para el desarrollo de cualquier sociedad. A medida que estas narrativas dominan el imaginario

⁷⁷ Simone Weil, “No empecemos de nuevo la guerra de Troya”, p. 10.

⁷⁸ La Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) documenta que, desde 1985 hasta hoy, la densidad sindical en las principales economías mundiales se ha reducido a la mitad. Daniel Soufi, “Estas son las razones del declive de la conciencia de clase: el trabajo ya no es el eje de la identidad” en *El País*, Madrid, 24 de enero de 2026, <https://elpais.com/economia/negocios/2026-01-24/estas-son-las-razones-del-declive-de-la-conciencia-de-clase-el-trabajo-ha-dejado-de-ser-el-eje-de-nuestra-identidad.html> Consultado 26/I/2026.

⁷⁹ Simone Weil, “No empecemos de nuevo la guerra de Troya”, p. 11.

colectivo, se debilita la capacidad de reflexión y discernimiento, lo que anula progresivamente la autonomía del pensamiento.

Nuestra ciencia contiene, como en un almacén, los mecanismos intelectuales más refinados para resolver los problemas más complejos, pero somos casi incapaces de aplicar los métodos elementales del pensamiento razonable. En todos los ámbitos damos la impresión de haber perdido las nociones esenciales de la inteligencia, las nociones de límite, de medida, de grado, de proporción, de relación, de condición, de vínculo necesario, de conexión entre medios y resultados. Para ocuparse de asuntos humanos, nuestro mundo político está poblado exclusivamente por mitos y monstruos; en él solo conocemos entidades, absolutos. Todas las palabras del vocabulario político y social podrían servir de ejemplo. Nación, seguridad, capitalismo, comunismo, fascismo, orden, autoridad, propiedad, democracia..., podríamos tomarlas todas, una tras otra. Nunca colocamos fórmulas como “hay democracia en la medida en que...”, o “hay capitalismo siempre que...”. El uso de expresiones del tipo de “en la medida en que” supera nuestra capacidad intelectual.⁸⁰

El peligro de las palabras impuestas radica en que se presentan como realidades absolutas con fines incuestionables.⁸¹ Basta con que un individuo adopte una idea —aunque surja de una simple ocurrencia— y la difunda mediante mecanismos de autoridad y repetición para que pueda llegar a condicionar el pensamiento y la conducta de generaciones enteras. Un gran peligro acecha a los seres humanos sometidos a abstracciones impuestas, las cuales no solo carecen de sustancia, sino que han sido responsables de innumerables formas de sufrimiento.

Vivimos en medio de realidades cambiantes, diversas, determinadas por el juego movedizo de las necesidades exteriores, que van cambiando con arreglo a ciertas condiciones y dentro de ciertos límites. Pero actuamos, luchamos, nos sacrificamos y sacrificamos a otros en virtud de abstracciones cristalizadas, aisladas, que no pueden ponerse en relación entre ellas o con las cosas concretas. Nuestra época, que presume de técnica, solo sabe lidiar con molinos de viento.⁸²

⁸⁰ *Ibidem*, p. 13.

⁸¹ Weil escribió que un ejemplo de *disparate sanguinario* es la oposición entre fascismo y comunismo: “[...] el síntoma de carencia intelectual más grave entre todos los que podemos constatar a nuestro alrededor porque determina una doble amenaza de guerra civil y guerra mundial. Si se examina el sentido de los dos términos se encuentran dos concepciones políticas y sociales casi idénticas. En ambos lados se tiene el mismo control estatal de casi todas las formas de vida individual y social, la misma militarización desaforada, la misma unanimidad artificial, obtenida a la fuerza, en beneficio de un partido único que se confunde con Estado y se define con esta confusión, el mismo régimen de servidumbre impuesto por el Estado de las masas trabajadoras en lugar del trabajo asalariado clásico”. *Ibidem*, pp. 17-18.

⁸² *Ibidem*, p. 13.

Es verdaderamente sorprendente cómo los seres humanos actúan dentro de estructuras sociales establecidas, incluso cuando sus acciones carecen de sentido real o racional. Gran parte de los conflictos humanos —desde los más cotidianos hasta los más devastadores— surgen de palabras vacías y conceptos abstractos pero que adquieren una fuerza de realidad incuestionable y que, en ocasiones, llevan a las personas a sacrificar incluso su vida. Frente a esto, cabe preguntarse, ¿dónde queda el interés por asegurar la paz y el bienestar? Para muchos Estados, la lógica parece invertirse: la prioridad no es asegurar una vida digna para su población, sino mantener la capacidad de hacer la guerra. Su noción de economía se orienta así a sostener las condiciones que perpetúan los conflictos armados.⁸³ En este entendido, el apoyo a las guerras llega a parecer racional desde una perspectiva económica, ya que éstas estimulan el consumo, activan sectores industriales clave y aseguran el flujo constante de capital a costa de la vida humana.⁸⁴

Ante este panorama, Weil dirige su mirada hacia la educación, preguntándose si esta tiene realmente la capacidad de elevar el nivel intelectual de las personas y, con ello, fomentar un criterio personal capaz de desmontar las causas imaginarias de conflicto que se imponen en la sociedad. Su reflexión no se limitó a una crítica técnica del sistema educativo, sino que apuntó a una urgencia más profunda que consiste en reformar radicalmente la enseñanza y la transmisión del conocimiento —en especial el científico— para erradicar el uso de un lenguaje instrumental, mecánico y vacío que desconecta al ser humano del sentido de la realidad.⁸⁵ Para la autora, el objetivo de la educación no consiste únicamente en transmitir información, sino en formar una inteligencia lúcida y moralmente atenta, capaz de resistir las manipulaciones ideológicas, identificar lo falso y orientarse a la verdad en medio del ruido,

⁸³ *Ibidem*, pp. 15 y 16.

⁸⁴ Desde una perspectiva estrictamente económica, considero que ciertos Estados fomentan o mantienen conflictos armados porque estos dinamizan sectores estratégicos de producción y consumo. Sin embargo, esta lógica de crecimiento basada en la guerra resulta insostenible e inaceptable desde múltiples enfoques: provoca la pérdida irreparable de vidas humanas, la destrucción de ciudades e infraestructuras, el aumento de la desigualdad, la inestabilidad social y el profundo deterioro de la existencia humana.

⁸⁵ Camps retoma del filósofo del lenguaje Ludwig Wittgenstein su estudio riguroso orientado a subrayar la importancia de la dimensión pragmática del lenguaje para la comprensión del habla y el entendimiento mutuo. Desde esta perspectiva y en diálogo con la exposición desarrollada por Weil, la autora identifica un problema central de la actualidad: la tendencia de las distintas áreas del saber es incurrir en formas de reduccionismo y aislamiento al encerrarse exclusivamente en sus propias disciplinas. Victoria Camps, *La sociedad de la desconfianza. Cómo recuperar la confianza en un mundo sin dimensión moral de la política y la vida cotidiana*, Arpa, Barcelona, 2025, pp. 172–177.

la propaganda o la presión social.⁸⁶ Bajo este entendido, la formación del pensamiento no es solo un proceso intelectual sino un acto de libertad y justicia.

*Se trata de distinguir entre lo imaginario y lo real para reducir el peligro de guerra sin renunciar a la lucha que, según Heráclito, era la condición de la vida.*⁸⁷

A lo largo de la historia —y aún en muchos conflictos actuales—, el objetivo central ha sido ejercer poder sobre otros seres humanos o sobre grupos enteros, ya sea mediante la conquista de territorios, la acumulación de riqueza, el control de recursos o la subordinación de individuos cuya fuerza de trabajo garantice la producción. Así, la lucha por el poder ha sido una constante en la experiencia humana y, de forma inseparable, también la esclavitud en sus diversas manifestaciones. Ambos fenómenos —poder y esclavitud— se retroalimentan y configuran una estructura histórica persistente de dominación, que ha moldeado el curso de las sociedades hasta el presente.

Despersonalización y dignidad humana

En su escrito “La Iliada o el problema de la fuerza”,⁸⁸ Weil analizó la fuerza representada en *La Iliada* como un poder ejercido por los hombres que somete y transforma profundamente el alma humana.⁸⁹ Esta fuerza dominante genera un alto grado de violencia, oprime la vida del hombre y elimina sus posibilidades de ser libre y autónomo.

*Quienes habrían soñado que la fuerza, gracias al progreso, ya pertenecía al pasado han podido ver en este poema un documento; quienes saben discernir la fuerza, hoy como ayer, en el centro de las historias humanas encuentran aquí el más bello, el más puro de los espejos.*⁹⁰

Cuando la fuerza se ejerce sobre un hombre, este queda sometido y se convierte en una cosa en un sentido literal, pues se transforma en un cadáver sin vida: *había alguien y, un momento después, ya no hay nadie.*⁹¹ Pueden distinguirse dos tipos de fuerza: una que mata

⁸⁶ Simone Weil, “No empecemos de nuevo la guerra de Troya”, p. 37.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 38.

⁸⁸ Simone Weil, “La Iliada o el problema de la fuerza” en *Hacer la guerra*, pp. 39-85, p. 39. Weil recuperó elementos fundamentales del pensamiento griego para reinterpretarlos, lo que otorga a su obra una relevancia que sigue vigente en la actualidad.

⁸⁹ Afirmó la autora que el alma se modifica y puede ser arrastrada, cegada por la fuerza que cree disponer o doblada bajo el yugo de la fuerza que soporta. *Idem*.

⁹⁰ *Idem*.

⁹¹ *Ibidem*, pp. 39 y 40.

de manera instantánea —sumaria y tosca, en palabras de la autora— y otra que no mata de inmediato, pero que se manifiesta en variados procedimientos y asombra por sus efectos. Este segundo tipo de fuerza es aquella que no mata *todavía*,⁹² pero que podría hacerlo en cualquier momento, pues reduce al hombre a una cosa que, aunque viva, está despojado de su humanidad. ¿Qué ocasiona el estado de espera de muerte en un ser humano?

*Del poder de convertir un hombre en una cosa haciendo que muera procede otro poder, mucho más peligroso: el de hacer una cosa de un hombre que sigue vivo. Está vivo, tiene un alma; sin embargo, es una cosa. Extraño ser, una cosa que tiene un alma; extraño estado para un alma. ¿Quién sabe cuánto tendrá que retorcerse y doblarse sobre sí misma para acomodarse? No está hecha para habitar una cosa; cuando la obligan, no queda nada en ella que no sufra violencia.*⁹³

Cuando un ser humano se ve sometido a cualquier forma de coerción, entra en un profundo estado de sufrimiento y desdicha, pierde su dignidad y, en cierto sentido, se convierte en una cosa durante el resto de su vida. Esta experiencia es profundamente deshumanizante, pues elimina cualquier espacio de libertad, ocio o iniciativa personal. La autora describe esta condición como la existencia de “otra especie humana”, en la que se establece un vínculo simbólico entre el hombre y la muerte, como si el individuo viviera comprometido con un cadáver.

*En buena lógica, que un ser humano sea una cosa es contradictorio. Pero, cuando lo imposible se ha vuelto real, la contradicción, en el alma, es lacerante. Esa cosa aspira en todo momento a ser un hombre, una mujer, y en ningún momento lo consigue. Es una muerte que se alarga toda una vida que la muerte ha mantenido mucho tiempo congelada antes de suprimirla.*⁹⁴

El ser humano oprimido en esta relación de fuerza pierde toda vida interior y, con frecuencia, la fuerza ejercida sobre este proviene de diversas relaciones de poder y las posibilidades de liberación son escasas. El único método probable de emancipación es que el individuo posea la capacidad real de transformar su propia realidad.

En ninguna ocasión se le permite al esclavo expresar nada, salvo lo que pueda complacer al amo. Por eso, en una vida tan apagada, si hay un sentimiento que puede surgir y animarle un poco, solo puede ser el amor al amo; todas las demás salidas le

⁹² *Ibidem*, p. 41.

⁹³ *Ibidem*, pp. 41 y 42.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 46.

*están vedadas al don de amar; lo mismo que a un caballo enganchado los varales, las riendas y los bocados le cierran todos los caminos salvo uno.*⁹⁵

La vida de un ser humano reducido a un objeto inerte está marcada por la miseria y una gran despersonalización. Cuando un hombre ejerce violencia sobre otro, no solo somete su cuerpo, sino también su alma, instaurando un poder constante entre la vida y la muerte. Algunos son conscientes de esta dominación, pero otros no e incluso llegan a creer que aman aquello a lo que están sometidos y pierden su existencia en ello. Esta fuerza, sin embargo, no siempre proviene del exterior ya que también puede ser auto-ejercida. Existen hombres que, a través de la auto-violencia, se producen y reproducen a sí mismos como objetos inertes.

*La fuerza es tan implacable para quien la posee o cree poseerla, como para aquel a quien aplasta. Nadie la posee realmente. En la Iliada los hombres no se dividen en vencidos, esclavos y suplicantes, por un lado, y vencedores y jefes, por otro. No hay en ella un solo hombre que no se vea obligado en algún momento a someterse a la fuerza. Los soldados, que son libres y están armados, también soportan órdenes y vejaciones [...]*⁹⁶

La fuerza ejercida por el ser humano carece de imparcialidad ya que todo grupo que accede al poder adquiere mayor fuerza, pierde el miedo y experimenta una sensación de dominio alimentada por el rencor. Muchas guerras y conflictos prolongados encuentran su raíz en ese rencor profundo, que convierte la violencia en un medio justificable para dominar o evitar ser dominado. Bajo el impulso de esta emoción, el individuo llega a estar dispuesto a destruir o aniquilar al otro. El rencor, además, no se limita a una generación ya que puede transmitirse como herencia emocional a través de relatos, mitos o construcciones imaginarias que legitiman el odio y perpetúan los enfrentamientos. Por este motivo, el poder es esencialmente frágil ya que necesita una mínima estabilidad social para sostenerse y no colapsar.⁹⁷ Poder y prestigio son inseparables y ambos dependen de una validación constante.

El problema de la fuerza es que su violencia afecta indiscriminadamente: víctimas y verdugos, vencedores y vencidos, opresores y oprimidos quedan atrapados en una misma miseria humana, compartiendo una condición igualmente desdichada. ¿Cuál es entonces el

⁹⁵ *Ibidem*, p. 48.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 50.

⁹⁷ Simone Weil, “No empecemos de nuevo la guerra de Troya” en *Hacer la guerra*, pp. 7-38, p. 35.

sentido lógico de la fuerza ejercida entre los hombres si todos —al final— resultan arrastrados por su violencia deshumanizadora?

Lo legítimo, vital, esencial, es la lucha eterna entre los que obedecen y los que mandan, cuando el mecanismo del poder social implica aplastar la dignidad humana de los de abajo. Esta lucha es eterna, porque los que mandan siempre tienden, sean o no conscientes de ello, a pisotear la dignidad humana de quienes tienen debajo. La función de mando, por poco que se ejerza, no puede, salvo en casos particulares, respetar la humanidad de quienes deben cumplir sus órdenes. Si se ejerce como si los hombres fueran cosas, que además no oponen ninguna resistencia, lo hace sobre cosas excepcionalmente dúctiles, porque el hombre sometido a la amenaza de muerte, que es en última instancia la sanción suprema de toda autoridad, puede volverse más manejable que la materia inerte.⁹⁸

Independientemente del tipo de relación que pueda existir entre los seres humanos, nada justifica la humillación, la despersonalización ni la condena de una persona a la miseria. Es evidente que existen otras formas posibles de relacionarse, capaces de preservar tanto el orgullo como la dignidad de cada individuo. Para Weil, el orgullo puede mantenerse intacto cuando la obediencia es pura, es decir, cuando se ejerce con fidelidad personal en contextos de subordinación legítima.⁹⁹ Sin embargo, cuando un individuo obedece únicamente como ejecutor de un poder colectivo, pierde su integridad: deja de responder a una relación humana concreta y se convierte en un instrumento de una fuerza impersonal, degradándose en el proceso.

En síntesis, el problema fundamental de la fuerza radica en que, al ejercerse, encierra una profunda perversión¹⁰⁰ humana: reducir a una persona a un objeto inerte, despojado de voluntad y de vida. Esta forma de dominio parece otorgar un control absoluto sobre el otro, pero en realidad deshumaniza tanto a quien la impone como a quien la sufre, lo que conduce inevitablemente a un exterminio entre semejantes.

Solo cuando el ser humano y la sociedad dejen de admirar la fuerza —cuando cesen el odio hacia los enemigos y el desprecio hacia los desdichados— será posible recuperar lo

⁹⁸ *Ibidem*, p. 23.

⁹⁹ Simone Weil, “¿En qué consiste la inspiración occitana?” en *Hacer la guerra*, pp. 105-122, p. 118.

¹⁰⁰ En esta investigación, se emplea el término perversión como síntesis de la crueldad y de la falta de consideración ética hacia el otro, dado que ser perverso implica ejercer crueldad y, en esencia, “dejar al otro en falta de”. La perversión humana comprende a toda persona cínica capaz de actuar sin conciencia ni responsabilidad, ignorando las necesidades y derechos del otro.

que Weil denominó el *genio épico*:¹⁰¹ una cualidad inspirada en el espíritu griego de la época homérica, donde la miseria solo se toleraba en nombre del amor y toda manifestación de la fuerza, ya fuera en la guerra o en la política, debía estar impregnada de grandeza y de gloria.

El trabajo en la Edad Moderna y Edad Industrial

La reflexión sobre el trabajo en la Edad Moderna¹⁰² se articuló en torno a tres distinciones fundamentales: la distinción entre labor productiva e improductiva, la diferenciación entre trabajo experto e inexperto y, finalmente, la división entre actividades manuales e intelectuales.¹⁰³ Estas categorías configuraron las bases del pensamiento económico y social moderno. Expuso Hannah Arendt (1906-1975) que, pese a la profundidad con la que se abordaron estas distinciones, en la Edad Moderna no se desarrolló una teoría clara sobre la diferencia entre el *animal laborans*¹⁰⁴ y el *homo faber*.¹⁰⁵ La distinción entre labor productiva e improductiva es la única que está descrita y analizada en la argumentación de los dos principales teóricos del trabajo y la economía: Adam Smith y Karl Marx.

*El motivo de la elevación de la labor en la Época Moderna fue su “productividad”, y la en apariencia blasfema noción de Marx al afirmar que la labor (y no Dios) creó al hombre o que la labor (y no la razón) distinguía al hombre de los otros animales, únicamente era la formulación más radical y consistente de algo sobre lo que estaba de acuerdo toda la Época Moderna.*¹⁰⁶

Ambos teóricos respaldaron la visión predominante en la opinión pública moderna según la cual la labor improductiva era una actividad despreciable, incluso parásita, puesto que no genera bienes ni deja resultados tangibles. Asimismo, mostraron un particular desdén hacia los sirvientes domésticos, a quienes consideraban *huéspedes perezosos... nada dejan tras de sí a cambio de su consumo*.¹⁰⁷ Sin embargo, señaló Arendt que los sirvientes domésticos son precisamente los que representan una labor orientada a la pura subsistencia, necesaria para sostener un sistema basado en el consumo sin esfuerzo. Para la autora, resulta

¹⁰¹ Simone Weil, “La Ilíada o el problema de la fuerza”, p. 85.

¹⁰² Compreendida entre el siglo XV y el XVIII. Los hitos que conforman la Edad Moderna van desde el descubrimiento de América hasta la Revolución francesa.

¹⁰³ Esta última, parece a primera vista, la más elemental en su significado. Hannah Arendt, *La condición humana*, Paidós, México, 2019, p. 101.

¹⁰⁴ Hombre preocupado por sus necesidades más básicas, aquel que trabaja para subsistir.

¹⁰⁵ El hombre que hace o fabrica, aquel que transforma el mundo mediante la técnica o fabricación.

¹⁰⁶ Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 102.

¹⁰⁷ *Idem*.

evidente que la distinción moderna entre labor productiva e improductiva contiene la diferencia más profunda y esencial: la que separa el trabajo (producción de objetos duraderos mediante el uso de la técnica) de la labor (vinculada a la subsistencia biológica, actividad básica, repetitiva y cíclica).

*En efecto, signo de todo laborar es que no deja nada tras sí, que el resultado de su esfuerzo se consume casi tan rápidamente como se gasta el esfuerzo. Y no obstante, dicho esfuerzo, a pesar de su futilidad, nace de un gran apremio y está motivado por su impulso mucho más poderoso que cualquier otro, ya que de él depende la propia vida.*¹⁰⁸

Con la llegada de la Edad Moderna se consolidó la visión técnica y glorificada del trabajo, que transformó radicalmente la estructura social y dio lugar a lo que Arendt denominó una auténtica “sociedad del trabajo”. Desde entonces, el trabajo dejó de concebirse únicamente como una necesidad biológica o una obligación impuesta, para convertirse en la actividad central de la existencia humana. Una vez que el trabajo se tecnificó y sistematizó, el ser humano quedó atrapado en las dinámicas de producción que alejaban cada vez más una forma de vida a los principios de productividad y eficiencia. La nueva manera de habitar el mundo se definió, así, por la necesidad y exigencia de trabajar constantemente para satisfacer demandas —reales o creadas— que culminaron en una producción ilimitada.

Después de la tecnificación del trabajo, surgió la Edad Industrial, un periodo que comenzó con la Primera Revolución Industrial en el último cuarto del siglo XVIII y persiste vigente en la actualidad.¹⁰⁹ La concepción del trabajo sigue la misma línea establecida en la Edad Moderna, sin embargo, el cambio que comienza a gestarse en este periodo fue la configuración de una sociedad totalmente industrializada, marcada por la incorporación de la maquinaria en los procesos productivos, la masificación del trabajo fabril asalariado y la reorganización económica en torno a la producción en serie.

a) La clase obrera y el proletariado

La transición del sistema feudal al sistema capitalista dio origen a una nueva clase social: la clase obrera. Esta surgió como consecuencia directa de la Revolución Industrial, iniciada en

¹⁰⁸ *Idem.*

¹⁰⁹ Actualmente se vive la llamada cuarta revolución industrial que también es conocida como Industria 4.0.

el siglo XVII, y se caracteriza por su situación de dependencia y subordinación frente a los propietarios de los medios de producción.¹¹⁰ Integrada por trabajadores asalariados que, a cambio de su fuerza de trabajo, reciben una remuneración económica pero carecen de propiedad sobre los medios de producción, la clase obrera se define en contraste con la burguesía —o clase capitalista—, que concentra el capital, la propiedad y el control de los recursos productivos. Esta separación estructural consolidó una división entre quienes producen y quienes se apropian del producto del trabajo.

El trabajo fabril transformó al obrero en un instrumento del proceso industrial, muchas veces sometido a condiciones laborales inhumanas, y lo despojó de su autonomía, creatividad y valor como sujeto en el proceso. Esta nueva forma de explotación ha sido objeto de crítica desde diversas perspectivas éticas y filosóficas, ya que implica una profunda pérdida de dignidad humana.

*La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases. Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, sostuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras, franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna.*¹¹¹

La desaparición de la sociedad feudal respondió, entre otras causas, a su incapacidad de cubrir la creciente demanda de nuevos mercados emergentes. Así, la industrialización se presentó como alternativa, y produjo la necesidad de mano de obra en la manufactura. Sin embargo, estos empleos manuales pronto resultaron insuficientes para responder a la expansión de la producción, lo que impulsó la incorporación de la maquinaria como eje central de la nueva etapa industrial.¹¹²

En la sociedad feudal no existía una clase obrera en el sentido moderno ya que los oficios constituían gremios con sus propias jerarquías y comprendían beneficios y sanciones

¹¹⁰ Juan José Cortés Herrera, Felipe García García, Andrés Felipe Torres Archila, Felipe Valencia Clavijo, “Origen y características de la clase obrera en la revolución industrial: la deshumanización de la fuerza productiva” en *Grafías disciplinares de la Universidad Católica de Pereira*, Universidad Católica de Pereira, Pereira, Colombia, 2016, <https://revistas.ucp.edu.co/index.php/grafias/article/view/1245/1256> Consultado 11/IV/2025. Documento electrónico sin paginación.

¹¹¹ Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto comunista*, pp. 79 y 80.

¹¹² *Ibidem*, pp. 80 y 81.

para sus miembros. Por otro lado, los trabajadores combinaban diferentes profesiones y ocupaciones¹¹³ según la estación del año, las coyunturas, el estado de paz o de guerra, etcétera. Todo esto cambió con la Revolución Industrial, cuando los trabajadores fueron forzados a vender su fuerza de trabajo a las fábricas emergentes en las ciudades europeas.

La división entre la burguesía industrial y el proletariado fabril¹¹⁴ configuró la nueva estructura de clases que definió el modo de producción industrial. Esta forma social se consolidó con la Revolución Industrial, cuando la industria capitalista comenzó a depender de manera sistemática del trabajo asalariado. En este nuevo orden, el trabajador quedó reducido a una extensión de la máquina, y perdió toda posibilidad de ejercer una actividad independiente, creativa¹¹⁵ o autónoma. Ante esta situación, surgieron crecientes cuestionamientos sociales y filosóficos en torno a la dignidad del trabajo humano. Si bien la esclavitud formal había sido abolida, emergió una nueva forma de sometimiento: los trabajadores, privados de propiedad y excluidos del control de los medios de producción, quedaron subordinados a la burguesía, que concentraba el capital y definía las condiciones laborales. Para Marx y Engels, este proceso supuso una pérdida esencial del carácter propio del trabajo ya que la incorporación de máquinas y la división extrema de tareas fragmentaron la actividad productiva, lo que despojó al obrero de cualquier vínculo significativo con su actividad, y lo convirtió en un ejecutor de tareas sencillas, repetitivas, monótonas y mecánicas.¹¹⁶ Es por esto que el trabajo —que en otros contextos podía ser una vía de realización personal y afirmación humana— se transformó en una experiencia alienante, desprovista de sentido y desconectada del individuo que la lleva a cabo.

En la misma proporción en que se desarrolla la burguesía, es decir, el capital, se desarrolla también el proletariado, la clase de los obreros modernos, que no viven sino a condición de encontrar trabajo, y lo encuentran únicamente mientras su trabajo acrecienta el capital. Estos obreros, obligados a venderse al detalle, son una

¹¹³ Podrían ser campesinos, artesanos, entre otros.

¹¹⁴ Se denomina proletariado a la clase obrera que, desprovista de los medios propios de subsistencia, se ve forzada a vender su fuerza de trabajo, quedando en una condición donde su libertad y dignidad no son plenamente reconocidas ni respetadas.

¹¹⁵ Juan José Cortés Herrera, Felipe García García, Andrés Felipe Torres Archila, Felipe Valencia Clavijo, “Origen y características...”

¹¹⁶ Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto comunista*, p. 87.

*mercancía como cualquier otro artículo de comercio, sujeta, por tanto, a todas las vicisitudes de la competencia, a todas las fluctuaciones del mercado.*¹¹⁷

Los autores de *Origen y características de la clase obrera en la revolución industrial: la deshumanización de la fuerza productiva*,¹¹⁸ identifican tres grandes transformaciones que se desarrollaron en paralelo con la Revolución Industrial. La primera consistió en el traslado de la producción a espacios físicos de mayor tamaño, necesarios para albergar la nueva maquinaria industrial destinada a la producción en masa, lo que, a su vez, requirió de la incorporación de mayor número de obreros, distribuidos en diferentes fases del proceso productivo.¹¹⁹ La segunda transformación se vinculó con la necesidad cada vez más urgente de capital adelantado¹²⁰ para financiar la infraestructura industrial, adquirir y mantener la maquinaria, así como pagar los salarios de la fuerza de trabajo. La tercera estuvo marcada por la creciente separación entre los hogares y los centros de trabajo ya que las familias obreras comenzaron a asentarse alrededor de las fábricas, en viviendas precarias y hacinadas, generalmente propiedad de los industriales o de terceros. Dichos espacios carecían de higiene, ventilación, servicios básicos y condiciones dignas de habitabilidad, lo que configuró un entorno inhumano que refleja el estado del trabajador en el nuevo orden industrial.

Estas transformaciones sociales e industriales evidencian las frágiles condiciones de vida de la clase obrera entre 1769 y 1848 en distintas ciudades. Durante este periodo se instauró una de las primeras formas sistemáticas de explotación laboral: los obreros eran contratados por el salario más bajo posible, se les imponían jornadas extenuantes de hasta 16 horas, proliferó el trabajo infantil y los entornos laborales resultaban, en general, peligrosos, insalubres e inadecuados.¹²¹ La perversión del trabajo se instaló con la producción industrial cuando la aparición de máquinas y nuevas formas productivas se convirtió en la única manera de concebir el desarrollo social humano, sin embargo, lo único que realmente consolidó en

¹¹⁷ *Idem.*

¹¹⁸ Juan José Cortés Herrera, Felipe García García, Andrés Felipe Torres Archila, Felipe Valencia Clavijo, “Origen y características...”

¹¹⁹ Un solo obrero no puede asumir la responsabilidad de todo el proceso productivo, y mucho menos de la finalización exitosa del producto; únicamente puede responsabilizarse de las etapas parciales que le corresponden. *Idem.*

¹²⁰ Se vuelve necesario cubrir los gastos generales, las nuevas máquinas y pagar a los trabajadores. *Idem.*

¹²¹ *Idem.*

sus raíces fueron diferentes malestares y fracturas sociales que marcaron a las clases trabajadoras.

Lo más preocupante del desarrollo industrial fue su alcance y magnitud, mucho mayores de lo previsto. Aunque las condiciones precarias e inhumanas ya eran visibles, los trabajadores carecían de alternativas reales y se vieron obligados a incorporarse a la producción fabril como único medio de subsistencia. Este cambio resultó irreversible: los obreros abandonaron la autosuficiencia rural y se vieron forzados a migrar a las ciudades en busca de empleo en las fábricas. En este contexto histórico se consolidó una visión del trabajo similar a la de la antigua Grecia, donde el desempleo era considerado un estigma social y, en muchos casos, era sancionado por los Estados.¹²² Frente a la evidente precarización y explotación en las fábricas, surgieron, a mediados del siglo XIX, el movimiento obrero y los primeros sindicatos,¹²³ con el propósito de defender los derechos y las necesidades básicas de los trabajadores.

Con la consolidación de la producción industrial capitalista, la aparición de nuevas clases sociales y la expansión del liberalismo económico, la perversión y degradación del trabajo se volvió aún más evidente, y se manifestó en diversas formas:

1. Mercantilización del trabajo: El trabajo se concibió como una mercancía más, regulada por las dinámicas de la libre competencia y sujeta a los mecanismos de oferta y demanda del mercado.¹²⁴
2. Deshumanización del trabajador: Los trabajadores pasaron a ser valorados únicamente en términos económicos,¹²⁵ según la función que desempeñaban. La fuerza laboral fue reducida a un bien intercambiable, con precio, pero sin reconocimiento personal o social.
3. Explotación sistemática: Los propietarios de los medios de producción impusieron condiciones laborales cada vez más extremas, incluyendo jornadas extenuantes de 12 a 15 horas, trabajo nocturno y en días festivos, así como la incorporación masiva de

¹²² Ver *infra*, pp. 190 y 191.

¹²³ Juan José Cortés Herrera, Felipe García García, Andrés Felipe Torres Archila, Felipe Valencia Clavijo, “Origen y características...”

¹²⁴ *Idem.*

¹²⁵ *Idem.*

mujeres y niños en las mismas condiciones precarias, explotadoras y abusivas que los hombres.¹²⁶

Como señalaron Marx y Engels, la acumulación, el crecimiento y la concentración de la riqueza y del capital en manos privadas generan condiciones esenciales para mantener la dominación de la clase burguesa sobre el proletariado.¹²⁷ El trabajo asalariado — caracterizado por la competencia entre los obreros y salarios— no cumple únicamente la función de proporcionar medios de subsistencia para quienes lo realizan, sino que también constituye un elemento estructural indispensable del sistema capitalista, ya que asegura la producción continua, la acumulación del capital y la reproducción de las relaciones de poder entre las clases sociales. Sin esta forma de trabajo organizada y subordinada, el capitalismo no podría sostenerse ni desarrollarse, pues depende de la subordinación de la fuerza laboral para generar riqueza y mantener la dinámica de explotación que lo caracteriza.

b) La sociedad de consumo

A partir de la Primera y la Segunda Revolución Industrial, la *sociedad del trabajo* definida por Arendt comenzó a transformarse progresivamente en una *sociedad de consumo*. Esta nueva forma de organización social se consolidó durante la Gran Depresión,¹²⁸ cuando el estímulo del consumo se convirtió en una estrategia clave para reactivar e impulsar la economía global. La idealización del trabajo productivo como valor central de la Edad Moderna derivó, en la Edad Industrial, en un crecimiento desmesurado tanto de producción como de consumo que cambiaron e institucionalizaron las nuevas reglas en el mercado.

Un conservador como Disraeli¹²⁹ y un socialista como Marx estaban prácticamente de acuerdo en cuanto al peligro que el hombre correría por el crecimiento incontrolable de la producción y el consumo. Ambos percibieron la forma en que el hombre se debilitaría al volverse esclavo de la máquina y a causa del constante aumento de su codicia. Disraeli creyó que podría hallarse la solución a esto

¹²⁶ *Idem.*

¹²⁷ Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto comunista*, p. 94.

¹²⁸ También conocida como la crisis financiera mundial, la Gran Depresión se extendió de 1929 a 1939. Durante este periodo se consolidó la sociedad de masas, que a su vez sentó las bases de la sociedad de consumo. Con el tiempo, esta última evolucionaría hacia la hiper-masa virtual contemporánea, donde los medios tradicionales —como el cine, la radio y la televisión— son reemplazados por Internet como principal herramienta para informarse, conectarse y adquirir conocimientos culturales. Esta transformación dio origen a lo que se conoce como sociedad del espectáculo.

¹²⁹ Benjamin Disraeli (1804-1881), ex primer ministro de Reino Unido.

refrenando el poder de la nueva burguesía. Marx pensó que una sociedad altamente industrializada podría convertirse en una sociedad humanizada, en la cual el hombre, y no los bienes materiales, sería la meta de todos los esfuerzos sociales. Uno de los pensadores progresistas más brillantes del siglo XIX, John Stuart Mill, captó el problema con toda claridad: “Confieso que no me seduce el ideal de vida que defienden aquellos que piensan que el estado normal de los seres humanos es luchar por estar adelante; y que el pisotear, el empujar, el abrirse camino a codazos y el pisarse los talones, que constituyen el tipo actual de vida social, sean el destino más deseable para el género humano, no siendo otra cosa que los síntomas desagradables de una de las fases del progreso industrial... Más conveniente, a decir verdad, es que en tanto que la riqueza sea poder y hacerse lo más rico posible el objeto universal de la ambición, el camino para obtenerla debe estar abierto para todos, sin favoritismo ni parcialidad. Pero el mejor estado para la naturaleza humana es aquel en que, en tanto nadie es pobre, nadie desea ser más rico ni tiene motivo alguno para temer que lo desplacen los esfuerzos de otros por ponerse a la delantera”.¹³⁰

El filósofo y sociólogo Jean Baudrillard (1929-2007) sostuvo que la sociedad de consumo funciona también como un espacio de aprendizaje, entrenamiento y adiestramiento social en torno al acto de consumir, en el que el nuevo modelo de socialización se vincula directamente con las fuerzas productivas emergentes y con la organización estructural de un sistema económico intensamente orientado a la producción.¹³¹ Esta transformación dio lugar a una nueva realidad: un mundo interconectado en el que se volvió cada vez más accesible la adquisición de objetos, tanto materiales como simbólicos, que otorgan prestigio social. De este modo, se alimentó de forma silenciosa pero constante la ambición de los individuos. Las personas aprendieron a integrarse a los procesos y a habitar el consumo como una norma social, política y ética. La consolidación global de esta sociedad fue posible, en gran medida, por los traumas y temores derivados de conflictos anteriores,¹³² en los que el ser humano experimentó de manera profunda la amenaza de su propia desaparición.

La sociedad de consumo se caracteriza por varios rasgos distintivos:¹³³ la universalización de los medios de comunicación masiva, la negación de lo real —entendida como una forma de desconocimiento o distorsión de la experiencia concreta—, el acelerado incremento del gasto individual muchas veces asumido por terceros, la sobreproducción de

¹³⁰ Juan Yuste, “La sociedad deshumanizada, por Erich Fromm” en *Cultura Inquieta*, Madrid, 22 de febrero de 2021, <https://culturainquieta.com/pensamiento/la-sociedad-deshumanizada-por-erich-fromm/> Consultado 03/VII/2024.

¹³¹ Jean Baudrillard, *La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras*, Siglo XXI, Madrid, 2009, p. 84.

¹³² Conflictos como las dos guerras mundiales, el periodo entre guerras y, posteriormente, la Guerra Fría.

¹³³ Jean Baudrillard, *La sociedad de consumo*..., pp. 14-19.

bienes y la proliferación acelerada de relaciones sociales y económicas.¹³⁴ Estas características revelan que el consumo se ha convertido en un poderoso mecanismo de control social, ya que logra atomizar a los individuos y, al mismo tiempo, homogeneizarlos de manera instantánea. La expansión del consumo fue tan rápida y penetrante que la sociedad lo aceptó sin un cuestionamiento crítico, hasta convertirlo en “el reino de la libertad”¹³⁵ del que, paradójicamente, ningún individuo puede escapar.

*La sociedad de consumo no se caracteriza solamente por la profusión de bienes y de servicios, sino por el hecho, más importante, de que en ella TODO ES SERVICIO, nada de lo que se ofrece para ser consumido se presenta nunca como producto puro y simple, sino como servicio personal, como gratificación.*¹³⁶

La sociedad de consumo es igualmente entendida como una sociedad de constante demanda y presión, que, aunque se presenta en apariencia pacífica, ejerce una violencia sutil pero profunda en la manera en que se impone e instala en la vida cotidiana de los individuos.

*El consumo es un mito. Es decir, es una palabra de la sociedad contemporánea sobre sí misma, es la manera en que nuestra sociedad habla de sí. Y, de algún modo, la única realidad objetiva del consumo, es la idea del consumo, es esta configuración reflexiva y discursiva, retomada indefinidamente por el discurso cotidiano y el discurso intelectual, y que ha adquirido fuerza de sentido común.*¹³⁷

Tras múltiples crisis históricas —guerras, colapsos económicos y transformaciones políticas—, la sociedad industrial y de consumo se presentó como la gran apuesta para garantizar el progreso global, acompañada de la enajenación de masas. Sin embargo, lo que realmente se consolidó fue una sociedad completamente mecanizada, orientada a la producción masiva con el único fin de sostener un consumo igualmente desbordado, todo ello regido por la automatización, las máquinas y las computadoras.¹³⁸ En este contexto, el ser humano se convierte en una extensión de la maquinaria total y su experiencia de libertad queda limitada exclusivamente al ámbito del consumo.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 217.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 88.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 199.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 247.

¹³⁸ Erich Fromm, *La revolución de la esperanza...*, p 13.

Lo más inquietante es que las condiciones que precarizan y violentan la vida humana han sido completamente interiorizadas y asumidas con absoluta naturalidad. El trabajador fabril del siglo XIX ha sido reemplazado por un sujeto que trabaja, pero también consume objetos, experiencias y aun a sí mismo.¹³⁹ Se trata de un individuo sometido más allá del horario laboral o de sus tareas productivas, cuyo deseo es constantemente estimulado con el fin de volverlo insaciable.¹⁴⁰ Sus anhelos y deseos buscan satisfacerse mediante bienes materiales, actividades de ocio, vivencias novedosas y, cada vez más, por medio de todo aquello que promete crecimiento y realización personal.

*El asalariado industrial era domado para que asimilara el valor del trabajo, el esfuerzo y el sacrificio; al contrario, el asalariado de nuestros días es invitado y lanzado a gozar y a deleitarse con todo cuanto puede consumir en su tiempo de ocio mientras, de paso, se consume a sí mismo.*¹⁴¹

La consolidación de la sociedad de consumo, el desarrollo humano y las actividades laborales definieron un rumbo muy específico: el consumo se apoderó de los individuos, incluso transformó su tiempo improductivo o libre en algo productivo, útil y rentable. Esta lógica domina el funcionamiento de la sociedad contemporánea, en la cual, mientras la producción ilimitada siga siendo el objetivo central, se vuelve imposible imaginar otras formas de existencia y de relación entre personas. Es así inconcebible que el desarrollo y la realización del ser humano se midan exclusivamente por su capacidad de satisfacer deseos a través del consumo, y que todas sus acciones cotidianas se orienten a este ciclo interminable, convertido ya en una necesidad disfrazada de libertad.

c) La sociedad del cansancio

En paralelo al surgimiento de la sociedad de consumo, la sociedad disciplinaria —definida por Michel Foucault— fue dando paso gradualmente a una *sociedad de control*, término

¹³⁹ Un individuo se consume a sí mismo cuando su identidad queda subordinada al acto de consumir, cuando su valor se mide más por lo que aparenta que por lo que es. También se consume cuando entrega su tiempo, energía y atención al ciclo incesante del deseo, y en el proceso se vuelve dependiente de comprar, reemplazar o renovar hasta desdibujarse. En su intento de consumarse —de completarse a través de lo que adquiere— termina desgastándose, se enfrasca en una búsqueda que solo ofrece satisfacciones instantáneas y una necesidad siempre renovada. El resultado es una pérdida progresiva de autonomía y la sensación de un vacío que nunca se colma, porque todo opera bajo un ideal de realización que, aunque se promete accesible, permanece siempre inalcanzable.

¹⁴⁰ Carlos Javier González Serrano, *Una filosofía de la resistencia...*, p. 82.

¹⁴¹ *Idem.*

acuñado por Gilles Deleuze.¹⁴² Con la consolidación del capitalismo postindustrial, emergió una formación social cuyo eje ya no era principalmente la vigilancia y la obediencia, sino que se reestructuró en torno al consumo y, posteriormente, al rendimiento como norma de vida: un fenómeno que Byung-Chul Han denominó la *sociedad del cansancio*.

La sociedad disciplinaria descrita por Foucault en la década de 1970 se enmarca en el apogeo de la era industrial y se caracteriza por la obediencia estricta a normas, procedimientos y mecanismos de inclusión y exclusión. La disciplina social se ejerce y se mantiene a través de instituciones como la fábrica, la prisión, el hospital, el asilo o la escuela, todas organizadas bajo la lógica del control y la normalización del comportamiento humano.¹⁴³ En *Vigilar y Castigar*, Foucault plantea que estas instituciones disciplinarias no solo vigilan, sino que tienen como objetivo principal la producción de sujetos funcionales al sistema de poder. Es decir, moldean conductas, interiorizan normas y garantizan que los individuos actúen en consonancia con los intereses de las estructuras dominantes. En este contexto, el trabajo se concebía como una obligación fundamentada en la obediencia, el cumplimiento riguroso de horarios, las jerarquías estrictas y una vigilancia permanente.¹⁴⁴

*Foucault estudia el surgimiento y la extensión de las formas de disciplina en cuanto que tecnologías políticas y procedimientos disciplinarios que no anulan la individualidad, sino que la producen a través de una estrategia de normalización caracterizada por el encierro. Este encierro comprende una gran variedad de formas y de métodos para la corrección que van desde los trabajos forzados y el aislamiento hasta la educación. Busca someter a los desviados a la normalización y a la vigilancia.*¹⁴⁵

¹⁴² Reinaldo Giraldo Díaz, “Poder y Resistencia en Michel Foucault” en *Tabula Rasa*, Bogotá, N°4, 30 de mayo de 2006, pp. 103-122.

http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892006000100006#:~:text=La%20sociedad%20disciplinaria%20se%20caracteriza,como%20h%C3%A1bitos%20y%20pr%C3%A1cticas%20sociales Consultado 06/VII/2024.

¹⁴³ *Idem*.

¹⁴⁴ Por esta razón, generaciones como los *baby boomers* (nacidos aproximadamente entre 1946 y 1964) y la generación X (entre 1965 y 1980) crecieron con la convicción de que el trabajo es una obligación moral y la vía más segura para alcanzar estabilidad y progreso. En muchos casos, esto implicaba aceptar jornadas extensas, renunciar al tiempo libre o anteponer la carrera profesional a otros aspectos personales, es decir, el sacrificio se entendía como un componente indispensable del éxito profesional. Asimismo, es importante reconocer que la clasificación entre generaciones, más allá de señalar ciertos rasgos históricos, responde a un interés mercantil. Estas etiquetas simplifican la complejidad social para segmentar audiencias, orientar el consumo y diseñar estrategias de mercado, y terminan funcionando principalmente como categorías útiles para las tendencias laborales, la publicidad y la mercadotecnia.

¹⁴⁵ Reinaldo Giraldo Díaz, “Poder y Resistencia en Michel Foucault” ...

Uno de los instrumentos centrales en la sociedad disciplinaria fue el trabajo forzado en las fábricas, que funcionaba como un medio para imponer normas y prácticas disciplinarias de manera rutinaria en la vida social. Esta sociedad se organizaba a partir de un modelo basado en la vigilancia, el control, la corrección y la transformación de los individuos, con el objetivo de generar una alienación y sujeción progresiva que permitiera ejercer un dominio casi total sobre la población.

De este modo, la sociedad disciplinaria sentó las bases para la sociedad de control. Esta última se instaló estratégicamente en todos los ámbitos del desarrollo humano —especialmente en el laboral—, extendiendo los mecanismos de supervisión y regulación más allá del espacio de trabajo hasta invadir la esfera cotidiana. Esta transición supuso una mutación en la lógica del poder: si la sociedad disciplinaria se estructuraba en “espacios de encierro” ya descritos —que delimitan, vigilan y normalizan para producir individuos dóciles—, la sociedad de control se despliega en espacios “abiertos y en tiempo real”, como el mercado global, la red digital o el sistema de la deuda. El objetivo ya no es moldear a los individuos mediante la disciplina, sino gestionar su rendimiento y conducta a través de un control continuo, sustentado en códigos de verificación y un rastreo permanente.¹⁴⁶ Los individuos se reducen así a un mero dato dentro de una base de datos infinita, y el control deviene predictivo.

El filósofo Byung-Chul Han sostiene que el modelo de la sociedad disciplinaria foucaultiana ya no describe adecuadamente la realidad contemporánea, pues en la actualidad predominan nuevas formas sociales encarnadas en espacios como gimnasios, bancos, torres de oficinas, centros comerciales y laboratorios genéticos. La sociedad del siglo XXI es una *sociedad de rendimiento* compuesta por los llamados “sujetos de rendimiento”: individuos que se conciben como emprendedores de sí mismos —se autoemprenden y autoexigen constantemente— y, por consiguiente, se encuentran sometidos a sí mismos.¹⁴⁷ Los sujetos

¹⁴⁶ Un ejemplo contemporáneo de esta lógica es la figura del *freelancer* o trabajador autónomo, quien, sin horarios fijos ni un contrato tradicional, presta sus servicios a personas y empresas. Este sujeto permanece conectado de manera casi permanente, bajo una dinámica de 24 horas al día, 7 días de la semana. En este marco, su crédito, su reputación y sus ingresos dependen directamente de su comportamiento y de su huella digital, elementos que son monitoreados y rastreados de forma continua por plataformas, algoritmos y sistemas de evaluación.

¹⁴⁷ Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, p. 25.

de rendimiento actuales se someten a sí mismos, interiorizando la presión y la autoexigencia como las nuevas formas de dominación.

La sociedad disciplinaria es una sociedad de la negatividad. La define la negatividad de la prohibición. El verbo modal negativo que la caracteriza es el "no-poder". Incluso al deber le es inherente una negatividad: la de la obligación. La sociedad de rendimiento se desprende progresivamente de la negatividad. Justo la creciente desregularización acaba con ella. La sociedad de rendimiento se caracteriza por el verbo modal positivo poder sin límites. Su plural afirmativo y colectivo Yes, we can expresa precisamente su carácter de positividad. Los proyectos, las iniciativas y la motivación reemplazan la prohibición, el mandato y la ley. A la sociedad disciplinaria todavía la rige el no. Su negatividad genera locos y criminales. La sociedad de rendimiento, por el contrario, produce depresivos y fracasados.¹⁴⁸

Mientras que en la sociedad disciplinaria los individuos se subordinaban a una autoridad externa y claramente identificable, en la sociedad de control este mecanismo se interioriza y se difumina. Este desplazamiento es posible —y se intensifica— gracias a las redes abiertas y los sistemas que estructuran esta nueva formación social: los algoritmos miden la productividad, las plataformas digitales y los sistemas de crédito evalúan los comportamientos, y la conectividad permanente borra las fronteras entre vida personal y trabajo. De este modo, la autoexplotación por el rendimiento se consolida como el motor y, a la vez, el efecto de un poder que ya no opera mediante el encierro, sino a través de la gestión, los incentivos y el rastreo continuo de datos y conductas en tiempo real.

Lo más alarmante de la actual sociedad del cansancio no es solo el agotamiento que produce, sino su capacidad para generar individuos que, ante un horizonte aparentemente ilimitado de posibilidades, se perciben a sí mismos como fracasados. El “sujeto de rendimiento” —emprendedor de sí mismo— opera bajo la ilusión de que su libertad se realiza en la autoafirmación productiva, cuando en realidad está atrapado en una espiral de autoexigencia y autoexplotación que, lejos de liberarlo, lo consume física y psíquicamente. Lo paradójico y perverso es que el individuo se convierte en su propio supervisor e internaliza la lógica del rendimiento hasta experimentar el fracaso no como una condición social o estructural, sino como un defecto personal.

¹⁴⁸ *Ibidem*, pp. 25 y 26.

Este fenómeno está estrechamente ligado a la transformación del trabajo en la era del capitalismo avanzado: la antigua coerción externa —el jefe, la fábrica, el horario rígido— ha dado paso a una dominación interiorizada que se disfraza de autonomía. Esta transformación evidencia un cambio profundo en el significado, el sentido y la orientación del trabajo, el cual se convierte en la actividad identitaria central del sujeto, que mide su valor social en el campo de batalla de su propia autoexigencia.

En una sociedad marcada por el individualismo y la lógica capitalista, la presión por el rendimiento constante actúa como un dispositivo de control aún más eficaz, ya que suprime la libertad desde dentro, dificultando incluso la capacidad de imaginar formas de vida auténticamente autónomas. El individuo contemporáneo se produce a sí mismo como un proyecto permanentemente inacabado, atrapado en un ciclo sin salida donde el cansancio no es un estado pasajero, sino el síntoma de una maquinaria social que extrae hasta la última gota de energía vital.

Siervos de la nube

En *El sigiloso sucesor del capitalismo (2024)*, el economista Yanis Varoufakis sostiene que el mundo contemporáneo ha dejado de operar bajo las lógicas clásicas del capitalismo para ingresar en una nueva fase que denomina *tecnofeudalismo*.¹⁴⁹ Este régimen se articula en torno al *capital de la nube*, un modelo de acumulación basado en plataformas digitales que extraen valor del trabajo humano sin recurrir al empleo formal. En este sistema, los llamados *siervos de la nube* generan, distribuyen y sostienen el capital digital mediante su actividad en redes, plataformas y entornos virtuales, bajo condiciones de dependencia, vigilancia permanente y ausencia de derechos laborales tradicionales.

Diversos pensadores contemporáneos interpretan este fenómeno como una posible manifestación del post-capitalismo. Sin embargo, más allá de la discusión sobre un eventual cambio de sistema, lo que resulta relevante en el análisis de Varoufakis es la constatación de un persistente afán humano por diseñar nuevas formas de control económico, con efectos que

¹⁴⁹ Claudio Álvarez Terán, “Tecnofeudalismo – Yanis Varoufakis. ¿Por qué somos siervos en la nube?” (video) en *Canal de Youtube de Claudio Álvarez Terán*, 08 de noviembre de 2024. <https://www.youtube.com/watch?v=CzgkHIwSkP8&t=1054> Consultado 17/VI/2025.

profundizan la desigualdad social. Estas transformaciones reconfiguran las estructuras productivas y subordinan aún más el trabajo al beneficio privado, lo que genera mayor precarización, informalidad y desprotección laboral, y consolida un modelo laboral que debilita los derechos básicos de los trabajadores bajo la justificación de la eficiencia y la rentabilidad.

El *tecnofeudalismo* supone una ruptura con la lógica del capitalismo clásico. Mientras este último obtenía beneficios de la producción y la competencia, el tecnofeudalismo se sostiene en la lógica de la renta.¹⁵⁰ el objetivo ya no se trata principalmente de producir, sino de poseer y controlar el acceso a plataformas, datos y espacios digitales.¹⁵¹ En este nuevo orden, los *nubelistas* —término que designa a los propietarios de las infraestructuras digitales globales— desempeñan un papel análogo al de los antiguos señores feudales ya que no producen directamente, pero controlan y monopolizan los medios que permiten a otros producir. Incluso los capitalistas tradicionales y emprendedores dependen cada vez más de estas plataformas para operar, cosa que los convierte en *vasallos digitales*,¹⁵² sujetos a las reglas impuestas por quienes controlan la nube.

En este nuevo escenario, tanto grandes empresas como trabajadores precarios deben pagar una renta para participar en el *feudo digital*. Los integrantes del *precariado digital* —conductores de plataformas, repartidores, *freelancers*, entre otros— acceden al trabajo a costa de ceder parte de sus ingresos y someterse a sistemas de calificación algorítmica.¹⁵³ La relación es feudal porque se paga para trabajar y existe la amenaza permanente de ser desconectado sin derecho a réplica ni instancias de defensa institucional. Este poder de desconexión, ejercido sin mediación jurídica, convierte al *nubelista* en una figura de control

¹⁵⁰ *Idem.*

¹⁵¹ Diferentes empresas han establecido sus propios feudos digitales en la nube, dirigidos por algoritmos orientados al capital, cuyo propósito es enlazar compradores con vendedores. Sin embargo, los trabajadores que sostienen estas plataformas carecen de estabilidad laboral y prestaciones esenciales. *Idem.*

¹⁵² *Idem.*

¹⁵³ Numerosas plataformas han diseñado verdaderos feudos digitales, conformados por conductores, repartidores, paseadores de perros y otros trabajadores sin contrato ni salario fijo. Además, estos trabajadores, deben pagar una comisión por cada ingreso obtenido, lo que en la práctica equivale a pagar por trabajar. *Idem.*

absoluto, capaz de imponer una forma de *tecno-terror*¹⁵⁴ en la que el dominio no se ejerce por la fuerza, sino a través del propio diseño del sistema digital.

Lejos de tratarse de una transformación deliberada o planificada, esta mutación del sistema económico emergió de forma progresiva, tomó provecho de la crisis financiera global y de la pandemia Covid-19, que aceleraron la dependencia tecnológica en casi todos los ámbitos de la vida humana.¹⁵⁵ El resultado ha sido la consolidación de un nuevo orden digital en el que incluso quienes no trabajan directamente para las plataformas terminan haciéndolo —muchas veces sin saberlo— de manera indirecta y sostienen su funcionamiento: alimentan algoritmos, generan visibilidad y refuerzan el valor de las mismas.¹⁵⁶ Así, millones se convierten en *siervos de la nube* sin contrato, pero con funciones esenciales para la reproducción del sistema.

En este marco, el trabajo asalariado tradicional se precariza aún más, los capitalistas convencionales pierden autonomía y el capital digital extiende su dominio más allá de la producción: penetra en la atención, la identidad y en la vida misma. El sujeto contemporáneo ya no se define únicamente como trabajador o consumidor, sino como un conjunto de datos fragmentados, perfilado por decisiones algorítmicas, medido en clics, “likes” y patrones de navegación.¹⁵⁷ La identidad se vuelve cuantificable, predecible y gobernable.

El objetivo del capital digital no se limita a organizar el trabajo, sino que busca absorber la totalidad de la experiencia humana y, en el proceso, coloniza incluso los espacios más íntimos de los individuos. La concentración del poder económico, las jerarquías digitales emergentes y la transformación radical del trabajo en la era de la nube configuran un profundo cambio estructural: lo que está en juego es una mutación del sistema económico global y, con ella, la redistribución del poder, la reorganización de la vida social y la redefinición misma del trabajo.

¹⁵⁴ Basta con eliminar un enlace o suspender una cuenta para borrar digitalmente a una persona. Por esto, se habla de tecno-terror, ya que los ingresos, el acceso al trabajo y la visibilidad pública dependen de algoritmos y sistemas de puntuación. *Idem.*

¹⁵⁵ *Idem.*

¹⁵⁶ *Idem.*

¹⁵⁷ *Idem.*

Estos procesos, que avanzan con rapidez antes aun de ser plenamente percibidos, transforman no solo las estructuras externas de la sociedad, sino también las dimensiones más profundas del ser humano. Lo más alarmante de este nuevo escenario es el aumento sostenido de la precariedad, junto a la reducción del sujeto a una entidad algorítmica, despojada de interioridad y tratada como un simple flujo de datos.

Como consecuencia, el individuo se enfrenta a una paradoja radical: cuanto más intenta afirmarse como autónomo y libre, más se diluye en sistemas que lo fragmentan, esclavizan, predicen, explotan e instrumentalizan. Esta lógica es sostenida tanto por el capitalismo tradicional como por su versión digital, impulsada por un individualismo extremo y reforzada por un delirio colectivo que se asume como incuestionable e inevitable.

Capítulo III

Individualismo, capitalismo y delirio

Este tercer capítulo plantea la necesidad de un cuestionamiento ético profundo. Su propósito es desentrañar por qué resulta tan difícil asumir una responsabilidad moral individual orientada a construir una existencia común basada en la dignidad, la autenticidad y el respeto por la vida cotidiana. A lo largo de su desarrollo, se analizarán distintos aspectos interrelacionados que explican cómo el individualismo, el capitalismo y el trabajo han moldeado la experiencia humana. Simultáneamente, se examinará cómo estos factores han generado formas de delirio colectivo que degradan tanto la existencia individual como la convivencia social. Desde esta perspectiva, el “delirio humano” se presenta como una condición definitoria de la época actual: aquel mundo de sentido que emerge cuando la vida entera es organizada por, y para, la lógica del trabajo capitalista.

Desde los orígenes del capitalismo moderno, entre los siglos XVI y XVIII, los sistemas económicos, políticos y culturales adoptados por las sociedades humanas —tanto de manera deliberada como involuntaria— ejercen progresivamente un dominio cada vez mayor sobre las personas. Si bien estos sistemas han impulsado profundas transformaciones materiales y tecnológicas, también han sometido a los individuos, al restringir su capacidad de desarrollarse con plena libertad, autenticidad y autonomía, y debilitar los vínculos de solidaridad y cooperación comunitaria.

Tras varios siglos de consolidación, estos modelos han configurado de manera profunda la realidad humana, lo que vuelve difícil vislumbrar alternativas capaces de alterar sustancialmente su rumbo. La configuración actual impone modos de actuar, tanto a nivel individual como colectivo, que en consecuencia determinan las normas éticas y morales, así como la específica actividad humana conforme a criterios previamente establecidos.

El individualismo instalado

A partir del trabajo de Victoria Camps, se puede considerar que el individualismo encierra una paradoja: aunque suele tener una connotación negativa, en realidad representa un importante avance social y humano, pues reafirma la autonomía del individuo y reconoce sus

derechos y libertades como forma de protección frente al poder abusivo y controlador del Estado. En su definición más básica, el individualismo se entiende como la independencia de un individuo, sin embargo, el problema surge cuando esta independencia se transforma en la atomización del individuo, cosa que lo encierra dentro del ámbito privado y lo vuelve indiferente ante lo colectivo y lo público.¹

El individualismo surge con las democracias modernas y el liberalismo, ambos fundamentados en el reconocimiento de la soberanía del individuo como sujeto autónomo en el marco de una sociedad cada vez más plural y diversa.² El gran desafío radica en conciliar esa soberanía y el respeto por la libertad individual con las exigencias políticas y sociales propias de la vida en común. En este contexto, la única vía posible para alcanzar un equilibrio duradero radica en una exigencia ética que oriente la relación entre libertad individual y responsabilidad colectiva.

Exigir ética es pedirle al individuo un uso de la libertad compatible con los intereses de la comunidad. Si en los albores de la modernidad, el progreso vino dado por el empeño de reducir el poder del estado y dárselo al individuo, hoy el progreso consistirá en la capacidad de mantener la potencia del individuo sin que, al mismo tiempo, éste reniegue de su condición de animal político.³

El desarrollo de una ética auténtica solo será posible si se respeta y promueve la autonomía del individuo. Para ello, es fundamental que cada persona afirme su conciencia moral y su capacidad de actuar libremente, y establezca en ellas sus propias normas conductuales.⁴ Sin embargo, esta tarea se vuelve particularmente compleja debido a las profundas diferencias entre los individuos, ya que la manera en la que cada uno ejerce su libertad y define sus principios éticos no puede ser uniforme ni impuesta por un único criterio.

La filósofa Adela Cortina sostiene que el concepto de “igualdad” no debe entenderse como un igualitarismo absoluto, ya que imponer un mismo nivel de riqueza, poder o responsabilidad para todos solo sería posible mediante una dictadura, algo que resulta

¹ Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, p. 14.

² Las democracias antiguas se distinguían de las modernas porque se fundamentaban en la idea de una comunidad política sostenida exclusivamente en la igualdad entre sus miembros; únicamente quienes eran considerados iguales podían participar en ella. *Ibidem*, pp. 9 y 10.

³ *Ibidem*, p. 11.

⁴ *Ibidem*, p. 13.

incompatible y contradictorio a la idea de autonomía individual.⁵ En su lugar, la igualdad implica garantizar que la mayoría de las personas dispongan de las mismas oportunidades para desarrollar sus capacidades, corregir tanto las desigualdades sociales como las naturales y eliminar cualquier forma de dominación. Esto se fundamenta en la convicción de que todos los seres humanos son iguales⁶ en cuanto a su autonomía y su capacidad de participar activamente como ciudadanos.

*[...] la ética es un tipo de saber de los que pretende orientar la acción humana en un sentido racional; es decir, pretende que obremos racionalmente. A diferencia de los saberes preferentemente teóricos, contemplativos, a los que no importa en principio orientar la acción, la ética es esencialmente un saber para actuar de un modo racional.*⁷

La consolidación del individualismo en la sociedad trajo consigo la idea de que cada persona es libre de construir su propia vida y elegir aquello que considere más satisfactorio o conveniente. Vinculada a esta libertad, surgió también el concepto de tolerancia, entendido como el reconocimiento de que todos los individuos viven y forman parte de un mundo diverso, donde las diferencias humanas existen y deben ser respetadas.⁸ En este sentido, individualismo y universalidad no son elementos opuestos, sino dimensiones compatibles que pueden desarrollarse de manera conjunta.⁹ Sin embargo, el proceso de afirmación del individualismo ha estado marcado por prácticas y dinámicas que, en muchos casos, han debilitado la dimensión social del sujeto, a quien han fragmentado y confinado en su celda individual. Estas dinámicas aíslan al individuo de las relaciones sociales amplias y lo orientan hacia grupos muy específicos que reducen su sentido de pertenencia. En general, tanto las actividades laborales como las de consumo ejemplifican este fenómeno al promover un individualismo que acentúa la desconexión entre las personas y genera divisiones que

⁵ Adela Cortina, *Ética de la empresa. Claves para una nueva cultura empresarial*, Trotta, Madrid, 2000, p. 40.

⁶ Me parece evidente que no existe una igualdad biológica entre seres humanos. Por ello, la igualdad se convierte en una responsabilidad moral y social que debe ser construida mediante acciones y condiciones que permitan compensar o atenuar las desigualdades naturales que existen entre las personas.

⁷ Adela Cortina, *Ética de la empresa...*, p. 17.

⁸ Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, p. 19.

⁹ Al igual que Camps, Adela Cortina sostiene que la mejor manera de conciliar distintas posturas éticas consiste en armonizar el universalismo con el respeto a la diferencia. Esto solo es posible si se reconoce la autonomía de cada ser humano, lo que permite que los principios universales sean aceptados por todos y, al mismo tiempo, se valoren las particularidades de cada individuo. Sólo así una persona puede sentirse verdaderamente comprendida y respetada. Adela Cortina, *Ética de la empresa...*, p. 42.

debilitan los lazos comunitarios e impiden el establecimiento de normas conductuales comunes.

La actividad que ocupa más tiempo y un tiempo más intenso en la vida de un individuo es el trabajo profesional. El derecho al trabajo es uno de los derechos fundamentales. Sin trabajo ningún individuo puede aspirar a ser nadie; sin trabajo no hay reconocimiento social, el cual es, a su vez, la base del autorrespeto, uno de los bienes básicos de la persona. El panorama perceptible en las sociedades desarrolladas, sin embargo, contrasta sorprendentemente con las usuales declaraciones de principio. De un lado se encuentran los seres aventajados, los que gozan de un trabajo digno y bien remunerado, individuos hiperactivos que viven para su profesión, exclusivamente dedicados a ella. De otro lado, los precarios, los parados, los subempleados o los desposeídos de todo. ¿Qué significa, entonces, el derecho de todos al trabajo? ¿Y quién es el culpable de su casi nulo significado? ¿Las llamadas nuevas tecnologías? ¿Unos cambios demasiado rápidos? ¿Una inexistente política distributiva? ¿No estaremos dándole al trabajo un valor que no le corresponde? ¿Estamos aprovechando bien la innovación técnica? ¿Valoramos en lo que vale el tiempo de ocio? Son preguntas sin respuesta, porque rara vez se plantean en serio, es decir, con el ánimo y la voluntad de actuar en consecuencia.¹⁰

El trabajo profesional suele estar conformado por actividades que privatizan e individualizan al trabajador,¹¹ en gran medida debido a la manera en que se distribuyen las responsabilidades dentro de las organizaciones. Los grupos de interés encargados de tomar decisiones estratégicas —que afectan tanto a la empresa como a sus empleados— actúan, en muchos casos, guiados por intereses económicos particulares, y relegan el interés común. Como consecuencia, el vínculo entre el individuo —completamente excluido de estos grupos de poder— y las decisiones más importantes es prácticamente nula e inexistente. De esta forma, el trabajador queda despojado de toda participación social significativa: sus opiniones y decisiones carecen de peso frente a estructuras jerárquicas que monopolizan la capacidad de influir en el rumbo colectivo.

Esta dinámica de individualización y privatización elimina las posibilidades de diálogo y confrontación de diversas perspectivas, lo que impide que las diferencias entre los grupos sean comprendidas o tomadas en cuenta en las decisiones clave. Este escenario evidencia las consecuencias negativas de la atomización y de una independencia mal entendida, ya que ignora la dimensión comunitaria de la existencia humana. Cada decisión

¹⁰ Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, p. 17.

¹¹ *Idem.*

organizacional tiene efectos colectivos, y excluir al individuo del proceso deliberativo conlleva el riesgo de que los grupos de interés prioricen sus propios beneficios —o los de sectores específicos— en detrimento del bienestar común.

[...] una ética aplicada a las organizaciones tiene que tener en cuenta la moral cívica de la sociedad en la que se desarrolla, y que ya reconoce determinados valores y derechos como compartidos por ella.¹²

Por esto, la reflexión ética constituye un asunto fundamental que responsabiliza a cada individuo consigo mismo y con la comunidad a la que pertenece. La ética opera sobre el individuo como un derecho, pero también como una exigencia: *derecho del individuo a determinar lo que quiere y debe ser, y exigencia al individuo de la responsabilidad ante los demás como ser humano.*¹³ Como señala Camps, en la actualidad no es posible retroceder ni exigir que el individuo renuncie a su autonomía. Por el contrario, el sujeto ético debe defenderla, pues abdicar de ella equivale también a renunciar a la responsabilidad moral¹⁴ y esto tendría profundas consecuencias sociales y humanas capaces de generar conflictos que debilitarían los vínculos colectivos y la construcción de una vida común. Sin embargo, distintas amenazas actuales dificultan el ejercicio pleno de la autonomía moral individual:

Dos amenazas distintas se ciernen hoy sobre el ejercicio de la autonomía. Por una parte, la desidia del sujeto, la incapacidad de distanciarse de las identidades impuestas desde fuera y que reducen radicalmente la riqueza y la apertura del ser humano. Las modas, la publicidad, la profesionalización, los credos políticos suministran esas identificaciones que pueden llegar a anular la creatividad del individuo. El otro peligro que atenta contra la autonomía es el miedo a ser autónomo. Es fácil que el individuo se crea autónomo sin serlo porque entienda la libertad sólo como «libertad negativa», ausencia de normas, y no como capacidad de gobernarse a sí mismo. Pero es fácil también que el individuo tema el autogobierno y trate de eludirlo. Engañándose a sí mismo, excusándose en las escasas constricciones que le quedan.¹⁵

¿Es posible que el interés individual y el colectivo establezcan un acuerdo común que permita alcanzar un equilibrio social? Para Camps, la compatibilidad entre la voluntad individual y la universal solo puede lograrse si el individuo es capaz de trascender su

¹² Adela Cortina, *Ética de la empresa...*, p. 33.

¹³ Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, pp. 22 y 23.

¹⁴ *Ibidem*, p. 23.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 24 y 25.

individualidad y asumir el papel de portavoz de la razón universal.¹⁶ Éste ha sido, en esencia, uno de los grandes desafíos que ha ocupado a la filosofía moral a lo largo de la historia: comprender cómo puede emerger la universalidad de la ley —la ley moral— a partir de la conciencia individual —libertades y responsabilidades morales—.¹⁷ Esta armonía entre lo individual y lo universal solo puede alcanzarse si se construye una base ética sólida en la sociedad, una que no solo defienda la libertad y la autonomía del individuo, sino que también le exija comprometerse y cumplir con la dimensión universal de la ley moral.¹⁸ Dicho de otro modo, no hay verdadera autonomía sin responsabilidad, ni libertad ética sin un reconocimiento activo del deber hacia los demás.

*En todo caso, el individuo será una meta a lograr: la meta de llegar a ser uno mismo y no prostituirse, la meta de procurar que a ningún individuo le sea negada la posibilidad de llegar a ser lo que quiera ser. Ese es el principio fundamental de la ética que, con todo derecho, puede ser llamada individualista: la ética que no parte del individuo conocedor del bien y del mal, sino de un individuo imperfecto y limitado, que necesita a los otros, pero que debe defender su individualidad. Cómo conseguir esa meta, sin embargo, es algo incierto que sólo se irá aclarando con la cooperación de todos y con el diálogo. La humanidad que todos compartimos, y que puede y debe decirse de muchas maneras, sólo es descubrible comunitariamente.*¹⁹

El individualismo instalado en las sociedades actuales representa diferentes desafíos. El primero consiste en reconocer que el ser humano es, por naturaleza, imperfecto y limitado y, que necesita de los demás para afirmar y preservar su individualidad. La realidad humana es, en esencia, compartida y relacional. Por lo mismo, el desarrollo pleno del individuo solo es posible en relación con una comunidad. Sin esta dimensión colectiva, hablar de humanidad carece de sentido. El segundo gran reto del individualismo radica en la construcción de una autonomía personal auténtica, que, según Camps, debe construirse sobre dos valores éticos fundamentales: la libertad y la igualdad. Sin embargo, la libertad no debe ser entendida simplemente como la capacidad de elegir cualquier opción o de actuar según el deseo personal, sino como la facultad de obrar conforme a lo que moralmente se debe hacer, esto es, aquello que todos los individuos deberían de hacer si se guiaran por la ley moral

¹⁶ *Ibidem*, p. 31.

¹⁷ *Ibidem*, p. 35.

¹⁸ *Idem*.

¹⁹ *Ibidem*, p. 41.

universal.²⁰ Esta noción de libertad, entendida como responsabilidad moral, es precisamente la que Immanuel Kant considera la única forma genuina de libertad: no la libertad de actuar según los impulsos, intereses individuales o deseos, sino la de actuar conforme al deber, guiado por la razón y el respeto incondicional por la dignidad de todo ser humano.

La manifestación más violenta y degradante del individualismo ocurre cuando el individuo se encuentra tan aislado que vive completamente ajeno a los demás, a quienes ignora, y está interesado únicamente por su propia existencia y aquello que le afecta de manera directa. En este estado de desconexión radical, el sujeto pierde toda capacidad de reconocer al otro como semejante, cayendo en un individualismo encapsulado y profundamente perverso. Como lo expresó Terencio,²¹ un individuo verdaderamente humano es el que considera que *nada humano le es ajeno*, aquel que siente una obligación genuina hacia los demás por deberes de la justicia.²²

La atomización del individuo²³ genera una profunda división entre las personas y acentúa la distancia entre los intereses personales y los colectivos. Esta fragmentación dificulta la construcción de vínculos humanos sólidos y debilita los lazos afectivos, fundamentales para toda vida en común.

En la sociedad actual, muchos individuos parecen incapaces de comprender al otro y adoptan una actitud de indiferencia ante situaciones de violencia, injusticia o falta de solidaridad. Frente a este panorama, la reflexión ética —tanto en el plano individual como en el colectivo— se vuelve imprescindible. Solo a través de una ética exigente, rigurosa y comprometida es posible que los individuos se desarrollen plenamente en comunidad y recuperen el sentido de pertenencia y la responsabilidad moral hacia los demás.

Trabajo e individualismo

²⁰ *Ibidem*, p. 44.

²¹ Publio Terencio Afro, dramaturgo autor romano.

²² Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, p. 104.

²³ Considero que el individuo contemporáneo vive bajo la ilusión de poder alcanzarse plenamente a sí mismo, de poder “completarse” en cierto modo, y de no necesitar a los demás para ser o actuar. Esta creencia, fruto de la atomización social, fragmenta la realidad y debilita los vínculos que dan sentido a la existencia compartida.

El sociólogo Talcott Parsons (1902-1979) sostuvo que las profesiones representan un punto intermedio entre el individualismo propio del capitalismo y la colectivización represiva del socialismo.²⁴ Esto quiere decir que las profesiones no pueden considerarse exclusivamente como un asunto privado ni público, sino que forman parte de un sistema intermedio que busca hacer coincidir la libertad individual con la responsabilidad social. De igual manera, destacó que las profesiones no se regulan únicamente por el mercado ni por el Estado, sino que se rigen por códigos éticos específicos y que, además, deben garantizar es una autonomía profesional acompañada de un compromiso social, con el objetivo de equilibrar los intereses individuales y colectivos.²⁵ Sin embargo, el sociólogo advirtió que, en la actualidad, el ejercicio profesional —cuando confiere estatus o privilegio social— puede derivar en un individualismo perverso, caracterizado por actitudes contrarias a la cooperación y al sentido de solidaridad.

*La meta de la actividad empresarial es la satisfacción de necesidades humanas a través de la puesta en marcha de un capital, del que es parte esencial el capital humano —los recursos humanos—, es decir, las capacidades de cuantos cooperan en la empresa. Por tanto, el bien interno de la actividad empresarial consiste en lograr satisfacer esas necesidades y, de forma inseparable, en desarrollar al máximo las capacidades de sus colaboradores, metas ambas que no podrá alcanzar si no es promocionando valores de libertad, igualdad y solidaridad desde el modo específico en que la empresa puede y debe hacerlo.*²⁶

El esquema laboral actual ha adoptado una lógica individualista en la organización de sus actividades y normas, diseñadas principalmente para cumplir y responder a los intereses monetarios. El sistema económico global ha orientado y moldeado la actividad humana al dividir el trabajo en clases sociales claramente diferenciadas, lo que ha provocado una creciente segmentación entre individuos y la ampliación de las desigualdades.²⁷

Camps retoma el análisis del economista John K. Galbraith (1908-2006), quien describe esta dinámica a partir de la división de la sociedad en dos grandes clases. La primera está compuesta por profesionales satisfechos, mientras que la segunda —mucho más

²⁴ Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, p. 142.

²⁵ *Idem*.

²⁶ Adela Cortina, *Ética de la empresa...*, p. 43.

²⁷ Ver *supra*, pp. 64 y 65.

numerosa— constituye una subclase de trabajadores desfavorecidos.²⁸ Esta subclase se reproduce con mayor facilidad dentro del sistema porque resulta funcional para su sostenibilidad: es la encargada de asumir los trabajos que nadie desea realizar —tareas monótonas, repetitivas, socialmente desvalorizadas y mal remuneradas—, como ocurre en sectores como el servicio al cliente, la industria o las cadenas de montaje. Cabe aclarar que la “satisfacción” a la que alude Galbraith en la clase profesional no equivale al ideal de autorrealización laboral, sino que está vinculada al estatus: surge de ocupar una posición privilegiada en contraste con la precariedad de la mayoría de la población. Además, en el contexto actual, esta satisfacción suele coexistir con las patologías propias de la *sociedad del cansancio* —como la autoexplotación, la ansiedad por el rendimiento y la fatiga neuronal—, lo que revela que incluso el trabajo profesional consolidado dista mucho de garantizar una vida laboral enriquecedora, tanto para quien lo ejerce como para la sociedad en su conjunto.

La persistencia de estas clases revela un espejismo social que bien podría calificarse como un fraude: hablar de “trabajo” en términos generales invisibiliza las profundas desigualdades en las condiciones laborales. No conviene utilizar el término de “trabajo” por igual cuando para algunos representa una experiencia placentera, reconocida y bien remunerada y, para otros, una actividad alienante, degradante y sin horizonte de desarrollo.²⁹

A esta división social se suma una tercera categoría: el trabajo no remunerado, que comprende todas aquellas actividades realizadas de forma gratuita —como los cuidados, el trabajo doméstico no remunerado o el voluntariado—, fundamentales para el funcionamiento de la sociedad, pero sistemáticamente invisibilizadas y desvalorizadas.³⁰ Esta forma de organización del trabajo se ha generalizado en la sociedad. Con el tiempo, han surgido nuevas empresas dedicadas a ofrecer diversos servicios, cuya fuerza laboral proviene, mayormente, de esta subclase.³¹ La división de la sociedad en clases y la segmentación de las actividades

²⁸ Dentro de esta proporción de trabajadores menos afortunados se encuentran también personas altamente calificadas que no logran conseguir empleo, no por falta de capacidad, sino porque las remuneraciones ofrecidas no corresponden a su formación ni a su valor profesional. El desempleo estructural se convierte en una condición persistente que excluye a millones de personas, a quienes priva de dignidad económica y laboral. Cuando las estructuras económicas afectan de esta forma la vida de las personas, se profundiza la desigualdad y se produce una pérdida de identidad y sentido de pertenencia.

²⁹ Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, pp. 142 y 143.

³⁰ *Idem.* ver *supra*, pp. 26 y 27.

³¹ Los nuevos servicios abarcan actividades como guarderías, atención y cuidado de personas enfermas o mayores, labores de limpieza, entre otras. Históricamente, este tipo de trabajo —fundamental para el

laborales han generado profundas desigualdades e injusticias sociales, incrementado las tensiones entre los individuos y debilitado gravemente el sentido de comunidad. En este contexto, el ser humano se ha convertido en víctima del proceso productivo: la creciente especialización y fragmentación del saber limita su desarrollo tanto laboral como personal, lo reducen a una función dentro del engranaje económico y lo despojan de una experiencia de trabajo plena y significativa.³²

*Lo que muestra el estado de la actual división del trabajo es que la racionalidad de la vida y la de la economía no coinciden. Las grandes organizaciones, las grandes empresas, que monopolizan los trabajos de nuestro tiempo, tienen una lógica y unos fines propios, alejados, por tanto, de los fines e intereses de cada individuo, y también de los fines e intereses emancipadores que debería hacer suyos la sociedad que aspira a la justicia. El modelo actual no hace posible la unificación de las razones de la vida individual y las de la vida profesional.*³³

La transformación del significado del trabajo se produjo con el paso de las sociedades preindustriales a las industriales. En épocas anteriores, el trabajo tenía como objetivo principal satisfacer las necesidades básicas del ser humano. Sin embargo, en el contexto del trabajo industrial contemporáneo, su función se ha ampliado para satisfacer no sólo necesidades básicas, sino también una amplia gama de deseos individuales. En este sentido, a mayor ganancia económica, mayores son las posibilidades de acceder a bienes y alcanzar lo que socialmente se considera exitoso. El trabajo, entonces, deja de ser una actividad realizada en libertad para convertirse en una necesidad imperiosa,³⁴ lo que genera incluso necesidades más allá de lo esencial. Por ello, en la actualidad, la aspiración predominante del individuo suele centrarse en la obtención de más dinero, entendido como el medio para satisfacer todos los deseos materiales. No obstante, una vida de calidad no debería medirse por el poder adquisitivo, sino por la capacidad de habitar un entorno saludable que permita mantener relaciones humanas auténticas y significativas.

Es evidente que el cambio en el entendimiento laboral actual ha modificado las relaciones humanas, al grado de distanciar a los individuos del sentido comunitario. Si el

funcionamiento de la sociedad, pero a menudo no remunerado— ha recaído principalmente en mujeres y en personas pertenecientes a los sectores más empobrecidos. *Ibidem*, p. 144.

³² Ver *supra*, p.17.

³³ Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, pp. 144 y 145.

³⁴ Esto sucede porque, más allá de lo gratificante o creativa que pueda resultar la actividad, el trabajo se valora y mide fundamentalmente en términos económicos. *Ibidem*, p. 147.

trabajo se comprendiera como un espacio de encuentro entre la autonomía individual y el interés colectivo, podrían emerger nuevas formas de organización social más inclusivas, donde las actividades humanas se desarrollen con mayor dignidad y propósito.

*El impulso moral con fuerza motivacional vinculante era el mejoramiento por el propio esfuerzo. De este modo la legitimidad del capitalismo provenía de un sistema de recompensas enraizado en el trabajo como cimiento moral de la sociedad. Se trataba de un éthos nuevo: una nueva ética dirigida hacia un mundo de posibilidades abiertas y ganancias a través de proyectos útiles.*³⁵

El *éthos* nuevo que plantea la autora se ha quebrado,³⁶ dando paso a un individualismo perverso, a una desigualdad estructural y a la pérdida del trabajo como fuente de sentido y comunidad. Ante esta descomposición, es necesario preguntar, ¿cómo reorientar el significado del trabajo hacia un horizonte más solidario y qué actividades humanas pueden garantizar un desarrollo verdaderamente colectivo y sostenible?

A partir del pensamiento del filósofo André Gorz (1923-2007), Camps articula una estrategia política y social fundada en tres direcciones fundamentales para humanizar el trabajo y contrarrestar la desintegración social:³⁷

1. Distribución solidaria del trabajo para “crear sociedad”: Frente a un modelo capitalista que genera riqueza, pero no cohesión social ni vidas más dignas,³⁸ se propone una planificación del trabajo basada en criterios de justicia distributiva —no meramente económica—. Esto implica reducir de manera equitativa la jornada laboral, flexibilizar los horarios según las necesidades humanas y reconocer modalidades de trabajo intermitente o fragmentado. El objetivo es subordinar la racionalidad económica a fines sociales y éticos, de modo que trabajar menos horas

³⁵ Adela Cortina, *Ética de la empresa...*, p. 57.

³⁶ Para Camps, sin este *ethos* tampoco puede existir un *demos*. Es decir, si no se construye una atmósfera compartida —un clima común de creencias y valores— que permita pensar y diseñar un proyecto colectivo, resulta imposible tanto avanzar hacia una democracia verdaderamente consolidada como garantizar los derechos formalmente establecidos. Actualmente, para la autora, ambos elementos están colapsados. Victoria Camps, *La sociedad de la desconfianza...*, p.33.

³⁷ Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, p. 150.

³⁸ El capitalismo promueve el individualismo, refuerza la indiferencia social y estimula la competencia entre los individuos.

permita trabajar mejor³⁹ y, al mismo tiempo, construya vínculos comunitarios que fortalezcan el tejido social.

2. Desmitificación del trabajo como centro de la vida: Gracias al avance tecnológico, el trabajo asalariado ya no necesita ocupar el lugar central de la existencia humana. Una redistribución equitativa del trabajo, apoyada por la técnica, puede traducirse en una ampliación del tiempo libre para todas las personas. Esta dirección exige revalorizar socialmente las actividades de cuidado y domésticas —históricamente invisibilizadas y asignadas a las mujeres—, reconociendo su importancia fundamental y promoviendo una corresponsabilidad colectiva en estas tareas.
3. Promoción del “libre desarrollo de la individualidad”: Inspirada en la formulación de Marx, esta dirección propone superar la identificación del trabajo como fuente principal de identidad y autorrealización. En su lugar, es posible avanzar hacia una “sociedad del tiempo libre”, donde el trabajo sea una actividad más entre otras, y no el eje de la vida. Para ello se requiere una educación que fomente el compromiso con actividades de cuidado mutuo y que cuestione la lógica capitalista de “producir para consumir”. De este modo, se evita la adicción al trabajo y se prioriza una vida contemplativa y plena, en la que la realización personal emerja de las relaciones, la cultura, la creatividad y la participación social.

En conjunto, estas tres direcciones conforman un proyecto racional cuyo fin es redistribuir el trabajo para liberar tiempo, permitiendo que las personas se dediquen a aquello que otorga sentido profundo a sus vidas, al tiempo que se refuerza la solidaridad colectiva.⁴⁰ Humanizar el trabajo implica, así, emancipar al individuo de tareas alienantes y orientarlo hacia actividades significativas, al mismo tiempo que se integra a sectores históricamente marginados —como jóvenes en busca de primer empleo o personas mayores excluidas de la lógica productiva—.

Para que el trabajo se convierta en una actividad verdaderamente digna, capaz de sustentar una vida libre y plena, resulta indispensable garantizar la autonomía individual

³⁹ Es crucial desechar la idea de que trabajar menos implica una disminución del poder adquisitivo. La reducción de la jornada laboral no conlleva pérdidas, sino que abre oportunidades para mejorar la calidad del trabajo, aumentar la eficiencia y promover el bienestar general.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 155.

dentro de un proceso emancipatorio colectivo. Solo así será posible construir proyectos comunes que reconozcan al otro y prioricen sus necesidades como un asunto social fundamental.

Individualismo y capitalismo

Precisamente, la defensa de la identidad, o de la diferencia, puede significar una resistencia a la uniformización que impone un mundo igualado por la técnica, por el consumo, por los medios de comunicación y por la evidente tendencia humana a la mimesis y a seguir las modas. Es posible que la consolidación de una identidad nacional sea un estímulo para movilizar a las voluntades, para crear solidaridad, comunidad en torno a una misma empresa, y todo ello podría contribuir a la reconstrucción de la vida pública y de una conciencia cívica muy deteriorada, al fortalecimiento de la depauperada sociedad civil, así como a la superación de las contradicciones culturales del capitalismo en nombre de unos valores menos materiales.⁴¹

Como se analizó con anterioridad, el tiempo libre en las sociedades contemporáneas está fuertemente condicionado por el consumo, así como orientado a satisfacer deseos cada vez más superfluos. El consumo opera como un mecanismo de persuasión que apela directamente al individuo, y actúa como una vía de escape ante las dinámicas laborales exigentes, alienantes y, en muchos casos, denigrantes. Mediante la adquisición de bienes, servicios o lujos innecesarios, las personas intentan compensar el desgaste físico y emocional que les produce su trabajo. En este sentido, el consumo opera tanto como consuelo como justificación implícita de condiciones laborales injustas. ¿Qué importa lo que una persona viva durante su jornada laboral, si al final puede comprar más cosas? Esta lógica legítima prácticas laborales inequitativas y desplaza el valor intrínseco del trabajo hacia su capacidad de generar ingresos destinados al consumo.

Paradójicamente, el consumo refuerza el individualismo al mismo tiempo que promueve la homogeneidad social, pues induce a los individuos a desear, seguir y adquirir los mismos productos, modas o tendencias. Aunque en apariencia genera una sensación de conexión o pertenencia, en realidad se trata de una experiencia vacía de vínculos auténticos: lo que se presenta como común a todos responde, en el fondo, a intereses individuales y

⁴¹ *Ibidem*, p. 122.

superficiales.⁴² Lejos de fortalecer la cohesión social, el consumo contribuye a desintegrar a la sociedad, ya que reduce la socialización a una experiencia comercial despojada de profundidad y autenticidad.

*Sociedad desintegrada y degradación del arte de vivir son las dos primeras consecuencias de la organización económica y de la consecuente organización —o desorganización— del trabajo. La tercera es la profunda desigualdad e insolidaridad en el seno de las sociedades avanzadas, y de éstas con respecto a las otras, a las que están peor.*⁴³

Las sociedades actuales presentan profundas desigualdades y un individualismo perverso que hace que el individuo se desentienda del otro y se centre exclusivamente en su desarrollo personal y profesional. Esta indiferencia amenaza cualquier intento de establecer proyectos colectivos o vínculos sociales sólidos, y debilita la solidaridad entre los individuos que, aunque compartan una experiencia humana común, viven cada vez más aislados y desconectados.

*La homogeneización de las formas de vida amenaza los tiempos de ocio como tiempos de consumo desenfrenado, de mera adquisición de la oferta cultural o festiva existente. Conducen, así, al individualismo más perverso, al desinterés por el otro. Si el individuo que se busca exclusivamente a sí mismo en el trabajo, no sabe salir de sí, de sus intereses y de sus estrechos círculos tampoco en el tiempo de ocio, si ese tiempo de ocio no se sabe aprovechar como ocasión de que progrese la cultura de la humanidad, poco contribuirá una mejor distribución del tiempo a mejorar su calidad de vida.*⁴⁴

La intervención del mercado en la vida humana constituye un paradigma sustentado en la libertad, pero que, al mismo tiempo, reproduce desigualdades profundas. Aunque parece existir una aparente libertad de elección, ésta no es accesible en igual medida para todos, lo que genera profundas diferencias entre los individuos.⁴⁵ El capitalismo puede concebirse como un sistema que promueve el desarrollo personal, sin embargo, lo hace al fomentar un

⁴² *Ibidem*, pp. 147 y 148.

⁴³ *Ibidem*, p. 148.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 169.

⁴⁵ La autora identifica este aspecto como el primer gran defecto del mercado, y lo atribuye al tipo de libertad que fomenta: una libertad negativa, entendida como la ausencia de límites o restricciones, salvo aquellas estrictamente necesarias para asegurar el funcionamiento del propio mercado. *Ibidem*, p. 186.

individualismo marcado por el egoísmo y la indiferencia hacia lo colectivo. Esta lógica debilita los vínculos comunitarios y erosiona la vida compartida entre las personas.

Cortina señala que, históricamente, la incorporación progresiva de principios éticos en el ámbito empresarial y en el capitalismo ha generado avances sociales significativos. Es por esto que propone ir más allá de las “legitimaciones paralizantes y utopismos estériles”, y promover, en cambio, una transformación ética del sistema capaz de diseñar estrategias que corrijan las prácticas responsables de perpetuar injusticias y relaciones de dominación en los espacios económico y laboral.⁴⁶ Este enfoque enfatiza que la acción humana no debe limitarse únicamente a la eficiencia o a la maximización de ganancias, sino que debe guiarse por criterios que reconozcan y valoren la dignidad, la justicia y el bienestar colectivo.

La visión de la autora se relaciona estrechamente con la axiología de los valores del filósofo Max Scheler (1874-1928). Según esta perspectiva, los valores no son todos equivalentes y deben jerarquizarse según su importancia y su capacidad de influir en la conducta humana. Aplicada a las empresas, esta teoría sugiere que el trabajo y la gestión deben orientarse hacia valores éticos y humanos, y asegurar que las decisiones organizacionales no sacrifiquen la dignidad de las personas ni la justicia social en nombre del beneficio económico. De esta manera, el desafío de la empresa moderna no se limita a producir o competir, sino que consiste en integrar una reflexión ética que permita equilibrar eficiencia, productividad y responsabilidad social, mientras que promueve un desarrollo sostenible y respetuoso tanto con las personas como con la comunidad.

No obstante, el capitalismo contemporáneo aún no ha adoptado plenamente un modelo de economía social de mercado ni ha integrado exigencias morales auténticas. Por el contrario, continúa configurando un modelo de ser humano eficiente, productivo, funcional y competitivo, adaptado a las demandas del mercado más que a las necesidades humanas fundamentales. En consecuencia, no garantiza —ni fomenta— el desarrollo real de la autonomía individual, sino que perpetúa la subordinación de los valores humanos a la lógica economicista.

⁴⁶ Adela Cortina, *Ética de la empresa...*, p. 55.

La tendencia, a todas luces invencible, a que la cultura burguesa, defensora del individuo y sus libertades, evolucione hacia un «mal individualismo», hacia un «individualismo perverso» y, por tanto, hacia un desarrollo desviado —no ético— de la autonomía, corrobora el argumento marxista de la explotación y de la alienación por el mercado. Si el mercado aliena, la libertad positiva será incompatible con el sistema que hace posible el mercado.⁴⁷

Resulta profundamente inquietante que, en muchos casos, el precio que los individuos pagan por el crecimiento económico sea su propia libertad, reducida a formas de alienación y explotación. Aunque el libre mercado se ha promovido como el mecanismo más eficiente para generar crecimiento económico y corregir desigualdades, en la práctica no asegura ni una distribución justa ni el ejercicio equitativo de las libertades individuales. No obstante, no puede afirmarse que el mercado, por sí mismo, sea el único responsable de los efectos negativos. Desde sus inicios, el sistema podría haberse regulado y orientado de forma distinta. Por esta razón, es necesaria una voluntad política y ética centrada en la justicia,⁴⁸ capaz de reparar los daños que el modelo económico ha causado en la vida social.

Una estrategia posible consiste en que los ciudadanos aprendan a diferenciar los bienes que no deben tratarse como simples mercancías —por su valor humano, simbólico o social— y que, por tanto, requieren formas de distribución distintas, así como la intervención activa de un orden público que corrija las desigualdades más graves, lo que garantizaría una distribución más justa y equitativa de los recursos.⁴⁹

Otra propuesta, formulada por Camps, apunta a educar a los individuos para que distingan entre los distintos tipos de bienes y aprendan a desearlos de manera consciente y adecuada ya que, en el mercado, los bienes tienen a convertirse en simples mercancías, lo que trivializa su valor⁵⁰ y diluye la diferencia entre lo esencial y lo superfluo. Cuando los bienes son homogeneizados bajo criterios comerciales, se vuelve cada vez más difícil discernir cuáles satisfacen necesidades fundamentales y cuáles responden a deseos inducidos. Esta confusión tiene implicaciones profundas en el desarrollo moral del individuo y la sociedad.⁵¹ Al asociar felicidad y realización personal únicamente con la acumulación de la

⁴⁷ Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, p.187.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 188.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 190.

⁵⁰ Como los bienes culturales o espirituales. *Idem*.

⁵¹ *Ibidem*, p. 191.

riqueza y objetos materiales, el valor humano queda subordinado al valor monetario, lo que refuerza una visión empobrecida de la vida, en la que “el tener” reemplaza “el ser”.

*La actitud de reserva frente a la acumulación de dinero o riqueza, mantenida a lo largo de todo el pensamiento occidental, tanto por la tradición liberal como por la socialista, sigue manifestándose en nuestra sociedad individualista, materialista y hedonista que ama por encima de todo el dinero, pero no lo dice. Pues si es indiscutible el valor fundamental del dinero para la casi totalidad de los individuos que gozan de bienestar y no tienen que preocuparse de la mera supervivencia, sin embargo, un extraño pudor impide confesar abiertamente que el dinero sea el valor más querido.*⁵²

El capitalismo, al fortalecer el individualismo, intensifica las desigualdades estructurales y, al mismo tiempo, revela la fragilidad del tejido social y los desafíos éticos actuales. Ante una realidad en la que lo más importante a nivel existencial se centra en la acumulación económica, la competencia, la productividad y el consumo, se vuelve urgente reactivar diferentes valores como la solidaridad, la cooperación y la redistribución.

El ser humano ha perdido progresivamente autonomía y libertad al quedar subordinado a las lógicas del mercado y ha quedado atrapado en los imperativos del consumo. Así, el sistema económico global ha logrado neutralizar la capacidad crítica de los individuos, domesticado el pensamiento y anulado sus fuerzas emancipadoras. La manera más efectiva de enfrentar el individualismo consiste en preservar la libertad individual mientras se construyen propuestas colectivas orientadas a proteger, dignificar y promover la vida humana en su plenitud.

Esta tensión entre libertad y sometimiento, entre realización y alienación, da lugar a una dimensión aún más profunda del conflicto humano: el surgimiento de un pensamiento delirante, la capacidad del ser humano de actuar en contra de sí mismo y de los demás, y justificar narrativas que perpetúan daño, crueldad, violencia y destrucción.

Delirio humano

El ser humano se ha encargado, a lo largo de su historia, de construir relatos y sistemas de sentido que, con frecuencia, se alejan profundamente de la realidad más básica y objetiva: la

⁵² *Ibidem*, p. 193.

vida humana como un hecho vulnerable, frágil, limitado y compartido. Esta tendencia humana a elaborar narrativas que niegan tal realidad creó estructuras de pensamiento, instituciones y formas de organización social que, lejos de proteger la vida, la degradan, instrumentalizan o ponen en riesgo. ¿Cómo es posible que los individuos acepten relatos que resultan perjudiciales tanto a ellos mismos como a los demás?

Se observa una ruptura progresiva del ser humano con su propia constitución, con su entorno vital y los lazos comunitarios que históricamente le son materialmente constitutivos y otorgan un sentido de pertenencia, seguridad y contención. Este quiebre fragmenta la experiencia individual y debilita las referencias simbólicas que podrían ofrecer una orientación ética y existencial. Por este motivo, el delirio se convierte en una patología colectiva, capaz de justificar actos de violencia, exclusión o autodestrucción bajo la apariencia de racionalidad o progreso.

Explorar el delirio como metáfora de una pérdida de contacto con la realidad⁵³ que atraviesa la vida humana es fundamental para comprender sus múltiples manifestaciones, las formas que adopta y los mecanismos mediante los que logra imponerse como una verdad aparente y absoluta. Este análisis permite cuestionar si la opresión y la violencia, incluso en el ámbito laboral, son fenómenos inevitables o si existen en el ser humano impulsos internos que lo conducen de manera casi fatal hacia estas conductas.

Investigar lo anterior permite formular enfoques transdisciplinarios que combinan la psicología social, la neurología y otras ciencias del comportamiento, con el objetivo de desentrañar las raíces y dinámicas del delirio humano. Se busca comprender, a través de estas disciplinas, cómo ciertas percepciones distorsionadas, creencias rígidas o justificaciones autoimpuestas pueden llevar a individuos y grupos a normalizar la violencia, la explotación o la subordinación, además de cómo estas dinámicas se perpetúan en la sociedad. Analizar el delirio en este sentido no solo permite explicar comportamientos extremos, sino también identificar brechas para promover la conciencia crítica, la ética y la autonomía, pilares indispensables para contrarrestar las tendencias destructivas que atraviesan la vida colectiva.

⁵³ Término relacionado con la comprensión del delirio en psiquiatría.

a) El afán de destrucción

Uno de los rasgos más significativos del desarrollo del ser humano a lo largo de la historia es su inclinación hacia la destrucción. Durante mucho tiempo, el análisis de la destructividad se abordó casi exclusivamente desde las perspectivas de la teoría evolucionista e instintivista, que explican los comportamientos humanos al apelar a su naturaleza animal, y los interpreta como rasgos innatos. La teoría instintivista,⁵⁴ en particular, incorpora elementos evolucionistas⁵⁵ al sostener que ciertos comportamientos destructivos provienen de instintos profundamente enraizados en la historia evolutiva del ser humano. Estos instintos, definidos como impulsos automáticos, hereditarios y no aprendidos, se activan ante estímulos específicos del entorno. Así, la conducta destructiva fue tradicionalmente atribuida a factores congénitos, lo que descartó explicaciones socioculturales y psicológicas.

Fromm propone un enfoque distinto: comprender la destructividad humana a partir de su anatomía, mediante el análisis de su estructura, formas y relaciones que la configuran. Para ello recurre a perspectivas antropológicas, psicológicas, biológicas, genéticas, sociales y culturales, con lo que ofrece una visión integral del fenómeno. Desde su enfoque, se vuelve erróneo asumir que los comportamientos destructivos son inherentes al ser humano y determinados exclusivamente por su naturaleza animal.

Un error central cometido por los teóricos instintivistas, según Fromm, fue confundir los dos tipos de pulsiones⁵⁶ que existen en el ser humano. Las *pulsiones orgánicas* —como la alimentación, la lucha, la huida o la sexualidad— que están arraigadas en el instinto y cumplen la función de garantizar la supervivencia del individuo y la especie. En contraste, las *pulsiones no orgánicas* se originan en el carácter, no están programadas filogenéticamente

⁵⁴ Teoría psicológica que postula que los comportamientos humanos están determinados por los instintos: impulsos innatos, automáticos y universales que no requieren aprendizaje previo y que responden a la necesidad de supervivencia y adaptación al entorno.

⁵⁵ Teoría científica que postula que todos los seres vivos descienden de un antepasado común y que han evolucionado gradualmente a lo largo del tiempo mediante procesos como la selección natural y la variación genética aleatoria, lo que permite la adaptación al entorno y la supervivencia.

⁵⁶ Fromm prefiere el término “pulsiones” en lugar de “instintos”, pues considera que este último es obsoleto y ha generado numerosas confusiones conceptuales.

y no son universales entre todos los seres humanos. Entre estas se encuentran el deseo de amor y libertad, así como la destructividad, el narcisismo, el sadismo y el masoquismo.⁵⁷

La confusión entre ambos tipos de pulsiones genera una clasificación errónea del comportamiento humano. Al comprender exclusivamente las pasiones como expresiones del instinto, se reduce la conducta humana a su dimensión más animal y conduce a una visión simplista. En este sentido, Fromm sostiene que tanto el instintivismo como el conductismo limitan profundamente la comprensión del ser humano: el primero lo concibe como una máquina que reproduce modelos heredados del pasado, mientras que el segundo lo reduce a un mecanismo que responde solo a estímulos del presente.⁵⁸ Estas posturas no solo restringen la visión del hombre, sino que también excluyen su subjetividad y singularidad. Al definir al individuo únicamente a partir de sus condicionamientos externos —ya sea por su evolución biológica o por su entorno—, se niegan aspectos fundamentales de la existencia humana como la libertad y la responsabilidad,⁵⁹ elementos esenciales en la concepción del ser humano.

Para el autor es indispensable un diálogo interdisciplinario entre biólogos, psicoanalistas y sociólogos, ya que estas disciplinas son complementarias y no deben concebirse como ámbitos separados. El propósito es evitar discrepancias en las investigaciones y las teorías relacionadas con el ser humano. Durante mucho tiempo, se ha clasificado erróneamente numerosos comportamientos animales como propios del hombre, lo que ha desviado la atención de los factores sociales y culturales que influyen en la destructividad. Fromm señala que muchas disciplinas científicas tuvieron fe en el progreso y esperaban que el destino de la humanidad pudiera cambiar verdaderamente.⁶⁰ Sin embargo, en lugar de abordar profunda y minuciosamente los procesos sociales que inciden en este destino, estas disciplinas se refugiaron en la explicación de que la naturaleza humana es la principal responsable del fracaso. Esta actitud evitó un análisis cuidadoso y detallado de los

⁵⁷ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, pp. 86 y 87.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 83.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 84.

⁶⁰ Según Fromm, cuando el ser humano percibe que los peligros aumentan constantemente y no se adoptan medidas para enfrentarlos, surgen sentimientos de temor y desesperanza que terminan dominándolo por completo. *Ibidem*, p. 88.

factores sociales involucrados en dicha decepción.⁶¹ De esta forma, la postura instintivista constituye un obstáculo para comprender históricamente la destructividad humana, ya que ha sido utilizada para justificar los comportamientos más dañinos e inhumanos como si fueran rasgos evolutivos y biológicos inherentes a la “naturaleza” del ser humano.

El estudio del comportamiento humano de Fromm⁶² parte del análisis de los síntomas ligados a los procesos sociales, mismos que se originan y nutren de las formas particulares en las que el individuo se relaciona consigo mismo y con el mundo que lo rodea. La manera en la que estos síntomas se manifiestan y desarrollan dentro de un grupo social permite que sus miembros compartan una estructura común de carácter, conocida como carácter social y, este a su vez, influye y moldea las estructuras socioeconómicas compartidas por todos los integrantes del grupo.

*La descripción dada hasta ahora indica que “el carácter determina el comportamiento”, que el rasgo de carácter, amoroso o destructor, mueve al hombre a comportarse de cierto modo y que el hombre se siente satisfecho al obrar de acuerdo con su carácter. Ciertamente, el rasgo de carácter nos dice cómo le gustaría obrar a una persona. Pero debemos añadir una importante modificación: si pudiera.*⁶³

El ser humano no actúa guiado por impulsos o pasiones, ya que debe modificar y adaptar ciertos comportamientos para garantizar la conservación de la vida. Tanto el carácter social como las nociones fundamentales desarrolladas por Freud⁶⁴ condicionan y moldean su conducta. En este contexto, el carácter se constituye como la fuerza principal que orienta el comportamiento humano, aunque su expresión se ve restringida o modulada según las exigencias del interés propio.

*La persona media halla un término medio entre lo que su carácter le haría desear y lo que tiene que hacer para no padecer consecuencias más o menos peligrosas.*⁶⁵

⁶¹ *Idem.*

⁶² *Ibidem*, p. 93.

⁶³ *Ibidem*, p. 94.

⁶⁴ A partir del estudio de los procesos inconscientes, desarrolló el concepto dinámico del carácter, que sirvió como base para investigar las raíces del comportamiento humano. Esta investigación resultó esencial para comprender las fuerzas que moldean el sistema de carácter del individuo y sus contradicciones internas. *Idem.*

⁶⁵ *Ibidem*, p. 94.

¿Por qué persiste la agresión y la violencia si el carácter se modifica para garantizar la conservación de la vida? La agresión puede abordarse desde múltiples perspectivas. Fromm, en particular, la analiza inicialmente en función de su carácter defensivo, pues entiende que la agresión humana surge como respuesta ante amenazas concretas. La vida de un individuo puede verse comprometida cuando se enfrentan peligros directos relacionados con la supervivencia, como la defensa de la vida misma, las necesidades sexuales, la alimentación o el espacio vital.⁶⁶ Sin embargo, en numerosos casos, los conflictos y la agresión no se deben únicamente a estas amenazas inmediatas, sino que emergen también de la ausencia de una estructura social sólida, la falta de vínculos auténticos y del desinterés por la vida compartida.

*Es además erróneo por otra razón suponer que el territorialismo sea la base de la agresión humana. La defensa del territorio cumple la misión de evitar la grave lucha que sería necesaria si invadieran el territorio a tal grado que llegara a faltar el espacio. La pauta de amenaza en que se manifiesta la agresión territorial es el modo instintivamente configurado de mantener el equilibrio espacial y la paz.*⁶⁷

El genetista y psicólogo John Paul Scott (1927-1987) sostuvo que la estimulación interna que provoca un comportamiento combativo entre mamíferos superiores, incluido el ser humano, no surge de manera espontánea. Fromm complementa esta idea al señalar que, si bien los procesos emocionales y fisiológicos pueden prolongar, intensificar y amplificar dicha estimulación, no constituyen la causa originaria de la agresión.⁶⁸ Este matiz resulta fundamental, pues demuestra que no existe una predisposición —o estimulación— interna automática responsable de desencadenar la agresión en el ser humano, lo que refuta la creencia común de que la agresividad es un rasgo innato e inevitable de la naturaleza humana.

Otro enfoque para comprender la agresión consiste en analizar el daño que se deriva de ciertas actividades humanas, como la caza. Se ha extendido la creencia de que esta práctica produce placer a partir del sufrimiento infligido al animal; sin embargo, tal interpretación resulta equivocada, pues existen evidencias de que muchos cazadores experimentan afecto

⁶⁶ Un ejemplo de amenaza al espacio individual es el hacinamiento, que genera estrés y favorece los conflictos entre las personas. Sin embargo, no es el hacinamiento en sí mismo lo que provoca la agresión, sino las condiciones sociales, psicológicas, culturales y económicas que lo acompañan e intensifican. *Ibidem*, p. 107.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 126.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 130.

hacia los animales abatidos e incluso culpa por haberlos matado. Para Fromm, un cazador que disfruta de la tortura y la matanza sería, en realidad, un mal cazador,⁶⁹ ya que la caza, en su sentido originario, exige respeto hacia el animal y la naturaleza, y procurar siempre una muerte rápida y sin dolor. En este sentido, el autor sostuvo que la motivación del cazador primitivo no residía en el placer de matar, sino en el aprendizaje, el dominio técnico y el perfeccionamiento de sus habilidades,⁷⁰ es decir, en una práctica que expresaba y favorecía la propia evolución humana.

La agresión humana no puede definirse únicamente a partir de factores psicológicos exactos o conductuales precisos.⁷¹ No son las pulsiones naturales las que provocan las guerras, sino las organizaciones sociales y, en particular, la ambición humana de poder, control y gloria. Cuando la guerra se convierte en un fenómeno funcional, termina por generar y aumentar tanto la destructividad como la agresión humana.⁷² Entonces, ¿la aparición de la civilización implica también el surgimiento de la destructividad? ¿No debería, en cambio, una sociedad teóricamente más “avanzada” ser también más pacífica y humana?

Para el autor, la historia de la civilización —desde la destrucción de Cartago⁷³ y Jerusalén hasta los bombardeos de Dresde, Hiroshima y la devastación de Vietnam, que arrasaron poblaciones enteras, territorios y ecosistemas— constituye una crónica trágica del sadismo y la destructividad humanas.⁷⁴ A la secuencia podrían añadirse los múltiples conflictos y guerras que permanecen activos actualmente en diversas regiones del mundo.⁷⁵

⁶⁹ *Ibidem*, p. 141.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 143.

⁷¹ A partir de los diferentes enfoques e investigaciones, Fromm concluye que “...la belicosidad no es una función de las pulsiones naturales del hombre que se manifiesten aun en la forma más primitiva de sociedad, sino que se desarrolla con la civilización. Los datos de Wright muestran que cuanto mayor es la división del trabajo en una sociedad, tanto más belicosa es ésta, y que las sociedades con sistemas de clases son las más guerreras de todas”. *Ibidem*, p. 158.

⁷² *Ibidem*, p. 172.

⁷³ Conflicto entre la ciudad de Cartago y la República Romana que culminó en el genocidio de la población cartaginesa y la total destrucción de la ciudad.

⁷⁴ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 174.

⁷⁵ Entre los conflictos más relevantes se encuentran las guerras de Medio Oriente —que abarcan enfrentamientos en Gaza, Israel, Líbano, así como la influencia de Irán y la guerra en Siria—, la guerra entre Ucrania y Rusia, el conflicto en Sudán, entre otros.

Además del sadismo, parece desarrollarse en la nueva civilización urbana la pasión de aniquilar la vida y la atracción por todo lo que sea muerte (necrofilia).⁷⁶

La necrofilia está estrechamente relacionada con la tecnificación, pues esta ha reemplazado o anulado casi por completo la intervención humana directa.⁷⁷ En consecuencia, la destructividad carece de límites definidos y el individuo termina reducido a un simple servidor de la máquina y de sus fines programados, presentados bajo una apariencia de racionalidad.⁷⁸ Esta condición servil es mecánica, rápida y eficiente, y ha contribuido a que los comportamientos destructivos que de ella se derivan sean asumidos y legitimados socialmente.

La guerra aérea contemporánea de destrucción sigue el principio de la producción técnica moderna, en que tanto el trabajador como el ingeniero están completamente enajenados respecto del resultado de su trabajo. Realizan tareas técnicas de acuerdo con el plan general de gestión, pero a menudo ni ven siquiera el producto acabado; y aunque lo vean, no es cosa que les concierna ni va en ello su responsabilidad. No tienen por qué preguntarse si ese resultado es útil o dañino, porque eso lo decide la administración. Para ésta, “útil” significa “remunerativo” y no tiene nada que ver con el verdadero empleo del producto.⁷⁹

Fromm demostró que la agresividad no es solamente un rasgo aislado, sino que forma parte de un síndrome que se manifiesta junto con otros elementos estructurales como las jerarquías, la dominación y la división de clases. Para el autor, *la agresión debe considerarse parte del carácter social y no un rasgo conductual aislado.*⁸⁰ Es evidente que dentro de diferentes culturas han existido defensas contra amenazas, sin embargo, los rasgos crueles y destructivos son mínimos. Las sociedades menos civilizadas como cazadores recolectores o agricultores demuestran menores actos de destructividad. Por ejemplo, el hombre prehistórico es distinguido por tener un mínimo de destructividad y un máximo de cooperación y compartición.⁸¹ Muchos de los rasgos de estas culturas confirman que no

⁷⁶ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 174.

⁷⁷ Del mismo modo, el filósofo e historiador Achille Mbembe propone el concepto de necropolítica para explicar cómo el poder moderno no solo controla la vida (biopoder definido previamente por Foucault) sino también la muerte, al decidir quién puede vivir y quién debe morir. En otras palabras, se trata de una forma contemporánea de “administrar la muerte” y de ejercer poder a través de ella. Información más detallada en: Ricardo Hinojosa Lizárraga, “Achille Mbembe y la Necropolítica. El poder de decidir quién vive y quién muere” en *Ethic*, Madrid, 17 de febrero de 2025, <https://ethic.es/achille-mbembe-necropolitica-quien-muere> Consultado 14/X/2025.

⁷⁸ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 345.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 344.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 175.

⁸¹ *Ibidem*, p. 185.

existen en el hombre pasiones “innatas”, es decir, que formen parte de su “naturaleza” o “condición” animal asociadas a la destructividad.

El arqueólogo Alfredo González-Ruibal coincide con Fromm al afirmar que la aparición de las guerras y la violencia colectiva organizada solo aparecen con el ser humano moderno quien se distingue por tener un mayor nivel de pensamiento simbólico y mayor desarrollo de la identidad colectiva.⁸² Esto explica por qué el sentido y noción de pertenencia a un grupo puede ocasionar tanta destructividad y muertes. La investigación del autor sugiere que es en el Paleolítico Superior cuando surge el invento que hace la violencia colectiva más letal: el arco y las flechas,⁸³ utilizadas en Europa hace unos 20 mil años.

Ser cruel y destructivo no forma parte de la condición innata humana. Sin embargo, distintos rasgos del carácter humano se han naturalizado hasta el punto de creer que todo individuo, por el simple hecho de ser humano, es inevitablemente agresivo, violento y/o destructivo. Esta visión ha servido como una débil justificación a los actos más inhumanos que han existido a lo largo de la historia. En realidad, es la civilización —con su ambición, sed de poder y complejas estructuras sociales— la que ha alimentado los grandes conflictos y guerras.

El desarrollo intelectual del ser humano, lejos de garantizar mayor humanidad, ha potenciado la creación de armas, la difusión de ideas de odio, el temor a lo diferente y múltiples formas de violencia entre miembros de la misma especie. Desde esta perspectiva, la civilización aparece como responsable del colapso humano, entendido como la expansión sistemática de conductas destructivas, dominantes y carentes de empatía, mismas que han sido responsables de un sinfín de atrocidades.

La experiencia del poder absoluto sobre otro ser, la omnipotencia en lo relacionado con él crea la ilusión de trascender los límites de la experiencia humana, sobre todo en aquel para quien la vida real está exenta de productividad y alegría.⁸⁴

⁸² Alfredo González Ruibal, *Tierra arrasada. Un viaje por la violencia del Paleolítico al siglo XXI*, Planeta, Barcelona, 2024, p.21.

⁸³ Se consideran el avance más significativo en la historia de la guerra hasta la invención de las armas de fuego a inicios de la Edad Moderna. *Idem*.

⁸⁴ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, pp. 291 y 292.

El psicoanalista Ulloa⁸⁵ advierte que *la crueldad es el claro fracaso de la ternura*.⁸⁶ En su diagnóstico de la sociedad actual, señala una confluencia de factores alarmantes: jóvenes presionados por triunfar cada vez a edades más tempranas, un individualismo creciente que se expande aceleradamente, una marcada disminución de la solidaridad humana y una violencia que se infiltra en cada vez más relaciones. Desde su perspectiva, establece una distinción fundamental entre agresividad y crueldad. Mientras la agresividad puede entenderse como una reacción primaria, la crueldad trasciende lo individual y se sostiene en un dispositivo sociocultural. Es decir, necesita un entorno simbólico, social y mediático que la legitime y la reproduzca.⁸⁷ Requiere escenarios de legitimación —lo que Ulloa denomina un “teatro de la crueldad”— que transforman el sufrimiento en espectáculo, lo convierten en entretenimiento y lo banalizan a través de los medios. La exposición constante genera una saturación emocional que rompe y erosiona la empatía, y además adormece la sensibilidad, lo que produce una verdadera anestesia social.⁸⁸ Dicha anestesia se refuerza mediante la creencia de que la crueldad es parte de la naturaleza humana. Al atribuirle un origen biológico o evolutivo, se desactiva la responsabilidad ética y se cancela la posibilidad de cuestionarla. Como resultado, la destructividad termina normalizándose: la violencia, la agresividad y la crueldad se integran en la vida cotidiana como fenómenos inevitables. El resultado es una humanidad que acepta como natural un mundo marcado por el daño, la indiferencia y la deshumanización.

b) El ser humano como anomalía

El desarrollo evolutivo de la humanidad supuso una ruptura con el orden natural, puesto que introdujo características anómalas en comparación con las demás especies animales. Lo que colocó al ser humano en una categoría distinta y marcó una diferencia fundamental fue el desarrollo neuronal cerebral, específicamente del neocórtex, que hizo posibles funciones complejas como la autoconciencia, el pensamiento abstracto y la imaginación. El ser humano

⁸⁵ Psicoanalista argentino con experiencia en la investigación con personas que sufrieron tortura política.

⁸⁶ La Nación, “Falleció el psicoanalista Fernando Ulloa” en *La Nación*, Buenos Aires, 30 de junio de 2020, <https://www.lanacion.com.ar/cultura/fallecio-el-psicoanalista-fernando-ulloa-nid1017897/> Consultado 10/IV/2025.

⁸⁷ José Steinsleger, “La crueldad ¿es natural o racional?” en *La Jornada*, México, 05 de marzo de 2025, <https://www.jornada.com.mx/noticia/2025/03/05/opinion/la-crueldad-es-natural-o-racional> Consultado 10/IV/2025.

⁸⁸ *Idem*.

representa una anomalía dentro del orden natural por ser el único animal que, además de habitar el mundo, es capaz de transformarlo, interpretarlo y cuestionarlo.⁸⁹

*En un extremo, los animales inferiores, con su estructura nerviosa más primitiva y un número relativamente pequeño de neuronas; por el otro, el hombre con una estructura cerebral mayor y más compleja, sobre todo un neocórtex y un número verdaderamente fantástico de conexiones interneuronales.*⁹⁰

A partir del paradigma de las neurociencias, el neurólogo Boris Cyrulnik señala y apunta que los humanos y los animales comparten los dos primeros nichos sensoriales (el biológico-perceptivo y el emocional-relacional), sin embargo, existe una diferencia crucial en el desarrollo del pensamiento abstracto, tercer nicho sensorial, que también denomina noosfera.⁹¹ Esta capacidad, distintivamente humana, es la que permite tanto la creatividad como el delirio, mostrando el doble filo del pensamiento simbólico:⁹² ofrece la posibilidad de construir mundos imaginarios, pero también de alejarse peligrosamente de la realidad.

*La creatividad consiste en traer al mundo algo que antes no estaba, posibilitando así la evolución de las ideas, mientras que el delirio pone en el mundo algo que le es ajeno, una representación sin relación con lo real que sin embargo algunos hombres frecuentan con convicción, haciendo así posible las guerras de creencias.*⁹³

El ser humano aparece como un primate que alcanza un punto evolutivo crucial al presentar una mínima determinación instintiva y, al mismo tiempo, un desarrollo cerebral máximo,⁹⁴ una combinación sin precedentes en la evolución de las especies. Precisamente

⁸⁹ El ser humano ha transformado, interpretado y cuestionado la realidad de maneras tan radicales que ninguna otra especie podría lograr. Además de observar, se ha encargado de manipular, distorsionar y rehacer la realidad según sus intereses, sin considerar las consecuencias a largo plazo. La especie humana ha alterado el clima del planeta, al modificar temperaturas globales y patrones atmosféricos. También ha intervenido en los procesos biológicos de la fertilidad, al desarrollar tecnologías capaces de retrasar, acelerar o sustituir funciones naturales. De igual manera ha producido organismos modificados genéticamente con métodos de eugenesia; convertido desiertos en zonas urbanizadas y borrado ecosistemas completos. Por último, ha sido capaz de extender su presencia más allá de la Tierra al enviar máquinas y señales al espacio. Estos ejemplos revelan la capacidad humana para desafiar los límites físicos, biológicos y planetarios, así como la soberbia crónica por demostrar su dominio.

⁹⁰ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 228.

⁹¹ Para explicar el concepto de noosfera, el autor ofrece diversos ejemplos dirigidos hacia una dimensión de la conciencia que trasciende lo material y lo sensorial. Analiza el “sentimiento oceánico” de Freud y la “visión eterna” del psicoanalista Romain Rolland para mostrar cómo la mente puede conectarse con algo mayor, es decir, con una conciencia espiritual o colectiva. Estos ejemplos permiten comprender cómo el ser humano puede experimentar vivencias que van más allá de lo físico y lo racional, estableciendo conexiones entre múltiples individuos. Boris Cyrulnik, *Cuarenta ladrones en carencia afectiva...*, p. 206.

⁹² *Ibidem*, p. 11.

⁹³ *Ibidem*, pp. 11 y 12.

⁹⁴ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 229.

esta reducción del comportamiento guiado por el instinto, junto con la expansión de sus capacidades cognitivas, le permitió crear herramientas, establecer normas, desarrollar el lenguaje y los símbolos, así como organizar estructuras sociales, dando origen a la cultura como el rasgo distintivo de su existencia.

Físicamente, no somos animales terribles. Nuestros dientes no desgarran bien, nuestras uñas son blandas, nuestros puños son irrisorios. ¿Por qué prodigio la especie humana pudo sobrevivir al punto de invadir el planeta y modificar la biósfera? Es nuestra debilidad física la que nos obligó al artificio. Tuvimos que inventar prótesis, herramientas para actuar sobre la materia y armas para dar muerte. Para dejar de estar sometidos a las presiones del medio, zarandeados por las variaciones climáticas, arrastrados por las catástrofes naturales, tuvimos que aprender a dominar la naturaleza, construir abrigos, plantar semillas, encerrar a los animales para hacerlos trabajar y luego comerlos. ¡Trágica victoria! Al alimentarnos de los otros, al dominar todo cuanto se mueve, destruimos lo que nos hace vivir.⁹⁵

El ser humano es la única especie de homínido que logró sobrevivir a lo largo de los últimos siete millones de años, gracias tanto a una anatomía ventajosa⁹⁶ como a su extraordinaria capacidad de adaptación al entorno. Este proceso evolutivo condujo al notable desarrollo cerebral, mismo que le permitió adquirir habilidades únicas: la conciencia de sí mismo, el pensamiento abstracto, el lenguaje complejo, la memoria y la planificación a largo plazo.

Más allá de la inteligencia instrumental que comparte con otros primates, el ser humano posee una comprensión objetiva, es decir, no solo conoce los objetos, sino que es consciente de que los conoce. Para Fromm, esta capacidad constituye la “razón”, entendida no como una herramienta destinada únicamente a la satisfacción de necesidades, sino como la facultad que permite al ser humano comprender la esencia de las cosas.⁹⁷ A diferencia de los animales, que utilizan los objetos de forma inmediata y utilitaria, el ser humano es capaz de reflexionar sobre ellos, otorgarles significado y trascender su utilidad inmediata.

⁹⁵ Boris Cyrulnik, *Cuarenta ladrones en carencia afectiva...*, pp. 14 y 15.

⁹⁶ Esto abarca desde el uso de sus manos y pies como herramientas de precisión hasta la creación de instrumentos que le permitieron subsistir. El ser humano es el único mamífero superior con un desarrollo significativo del área de Broca, ubicada en el córtex frontal inferior izquierdo, zona que se activa durante el desarrollo infantil y se especializa tanto el lenguaje como la manipulación de objetos. *Ibidem*, pp. 27 y 28.

⁹⁷ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 229.

*La conciencia de sí mismo, la razón y la imaginación han trastornado la “armonía” que caracteriza la existencia del animal. Su aparición ha hecho del hombre una anomalía, un monstruo del universo. Forma parte de la naturaleza, está sometido a sus leyes físicas y no puede cambiarlas, pero trasciende la naturaleza.*⁹⁸

Las nuevas características evolutivas del ser humano adquieren una complejidad aún mayor debido a una facultad singular: los humanos no solo perciben el mundo, sino que también pueden “ver” lo que piensan. La mente humana es capaz de construir un universo completamente abstracto —un mundo noético— que, aunque no pueda ser percibido con los sentidos, posee un sentido existencial real y poderoso. Esta capacidad define tanto la condición física como la condición metafísica del ser humano, pues le permite experimentar corporalmente cualquier presión, ya sea real o imaginaria.⁹⁹ La existencia humana, por lo tanto, se despliega en dos dimensiones inseparables: la material y la inmaterial. Por un lado, el ser humano posee un cuerpo físico y biológico, limitado por las leyes de la biología, la química y la física; por otro, tiene la capacidad de autoconciencia, de reflexionar sobre su propia existencia y de crear conceptos como leyes, valores, religiones, arte y creencias. Esta dualidad le permite al ser humano trascender la naturaleza y todo lo que ella le ofrece. Su potencia de pensamiento le permite imaginar, proyectar y construir herramientas,¹⁰⁰ narrar historias de cualquier temporalidad y vivirlas emocionalmente en su presente, o incluso soñar con utopías y ejecutarlas. Esta fuerza creadora, potenciada por el desarrollo cerebral y la inteligencia verbal, ha hecho posible la invención de mundos paralelos, virtuales o simbólicos, que marcan una ruptura radical con la realidad tangible.¹⁰¹

Paradójicamente, estas mismas características representan un peligro y amenazan la existencia, puesto que cualquier emoción profunda e intensa puede ser desencadenada por una representación o narrativa sin fundamento real, y llevar al ser humano a sumergirse en delirios individuales o colectivos. Todo lo que la humanidad imagina, desarrolla e inventa transforma el entorno que esculpe su cerebro y, a su vez, las historias y narrativas que diseña crean un mundo de palabras que estructuran la realidad simbólica que habita. Es así como

⁹⁸ *Ibidem*, pp. 229 y 230.

⁹⁹ Boris Cyrulnik, *Cuarenta ladrones en carencia afectiva...*, p. 15.

¹⁰⁰ El autor pone como ejemplo la invención de la rueda hace cuatro mil años en el Imperio sumerio, y la destaca como algo completamente novedoso. La idea de un objeto redondo girando alrededor de un eje debió surgir como una representación mental, ya que no existe de manera natural en el mundo. *Ibidem*, p. 16.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 198.

logra constituir un universo de valores, creencias, significados y verdades compartidas —o impuestas— que terminan por gobernar las sociedades,¹⁰² y condicionan profundamente la manera en la que los seres humanos entienden el mundo, se relacionan con los demás y actúan en él.

*Inventábamos historias para legitimar su ejecución. Mediante la tecnología y los relatos instituimos las relaciones de dominación sobre la naturaleza, sobre los animales y sobre los seres humanos menos armados y no tan violentos.*¹⁰³

Todos los relatos, narrativas e historias que el ser humano crea poseen el poder de dar coherencia al caos, al absurdo y al mal. A través del lenguaje, es posible construir justificaciones simbólicas para las invasiones, los asesinatos, los conflictos, la dominación sobre la naturaleza o sobre otros seres humanos, e incluso para castigos atribuidos a lo divino. Cyrulnik denomina este fenómeno como una “pérdida de lo concreto”,¹⁰⁴ un proceso en el que el pensamiento se desvincula de la realidad tangible, y nada parece ser capaz de detener un delirio que adopta la forma de un discurso aparentemente lógico. Así, el lenguaje se revela como un instrumento ambivalente ya que es capaz de generar sentido y belleza, pero también de legitimar la violencia y la destrucción.

El problema de la creación abstracta de historias y narrativas radica en que estas adquieren una fuerza emocional creciente, capaz de influir de manera profunda en las acciones, decisiones y percepciones humanas. Este fenómeno se ve amplificado por los avances tecnológicos, que permiten que los relatos circulen con rapidez y se presenten mediante recursos visuales, sonoros y simbólicos, lo que intensifica su impacto emocional y refuerza su poder de persuasión.

En este contexto, el carácter delirante del ser humano —su tendencia a habitar mundos imaginarios, muchas veces desvinculados de la realidad— podría interpretarse como una contradicción existencial, una tensión permanente que genera desequilibrio en el orden natural. ¿Es posible liberarse de esta condición delirante como pérdida de la realidad, o constituye un rasgo irrenunciable de la existencia humana?

¹⁰² *Ibidem*, p. 16.

¹⁰³ *Idem*.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 17.

c) Una sociedad ya establecida

Comenzamos nuestra existencia con un período de dependencia, en el que nuestro estado se encuentra encadenado al de nuestra madre. Sorprendentemente pronto, el devenir de un niño es gobernado por los relatos sociales y los prejuicios que estructuran la sociedad.¹⁰⁵

El ser humano forma parte del mundo en que la vida lo insertó y cada contexto determina su desarrollo. Incluso antes de nacer, el entorno y el desarrollo de la madre influyen directamente en su desarrollo prenatal. Al llegar al mundo, el ser humano depende por completo de los cuidados que recibe.

Desde edades muy tempranas, los relatos sociales moldean la construcción de la identidad, ya que a través del lenguaje transmiten las historias, valores, creencias y comportamientos propios de cada sociedad. Por esto, cuando los contextos en los que crecen las infancias son hostiles¹⁰⁶ o carecen de condiciones dignas, se convierten en obstáculos para su desarrollo integral. Tales situaciones pueden considerarse formas de privación, pues limitan el ejercicio pleno de su libertad y de su potencial humano.

Dos tipos de acontecimientos nos gobiernan inconscientemente y provocan un cambio en la manera de ver el mundo y de adaptarnos a él. La primera circunstancia es que inventamos objetos que cambian la idea que nos hacemos de nosotros mismos. La segunda ocasión se presenta cuando un humano se atreve a pensar fuera de las autopistas intelectuales y nos lleva a una nueva visión del mundo. El sílex tallado, el fuego, las energías fósiles, la píldora y la computadora... Cada uno de estos hallazgos cambió la condición humana. Ya no tenemos miedo a los animales de noche desde que un ser humano domesticó el fuego, hace quinientos mil años. Pensamos la maternidad como una elección desde que comercializamos la píldora.¹⁰⁷

Desde el momento en que un ser humano nace y se integra en el mundo, comienza a recibir la herencia de conocimientos propios de la cultura a la que pertenece. Su desarrollo se produce en relación con los avances, descubrimientos, tecnologías y herramientas que cada sociedad pone a su alcance. Gran parte de este aprendizaje ocurre a través de un proceso de imitación natural e inevitable, apoyado por el funcionamiento de las neuronas espejo: el aprendiz reproduce los mismos movimientos de la mano para manipular objetos o los gestos

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 20.

¹⁰⁶ Cyrulnik explica que un contexto de violencia es traducido en destrucción y sumisión. *Ibidem*, p. 22.

¹⁰⁷ *Idem*.

de la boca para articular sonidos. Esta interacción constituye *la base fisiológica de la transmisión cultural*.¹⁰⁸ En el curso de la evolución, la supervivencia del ser humano depende tanto de las presiones que actúan sobre su organismo como el saber colectivo que recibe,¹⁰⁹ pues es este el que le permite adaptarse y encontrar su lugar en el mundo que habita.

El desarrollo del ser humano es el más lento de todas las especies. Debido a que nace con inmadurez neurológica, el desarrollo cerebral es prolongado y presenta una elevada dependencia social, tanto física como emocional. Esta lentitud en el aprendizaje constituye una estrategia evolutiva clave, ya que permite la incorporación gradual de elementos fundamentales como el lenguaje, las formas de socialización, las normas culturales, la religión y las conductas básicas. El desarrollo prolongado no es una deficiencia, ya que es lo que posibilita una mayor profundidad y flexibilidad en el aprendizaje. Gracias a esta lentitud, el individuo tiene el tiempo necesario para asentar, reforzar y adaptar el conocimiento. Así, la lentitud del desarrollo se convierte en una ventaja evolutiva crucial para la construcción de la cultura y la vida en sociedad.

La creación de los relatos representa una actividad esencial para la transmisión cultural, ya que permite plasmar y comunicar la realidad colectiva. La especie humana es la única en su capacidad de construir relatos, gracias a su imaginación, creatividad y memoria. La identificación con el grupo o la sociedad se convierte en un elemento central para la supervivencia, pues contar con referencias compartidas fortalece los vínculos del individuo con la comunidad que lo sostiene.¹¹⁰

Precisamente por tener el hombre un bagaje instintivo mucho menor que cualquier otro animal no reconoce ni identifica tan fácilmente como los animales a sus conespecíficos. Para él determinan quién es conespecífico y quién no el lenguaje diferente, las costumbres, la vestimenta y otros criterios que percibe la mente, no los instintos, y todo grupo que resulta ligeramente diferente se entiende que no participa de su misma humanidad. De ahí la paradoja de que el hombre, precisamente por no tener el bagaje instintivo, tampoco tiene la conciencia de la identidad de su especie

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 29.

¹⁰⁹ *Idem*.

¹¹⁰ Por ello, un relato que se aparta de las narrativas establecidas en la sociedad suele provocar asombro o incluso miedo.

y para él el extranjero o extraño es como si perteneciera a otra especie. En una palabra: es la índole de humanidad del hombre la que lo hace tan inhumano.¹¹¹

La realidad y el mundo en el que vive un ser humano adquieren sentido y seguridad cuando sus ideas, creencias, valores, expresiones y posturas son respaldadas por la sociedad. Contar con un sistema coherente de orientación y pertenencia constituye una necesidad humana que cumple una función psicológica esencial en el individuo,¹¹² ya que éste se encuentra dentro de una convivencia con significados compartidos, y busca validación para reforzar su percepción de la realidad y consolidar su identidad. Sin un marco de referencia social, la experiencia individual corre el riesgo de convertirse en confusa o caótica.

Cuanto más pretende una ideología solucionar todas las cuestiones, más atractiva es; tal vez esté aquí la razón de que sistemas irracionales y aun completamente locos capten tan fácilmente las mentes humanas.¹¹³

Los consensos sociales funcionan como un sistema de orientación que, además, justifica y valida diversas situaciones, como colonizaciones, invasiones, agresiones o matanzas. Esta legitimación se logra a través de expresiones de dominación como emociones, mímicas, gestos, comportamientos y el lenguaje mismo, empleados para alcanzar determinados fines.¹¹⁴ Este fenómeno se asemeja a lo que Fromm denomina “lavados de cerebro”, algo que únicamente ocurre en la especie humana e incita a la agresión defensiva.

El ser humano no es el centro de este asunto sino más bien la relación entre el lenguaje y una estructura social funcional, pues ambos elementos, en conjunto, posibilitan una persuasión exitosa.¹¹⁵ Por otro lado, cada persona dispone de una fragmentación particular del saber que le permite interpretar y comprender su propio mundo, lo que genera inevitables tensiones y discordancias frente a la visión cultural dominante.¹¹⁶

Cuando contemplamos el comportamiento del individuo y de la masa vemos que el deseo de satisfacer el hambre y la sed es sólo una parte pequeña de la motivación humana. Las motivaciones principales del hombre son sus pasiones racionales e irracionales: su ansia de amor, de ternura, de solidaridad, de libertad y de verdad,

¹¹¹ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p.134.

¹¹² *Ibidem*, p. 235.

¹¹³ *Idem*.

¹¹⁴ Boris Cyrulnik, *Cuarenta ladrones en carencia afectiva...*, p. 44.

¹¹⁵ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 202.

¹¹⁶ Boris Cyrulnik, *Cuarenta ladrones en carencia afectiva...*, p. 109.

*así como el impulso de mandar, de someter, de aniquilar; el narcisismo, la voracidad, la envidia y la ambición. Estas pasiones lo mueven y lo excitan; son la materia de que están hechos no sólo nuestros sueños sino todas las religiones, los mitos, el teatro, las obras de arte... en resumen: todo lo que da sentido a la vida y la hace digna de ser vivida.*¹¹⁷

Aunque es probable que exista una discordancia social, los relatos colectivos adquieren mayor fuerza cuando son respaldados por la mayoría de quienes los comparten. El peligro de estos relatos consiste en que se suelen manifestar en forma de un “delirio lógico” y por esto han existido —y existen— un sinnúmero de discursos que ofrecen justificaciones para odiar, aniquilar, discriminar o incluso matar a otros seres humanos. Cuando la sociedad interioriza y aprueba estos discursos colectivos en su experiencia individual, se abre la posibilidad de moldear y entrenar individuos para cumplir diferentes objetivos destructivos.

*Cuando una persona acepta una representación social, un relato colectivo, sin perspectiva ni juicio, como sucede en todas las guerras, uno se regocija de haber matado, festeja cuando nuestros allegados nos felicitan y cuando nuestra cultura reconoce nuestras hazañas de guerras.*¹¹⁸

Cuando una realidad colectiva logra asentarse en la realidad social, esta se impone y transmite a las siguientes generaciones y se vuelve cada vez más difícil cuestionarla o generar relatos alternativos que se opongan a lo establecido. La imposición de un único relato y de una única forma de existir coloca al individuo en un mundo sin alteridad,¹¹⁹ donde cualquier acción inhumana, destructiva o dañina se percibe como una situación ajena irrelevante, un mal ocasionado a un desconocido, casi inexistente. Esto revela un gran malestar humano dado que, en un mundo sin alteridad, mirar al otro deja de ser necesario: lo distinto se anula, lo diverso se reprime y el yo queda encapsulado en sí mismo, incapaz de convivir con aquello que no le es igual o similar.

Los aportes culturales y neurocientíficos refuerzan lo siguiente: *una representación, de imagen o de palabra, actúa sobre el cerebro con tanta potencia como el impacto de un hecho real.*¹²⁰ Las palabras desencadenan emociones, moldean percepciones y tienen la capacidad de alterar la experiencia del mundo, lo que convierte al lenguaje en el vehículo de

¹¹⁷ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 269.

¹¹⁸ Boris Cyrulnik, *Cuarenta ladrones en carencia afectiva...*, p. 113.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 116.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 163.

un engaño sumamente poderoso. En ello podría residir la eficacia de los delirios sociales: el ser humano habita una realidad que lo asombra y le brinda un cierto sentido narrativo, pero al mismo tiempo, en su interior, experimenta y vive la angustia de saberse arrojado a la nada, al vacío creado por narrativas absurdas que han determinado el curso de su existencia.

Capítulo IV

El malestar de lo humano

El ser humano contemporáneo habita una existencia configurada por complejos sistemas sociales, económicos, políticos y tecnológicos que moldean su vida y determinan su modo de ser, actuar y relacionarse. Sin embargo, dichos sistemas carecen de un horizonte claro de sentido y revelan, con creciente crudeza, la fragilidad del individuo, así como la vacuidad que impregna gran parte de la vida actual.

Lo más inquietante de la sociedad contemporánea es la ceguera colectiva, es decir, la incapacidad generalizada para reaccionar ante la injusticia, una anestesia frente al sufrimiento ajeno y una obediencia sumisa a lógicas de poder profundamente destructivas. La deshumanización avanza como un proceso silencioso y persistente que erosiona los vínculos, la empatía y la responsabilidad moral. Todo ello desemboca en una de las condiciones más alarmantes de la época actual: la creciente imposibilidad de pensar, de imaginar¹ alternativas y de sostener una mirada crítica sobre el presente. Pensar resulta una tarea casi inviable en una realidad que recompensa la repetición, la homogeneidad, la conformidad y la productividad por encima de la lucidez y la conciencia.

En la llamada *sociedad del rendimiento* se impone una lógica que exige productividad incesante, visibilidad constante, competencia permanente y una eficiencia que, en última instancia, deshumaniza. Esta dinámica agota al sujeto, lo enferma y lo vacía de sí. Los malestares que emergen en este escenario se profundizan cada vez más: alienan al individuo hasta despojarlo de su identidad, lo sumergen en un aburrimiento crónico que priva el presente y la acción de significado y desgastan su alma hasta conducirla al colapso.

Este último capítulo explora las condiciones, malestares y patologías más significativas que atraviesan al sujeto en la era del rendimiento, así como sus repercusiones

¹ El ser humano parece haber perdido la capacidad de imaginar alternativas ante una realidad que, una y otra vez, revela su inercia destructiva y su falta de voluntad para corregir el rumbo de la existencia. En el presente, las generaciones más jóvenes ya no consiguen proyectar un porvenir esperanzador como lo hicieron las anteriores. La propia trayectoria histórica lo confirma: los acontecimientos y los patrones se repiten, y el impulso hacia la destrucción —tanto ambiental como humana— persiste, sostenido por lógicas que se reinventan constantemente.

colectivas, con el propósito de reflexionar y comprender cómo el ser humano ha llegado a habitar una forma de existencia que amenaza con vaciar de sentido, cuidado y humanidad la experiencia misma de lo humano.

Colectividad ciega

Arendt afirmó que *es perfectamente concebible que el período moderno, que empezó con una explosión tan rica y nueva en promesas de la actividad humana, acabe en la más inerte y estéril pasividad que la historia ha conocido.*² Esta reflexión subraya el carácter paradójico del período actual: una época que, pese a su inicio prometedor y esperanzador, ha dado lugar a una sociedad marcada por la inacción, la pasividad, la esterilidad vital y la indiferencia.

En este contexto, los individuos se vuelven conformistas, despolitizados, aislados y desconectados tanto de la vida pública como del pensamiento crítico. Lo esencial no es solo hacer o producir, sino participar activamente en la vida común y tomar decisiones colectivas con sentido y responsabilidad. Lo más alarmante de esta pasividad humana es que no surge de manera espontánea, sino que es promovida por sistemas económicos, políticos, religiosos y tecnológicos que mantienen al individuo distraído, desorientado, confundido, aislado y desinformado. Como resultado, se consolida una colectividad ciega, incapaz de ejercer empatía y con crecientes dificultades para emitir juicios éticos y morales sólidos.

La imposición de esta pasividad genera una colectividad ciega y desinteresada que favorece la insolidaridad, el racismo, la falta de empatía y de tolerancia, entre otros males sociales. Se trata de un problema de gran relevancia, ya que limita la capacidad de las personas para ejercer su autonomía y participar activamente en la construcción de una sociedad más justa y solidaria. El ejercicio de la libertad humana es especialmente complejo, dado que todo individuo nace dentro de una estructura social preexistente que lo moldea desde su origen mediante normas, valores y límites. Esta condición inherentemente social plantea una interrogante profunda, ¿hasta qué punto puede una persona, forjada desde sus cimientos por dicho entramado, alcanzar una libertad genuina y una autonomía propia?

² Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, p. 197.

Si los individuos conocen y promueven la enseñanza de los valores éticos universales, ¿por qué persiste una colectividad indiferente, casi ciega, ante los males cotidianos? Por más que alguien reconozca la naturaleza de ciertas acciones, en la práctica diaria los esfuerzos por actuar en favor de los demás se diluyen. Quienes solo se preocupan por sí mismos caen en una indiferencia social perniciosa, que acaba por legitimar, aunque sea de manera involuntaria, la presencia del mal en la vida cotidiana. ¿Dónde se encuentran los individuos que realmente se preocupan por las innumerables injusticias que se cometen a diario? ¿Por qué el Estado no garantiza la seguridad y la paz de su sociedad?³

a) La banalidad del mal y la obediencia destructiva

Durante el juicio de Eichmann,⁴ Hannah Arendt participó como corresponsal de la revista estadounidense *The New Yorker*. A partir de esta experiencia escribió *Eichmann en Jerusalén* con el subtítulo de *la banalidad del mal*.⁵ Para Arendt, este juicio no sólo representaba un crimen contra el pueblo judío, sino contra toda la humanidad, dada la magnitud de las atrocidades cometidas. Más allá de su labor periodística, Arendt decidió profundizar en el análisis de los rasgos y características de aquel individuo capaz de ejercer semejante crueldad, así como de las condiciones sociales y personales que hicieron posible esos hechos.

Arendt utilizó por primera vez el concepto de *banalidad del mal* al observar directamente al criminal durante el juicio y percatarse de que no se trataba de un monstruo ni de un ser extraordinariamente malvado, sino de un ser humano cualquiera, común,

³ Considero que actualmente se vive bajo una política dañina, en la que la vida humana parece haber perdido valor y la existencia del obrero resulta aún más frágil. El mal no solo persiste, sino que ha sido respaldado y permitido por el Estado, que no regula la actividad humana en favor de la vida ni de los trabajadores. Se combinan dos formas de poder que lo sostienen: por un lado, el Estado de excepción de Walter Benjamin, en el cual se suspenden garantías y normaliza la violencia como herramienta de los regímenes modernos; por otro, el Estado totalitario de Hannah Arendt, el cual controla, domina y reprime toda expresión de autonomía social. La fusión de ambos modelos produce un sistema que legitima la violencia, erosiona la solidaridad y precariza la existencia humana. Esto se ve hoy en la falta de vivienda, justicia, jubilaciones y seguridad económica, lo que deja al ser humano desprotegido frente a la maquinaria del poder.

⁴ Adolf Eichmann, teniente coronel de las SS nazis, fue uno de los principales responsables de las deportaciones masivas que llevaron a la muerte de más de seis millones de judíos y al sufrimiento de quince millones de víctimas en los campos de exterminio. Su juicio comenzó el 11 de abril de 1961 en Jerusalén (Israel) y generó gran conmoción por la magnitud de los crímenes y la brutalidad de los hechos. Fue condenado a la horca y ejecutado el 31 de mayo de 1962 en Tel Aviv. Amalia Mosquera, “Hannah Arendt, destripando el mal” en *Filosofía&CO*, Madrid, 30 de mayo de 2018, <https://filco.es/hannah-arendt-destripar-mal/> Consultado 27/XI/2024. Documento electrónico sin paginación.

⁵ *Idem*.

corriente, banal, insignificante y carente de profundidad moral. Lo inquietante para Arendt fue constatar que no se requiere una maldad extrema o diabólica para cometer actos atroces; bastaba con una obediencia ciega, una incapacidad para pensar críticamente⁶ y una completa desvinculación moral respecto a las consecuencias de las acciones propias.

Eichmann representa al tipo de individuo burocrático y obediente que, sin reflexionar, se deja arrastrar por la autoridad y las normas impuestas por la sociedad —en este caso, la sociedad alemana bajo el régimen nazi—. En este sentido, el sistema burocrático facilita que las personas simplemente “cumplan con su deber o su trabajo”, y las despoja de responsabilidad ética y crítica.

Lo banal, en este contexto, no alude a una maldad profunda o perversa,⁷ sino a una superficialidad del pensamiento y a la peligrosa normalización del mal. Lo terrorífico de los actos inhumanos es que pueden ser cometidos por personas en apariencia “normales”, que simplemente cumplen órdenes dentro de un sistema que legitima sus acciones. El verdadero peligro de formar parte de un discurso colectivo incuestionado es que puede llevar a los individuos a actuar de forma irracional o automática, sin juicio propio, anulando su responsabilidad moral en nombre de la obediencia o la costumbre.

*Eichmann, relata Arendt, no respondía a los rasgos de un monstruo ni de alguien mentalmente enfermo. Su motor no fueron la locura ni la maldad, sino funcionar dentro de un sistema establecido basado en el exterminio. Otros dicen qué y cómo y yo lo hago. Punto.*⁸

El análisis de Arendt revela que el mal no es obra exclusiva de individuos perversos, sino que puede ser ejecutado cotidianamente por personas comunes y corrientes. Cualquier funcionario puede cumplir órdenes sin comprender por qué lo hace, sin reflexionar sobre el sentido de su tarea, quiénes se benefician de ella o a qué fines obedece. Este tipo de obediencia irreflexiva se manifiesta en la sociedad actual en múltiples niveles, desde las acciones más triviales hasta decisiones con consecuencias masivas. Lo más inquietante de acatar órdenes sin más, es que pareciera que no existe un marco ético o moral individual

⁶ O una falta de autonomía ética.

⁷ La Travesía, “Eichmann en Jerusalén - Hannah Arendt y la Banalidad del Mal” (video sobre el libro) en *La Travesía*, Madrid, 25 agosto de 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=MVZpoIz8ei4> Consultado 27/XI/2024.

⁸ Amalia Mosquera, “Hannah Arendt, destripando el mal” ...

capaz de frenar actos que pueden dañar —o incluso matar— a otros seres humanos. ¿Por qué resulta tan complicado que un individuo se niegue a obedecer órdenes contrarias a sus principios, incluso cuando dispone de un esquema ético personal?

Diversos estudios han explorado cómo influyen las condiciones sociales y la autoridad en la toma de decisiones éticas. Uno de los más conocidos es el experimento sobre la obediencia de Stanley Milgram (Universidad de Yale, 1961). Héctor Rodríguez⁹ señala que en este estudio se diluyen los límites entre la moralidad y la obediencia hasta desaparecer por completo. Milgram reclutó a 40 voluntarios varones —de entre 20 y 50 años, con diversas ocupaciones y niveles educativos¹⁰— mediante un anuncio en un periódico. Los participantes administraban descargas eléctricas simuladas a otros si estos respondían incorrectamente a una pregunta. El objetivo de Milgram fue *explorar hasta qué punto la gente estaba dispuesta a obedecer a una autoridad, incluso si esta les pedía hacer algo que consideraban inmoral o perjudicial para otra persona*.¹¹

A pesar de las evidentes muestras de dolor, sufrimiento e incluso simulaciones de pérdida de conciencia por parte del actor, la mayoría de los participantes continuó aplicando las descargas hasta el final del experimento. El resultado del experimento demostró que más del 65% de los participantes aplicó lo que creían eran descargas potencialmente letales, obedeciendo a una autoridad incluso frente al sufrimiento aparente de la víctima.

*El primer descubrimiento es la fuerza cabal de las tendencias obedientes que se manifestó en cada situación. Los sujetos han aprendido desde la infancia que es una falta fundamental contra la moral dañar a otra persona contra su voluntad. Pero 26 sujetos abandonaron este principio siguiendo las instrucciones de una autoridad que no tiene ningún poder especial con que poner en vigor sus órdenes [...]*¹²

⁹ Editor y periodista especializado en Ciencia y Naturaleza que escribe para la revista *National Geographic* en Sevilla, España.

¹⁰ Algunos participantes no habían completado la educación primaria, mientras que otros contaban con títulos universitarios e incluso doctorados. Las ocupaciones también eran variadas, incluyendo ingenieros, vendedores, profesores, empleados postales, entre otros Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, pp. 61 y 62.

¹¹ Héctor Rodríguez, “Stanley Milgram, el psicólogo que mostró al ser humano su lado más horrendo” en *National Geographic*, Sevilla, 12 de mayo de 2023, https://www.nationalgeographic.com.es/ciencia/stanley-milgram-el-psicologo-que-mostro-al-ser-humano-su-lado-mas-horrendo_19878 Consultado 27/XI/2024. Documento electrónico sin paginación.

¹² Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 64.

Este experimento permitió analizar la obediencia y la conformidad, pero también la forma en la que se puede manifestar la crueldad y la destructividad en el ser humano. Lo que confirman los resultados de Milgram es que existen individuos capaces de dañar a otros cuando actúan bajo órdenes de una figura de autoridad, incluso si las órdenes contradicen sus principios morales. En estos casos, las acciones no responden a una reflexión ética, sino a una obediencia ciega que anula la responsabilidad individual. La autoridad es capaz de anular el juicio moral individual y una persona puede actuar en contra de sus principios bajo una presión institucional.

Fromm analizó los resultados de Milgram y señala un aspecto que el experimento no profundiza: muchos de los participantes experimentaron angustia, remordimiento e incluso una clara conciencia moral al verse forzados a obedecer y actuar en contra de sus principios morales.¹³ Para el autor, el comportamiento cruel resulta muchas veces un asunto intolerable para los seres humanos y, por lo mismo, se debe considerar tanto el comportamiento dañino como la conciencia de culpabilidad de quienes actúan bajo obediencia.¹⁴ ¿Qué tan manipulable es el ser humano y por qué es capaz de aceptar órdenes que lo inducen a la destructividad? Pareciera que muchos de los individuos, al someterse a la autoridad, suprimen —consciente o inconscientemente— sus sentimientos de empatía y solidaridad hacia los demás. ¿Qué impulsa al ser humano a violentar o destruir a sus semejantes?

b) Deshumanización y desconexión moral

El psicólogo Philip Zimbardo (1933-2024) sostuvo que la deshumanización es un concepto esencial para comprender “la inhumanidad del hombre con el hombre”, ya que se utiliza como mecanismo para excluir a un individuo de la categoría moral de persona.

Cuando se considera que ciertas personas o grupos están fuera de la esfera de la humanidad, los agentes deshumanizadores suspenden la moralidad que normalmente regiría sus actos hacia sus congéneres.¹⁵

¹³ *Ibidem*, p. 66.

¹⁴ *Idem*.

¹⁵ Philip Zimbardo, *El efecto Lucifer. Estremecedor estudio sobre la naturaleza del mal*, Planeta, Barcelona, 2008, p. 404.

Plantea el autor que la deshumanización constituye un proceso fundamental en la génesis del prejuicio, el racismo y la discriminación.¹⁶ Precisamente por ello, existe la posibilidad de que personas comunes, moralmente íntegras, con valores éticos e incluso idealistas, lleguen a cometer actos de extrema crueldad. Al dejar de reconocer o aceptar las cualidades humanas del otro, se facilita la comisión de actos inhumanos y se quebrantan normas morales básicas. Las diferencias percibidas pueden ser interpretadas como defectos que deben “corregirse” e incluso “eliminarse”, juicio que conduce a la anulación simbólica del otro, y lo despoja de su humanidad. En este proceso, la persona es reducida a la categoría de objeto, animal o enemigo.

Zimbardo ejemplifica lo anterior con diversos momentos históricos: un general japonés que justificaba la masacre de civiles chinos afirmando que sus soldados los veían como cosas, no como personas;¹⁷ una mujer que dirigió la violación sistemática de mujeres tutsis porque, según sus palabras, “no eran más que insectos, cucarachas” durante el genocidio de Ruanda de 1994; o la propaganda nazi, que representó a los judíos como formas de vida animal inferiores —ratas y alimañas—, lo que facilitó así el genocidio.¹⁸ A estos casos se suma la deshumanización presente en conflictos actuales, como en Gaza, donde la población palestina ha sido tratada como un obstáculo estratégico a someter y eliminar. Los ataques sistémicos, abusos, asesinatos y privación de recursos vitales como alimentos, agua y medicinas se presentan como actos de violencia justificados en discursos que los presentan como una “gran amenaza histórica”. Bajo esta lógica, la vida de miles de palestinos es reducida a una “pérdida estratégica asumible”, en la que se les niega cualquier reconocimiento de su plena humanidad.

Las etiquetas negativas ejercen un impacto profundo en las relaciones humanas, ya que, al ser aplicadas, reducen al individuo a una sola característica o juicio, lo despojan de su complejidad y esencia humana. Su uso fomenta la deshumanización, pues debilita el reconocimiento de la igualdad entre personas, lo que favorece la discriminación, la exclusión y el deprecio. Zimbardo retoma un estudio del psicólogo Albert Bandura (1925-2021)

¹⁶ Zimbardo señala que este fenómeno consiste en estigmatizar a los demás y atribuirles una identidad carente de valor, lo que facilita su exclusión moral y social. *Idem*.

¹⁷ Esto ocurrió durante la invasión de China anterior a la Segunda Guerra Mundial. *Ibidem*, p. 405.

¹⁸ *Idem*.

realizado en la Universidad de Stanford, que evidencia cómo las etiquetas deshumanizadoras intensifican la violencia y la agresividad entre individuos.¹⁹ En el experimento, se formaron dos grupos principales: las "víctimas", encargados de tomar decisiones, y el de los "supervisores"²⁰ responsables de aplicar castigos —descargas eléctricas— según las respuestas de las víctimas. A las víctimas se les asignaron tres tipos de etiquetas: deshumanizadora, humanizadora y neutra. En la condición deshumanizadora, se describía al grupo como “un hatajo de animales”; en la humanizadora como “un grupo muy simpático”; y la neutra no tenía descripción.

Los resultados mostraron que los supervisores castigaron con mayor dureza al grupo deshumanizado, independientemente de las decisiones reales de las víctimas, lo que evidenció que la percepción inducida por las etiquetas tuvo más peso que los actos mismos de los participantes.

Este aumento en la respuesta agresiva con el tiempo, con la práctica o con la experiencia, ilustra un efecto de autorrefuerzo. Quizás el placer no se obtenga tanto de causar dolor como de la sensación de poder y de control que se siente en una situación de dominio como aquella, dando a otras personas lo que merecen recibir. Los investigadores destacan el poder desinhibidor de las etiquetas para despojar a los demás de sus cualidades humanas.²¹

El experimento demostró que tanto la humanización como la deshumanización influyen decisivamente en cómo se percibe y trata a los demás;²² que las narrativas, palabras, etiquetas y estereotipos no son neutros, y que éstos pueden dignificar o degradar y, en consecuencia, desencadenar conflictos humanos de diversa magnitud.

Otro hallazgo relevante fue que los supervisores aplicaban descargas significativamente más intensas cuando creían que la decisión era colectiva, en comparación

¹⁹ *Ibidem*, p. 406.

²⁰ Participaron un total de 72 voluntarios, todos varones de primer y segundo año universitario, organizados en grupos de supervisión de tres miembros cada uno. Es importante destacar que ninguno de los supervisores tuvo contacto directo con las “víctimas” a quienes se les aplicarían las descargas eléctricas, lo que acentuaba el distanciamiento entre ambos grupos. *Idem*.

²¹ *Ibidem*, pp. 407 y 408.

²² El experimento también incorporó etiquetas positivas, que influyeron notablemente en las respuestas de los participantes. Aquellos grupos que fueron descritos como “simpáticos” recibieron un trato más respetuoso y fueron los menos castigados, lo que demuestra cómo las etiquetas favorables pueden reducir la agresión y fomentar una actitud más empática. *Ibidem*, p. 408.

de cuando pensaban que era una decisión individual. Este fenómeno se explica por el hecho de que, al actuar en grupo, la responsabilidad moral tiende a diluirse entre sus miembros,²³ lo que facilita adoptar conductas más agresivas y crueles. A partir de estos resultados, Bandura desarrolló su modelo conceptual de la desconexión moral:

*Este modelo parte del supuesto de que la mayoría de las personas adoptan unos principios morales mediante los procesos normales de socialización que experimentan durante su formación. Estos principios favorecen y alientan la conducta prosocial y ponen freno a la conducta antisocial tal como la definen la familia y la comunidad. Con el tiempo, estos principios morales externos impuestos por padres, educadores y otras autoridades se interiorizan en forma de códigos personales de conducta. La persona acaba desarrollando unos controles personales de sus pensamientos y actos que le son satisfactorios y le proporcionan una sensación de autoestima. Aprende a refrenarse para no actuar de una manera inhumana y aprende a fomentar los actos humanitarios. Estos mecanismos de autorregulación no son fijos ni estáticos en su relación con los principios morales de la persona. Más bien están gobernados por un proceso dinámico en el que la autocensura moral se puede activar de una manera selectiva para actuar de una forma aceptable; en otras ocasiones, la autocensura moral se puede desconectar de la conducta reprochable. Las personas y los grupos morales pueden mantener su sensación de tener unos principios morales simplemente desconectando su actuación moral habitual en ciertas ocasiones, en ciertas situaciones, para ciertos fines. Es como si pusieran su moralidad en punto muerto y se deslizaran sin preocuparse por si atropellan a algún peatón hasta que vuelven a poner una marcha y regresan a una posición moral más elevada.*²⁴

Este modelo de desconexión moral sostiene que cualquier individuo puede llegar a suspender, temporalmente, su marco moral (y escindirse de su actuación moral) con el fin de alcanzar determinados objetivos. Es por esto que una persona común, ética y moralmente responsable²⁵ es capaz de causar daño, de ser cruel o destructiva en determinadas circunstancias. Cuando ocurre esta desconexión moral, el individuo justifica su conducta dañina o inmoral, con lo que neutraliza cualquier sentimiento de culpa o remordimiento. De este modo, actos violentos²⁶ —desde los aparentemente insignificantes hasta los más

²³ *Idem.*

²⁴ *Ibidem*, pp. 408 y 409.

²⁵ Se entiende como un individuo consciente de sus acciones y de sus consecuencias desde una perspectiva moral. También puede describirse como una persona ética, honesta, íntegra, virtuosa y con una conciencia moral firme.

²⁶ Desde los políticos, terroristas y militares hasta la violencia diaria cotidiana perpetrada por “personas decentes” en situaciones comunes.

atroces— pueden quedar legitimados, lo que deteriora el tejido social al debilitar la empatía, la responsabilidad personal y el respeto por los demás.

Esta normalización del daño puede, de igual manera, ocasionar daños inimaginables. ¿Por qué resulta una tarea aparentemente sencilla la suspensión de la moralidad? Según Bandura, existen cuatro mecanismos cognitivos mediante los que un ser humano puede desconectarse moralmente de cualquier conducta destructiva, dañina o cruel:²⁷

1. Redefinición de la conducta: reinterpretar el acto dañino como algo honorable, respetable, justo o necesario, minimizando su maldad y encontrando una justificación moral. Un ejemplo común es el uso del término “daño colateral” para referirse a la violencia o la destrucción causada.
2. Difusión de la responsabilidad: diluir el vínculo entre el acto y sus consecuencias, lo que reduce la sensación de culpa. Cuando un individuo no se considera directamente responsable o colaborador del acto, también evita el sentimiento de culpa y diluye así su responsabilidad personal.
3. Distorsión de las consecuencias: alterar la percepción del daño causado y, así, negar, minimizar o distorsionar las consecuencias negativas derivadas de la conducta dañina.
4. Deshumanización y atribución de la culpa a las víctimas: presentar a las víctimas como enemigos merecedores del castigo, lo que facilita su culpabilización y deshumanización.

Estos cuatro mecanismos cognitivos muestran que la desconexión moral, tanto individual como colectiva, es mucho más fácil de justificar de lo que podría suponerse. A nivel psicológico, las personas tienden a autoengañarse y distorsionar su percepción de la realidad para evadir cualquier sentimiento de culpa y responsabilidad.

El peligro reside en la pérdida de responsabilidad y en cómo las acciones se interpretan socialmente, ya que pueden percibirse como permisivas y desencadenar consecuencias aún mayores.

²⁷ Philip Zimbardo, *El efecto Lucifer...*, p. 409.

c) La autoridad deshumanizada y la inacción social

La autoridad ha adoptado múltiples formas a lo largo de la historia, se ha adaptado a los cambios sociales, políticos y religiosos. Sin embargo, con la evolución tecnológica, la autoridad devino en una entidad casi invisible, conformada por opiniones públicas, ideologías, creencias y valores.²⁸ Esta autoridad no ejerce su poder de manera explícita o visible, pero influye, orienta y condiciona el comportamiento de los individuos en la sociedad. Además, resulta particularmente eficiente para generar daños humanos, ya que la voluntad colectiva y subliminal que la sostiene se infiltra de forma omnipresente en la realidad de las personas a través de medios digitales y redes sociales.²⁹ Su mayor peligro radica en su invisibilidad: el individuo no la reconoce fácilmente y, por lo mismo, obedece de forma inconsciente. La persuasión que ejerce esta autoridad digital es mucho más eficaz debido a la interconectividad de los individuos en el mundo virtual, que permite moldear sus percepciones y alejarlos de la realidad.

Las diferentes autoridades, incluidos los Estados, crean y mantienen la figura de un “enemigo” con la intención de proteger sus intereses, éste es un ejemplo del fenómeno que se describía anteriormente. Lo que hacen es construir la idea de que el “otro” —quien tiene distinto idioma, color de piel, costumbres u otros rasgos— es una amenaza constante que debe ser vigilada y, en caso necesario, eliminada. Este mecanismo altera profundamente la percepción social y fomenta una deshumanización colectiva, siempre alerta para rechazar, atacar o aniquilar al “enemigo”.

*... nos sentíamos fuera del juego. Nos avergonzaba el no comprender aquella guerra que no hacíamos.*³⁰

Las autoridades encarrilan este proceso mediante la propaganda, los medios de comunicación nacionales y, más recientemente, las redes sociales controladas por grandes corporaciones, gobiernos o empresarios multimillonarios. Estos medios construyen las

²⁸ Iñaki Domínguez, “La obediencia destructiva” en *Ethic*, Madrid, 26 de noviembre de 2024, <https://ethic.es/2024/09/la-obediencia-destructiva/> Consultado 28/XI/2024. Documento electrónico sin paginación.

²⁹ El autor presenta ejemplos actuales en los que los individuos adoptan opiniones públicas para agredir a otros, como la cultura de la cancelación o cualquier forma linchamiento digital. *Idem*.

³⁰ Jean Paul Sartre, *La república del silencio. Estudios políticos y literarios*, Losada, Buenos Aires, 1960, p. 23.

imágenes del enemigo o del aliado y, peor aún, inducen en la mente ciudadana sentimientos de odio, rencor o empatía según corresponda.

El concepto de enemigo sólo aparece del todo firme y del todo claro cuando el enemigo está separado de nosotros por una barrera de fuego.

No obstante, había un enemigo —y el más aborrecible— pero no tenía rostro. O por lo menos, de los que lo vieron pocos regresaron para describirlo.³¹

Esta es una forma altamente especializada de condicionamiento cognitivo, que actúa como un instrumento de poder sobre el individuo. Según Zimbardo, sin este tipo de condicionamiento sería prácticamente imposible que una persona pudiera apuntar y disparar contra otro ser humano y matarlo,³² ya que, la mente necesita ser entrenada para deshumanizar al otro, inhibir la empatía y justificar moralmente la violencia.

La misma crueldad del enemigo nos llevaba hasta los extremos de nuestra condición, forzándonos a formularnos las preguntas que se suelen eludir en tiempos de paz.³³

Zimbardo señaló que, aunque los individuos compartan espacios y circunstancias cotidianas, la creación de enemigos fomenta una deshumanización perversa, intensificando un miedo constante a la vulnerabilidad, que se transforma en violencia, odio y en conductas crueles para “eliminar amenazas”.³⁴ Este adoctrinamiento ha dado lugar a una civilización destructiva, violenta y desprovista de solidaridad.

Detener la violencia, una vez que ha sido reconocida, es una tarea sumamente compleja y la dificultad para afrontarla a menudo deriva en una preocupante pasividad social. La comprensión común del mal se enfoca en los actos violentos, pero la inacción y la indiferencia ante el sufrimiento humano también constituyen una forma de maldad. Existen “grupos silenciosos”, que son observadores, pero no actúan, escuchan, pero no responden cuya presencia pasiva difumina más aún la línea entre la moralidad e inmoralidad.

Nuestra forma habitual de contemplar el mal se centra en los actos violentos y destructivos de la gente malvada, pero la pasividad también puede ser una forma de maldad si hace falta ayuda, disconformidad, desobediencia o tirar de la manta. Hay

³¹ *Ibidem*, p. 17.

³² Philip Zimbardo, *El efecto Lucifer...*, p. 411.

³³ Jean Paul Sartre, *La república del silencio...*, p. 12.

³⁴ *Idem*.

*un colaborador fundamental y menos reconocido de la maldad que va más allá de los protagonistas del acto malvado: es el coro silencioso que mira pero no ve, que oye pero no escucha. Su presencia silenciosa en la escena del mal hace que la línea borrosa entre el bien y el mal sea aún más difusa.*³⁵

Las dinámicas sociales establecidas moldean el comportamiento individual y, a pesar de que se comparte la vida pública, las personas parecen desconectadas unas de otras y se muestran indiferentes ante la realidad común. Esta indiferencia dificulta la intervención oportuna ante situaciones de emergencia o injusticia. ¿Por qué es tan complicado que un ciudadano moralmente activo decida ayudar?

Zimbardo planteó dos casos reales —uno de violencia y otro de asesinato— donde diversas personas presenciaron los hechos, pero no intervinieron.³⁶ El estudio reveló que, a mayor número de testigos, menor es la probabilidad de que alguien actúe o intervenga, debido a que la responsabilidad se diluye. Contrario a lo que se podría pensar, no existe una relación clara entre los rasgos de personalidad y la disposición de ayudar. La inacción puede relacionarse con la propia inseguridad, la negación o desconocimiento de la gravedad o al temor de equivocarse o involucrarse en asuntos ajenos.³⁷ Dado lo anterior, se vuelve necesario tanto enseñar como aprender a reconocer y actuar ante situaciones sociales peligrosas, para así promover simultáneamente una cultura de intervención activa que reduzca la indiferencia.

La violencia y la crueldad derivan en gran medida de la pasividad e indiferencia ante el sufrimiento humano, lo que bloquea las acciones solidarias y permite que atrocidades como los genocidios continúen en la actualidad y se normalicen en la conciencia colectiva.

*A lo largo de la historia, la pasividad de quienes podían haber actuado, la indiferencia de quienes deberían haber tenido más conciencia, el silencio de la voz de la justicia cuando más importancia tenía: eso es lo que ha hecho posible que el mal triunfara.*³⁸

³⁵ Zimbardo denomina a este tipo de situaciones como una forma de parálisis social. Philip Zimbardo, *El efecto Lucifer...*, pp. 412 y 413.

³⁶ *Ibidem*, p. 414.

³⁷ *Idem*.

³⁸ Cita de Haile Selassie, último emperador de Etiopía. *Ibidem*, p. 418.

Zimbardo señaló que el comportamiento humano está influenciado por múltiples factores biológicos, culturales, sociales y religiosos.³⁹ Sin embargo, muchas instituciones occidentales⁴⁰ promueven la idea errónea de que los individuos tienen control absoluto y racional sobre su conducta, con lo que les atribuyen una responsabilidad total. Esta visión ignora la vulnerabilidad humana y la influencia de las situaciones en las que se encuentra. De igual manera, resulta perjudicial para una persona la creencia de que puede intervenir o resolver un problema global complejo solo porque tiene acceso inmediato y constante a él a través de los medios digitales. Esta exposición directa y en tiempo real —a través de redes sociales, noticieros en línea o transmisiones en vivo— crea una ilusión de cercanía y control. El individuo, al observar la situación de forma aparentemente cercana, puede caer en la falsa idea de que también se encuentra en condiciones de actuar eficazmente, cuando en realidad, la magnitud y la complejidad de muchos de estos problemas exceden sus posibilidades de acción e intervención individual.⁴¹

Es por esto que Zimbardo propuso un enfoque situacionista que reconoce la influencia de las circunstancias antes de emitir juicios morales. Este enfoque fomenta la “benevolencia atributiva”,⁴² es decir, la disposición a interpretar las acciones de otros desde una perspectiva comprensiva, sin justificar la maldad ni suprimir la responsabilidad moral. Analizar las fuerzas situacionales que influyen en el comportamiento humano debe anteceder a cualquier juicio moral, ya que esto permite diseñar estrategias de intervención más eficaces, orientadas a garantizar una convivencia digna, justa y libre de violencia. No obstante, este enfoque no busca justificar la maldad ni suprimir la responsabilidad individual. Por el contrario, subraya la necesidad de construir sistemas de contención que eduquen e informen adecuadamente, y asimismo permitan que las personas participen de forma activa en la transformación de su entorno inmediato. Este tipo de intervenciones no solo contribuye a reducir el miedo, la

³⁹ *Ibidem*, p. 419.

⁴⁰ Como la educación, el derecho, la medicina, la religión, la psiquiatría, entre otras. *Idem*.

⁴¹ Considero que ser testigos digitales de guerras, conflictos o genocidios genera una serie de efectos complejos tanto en los individuos como en la sociedad. La exposición constante a imágenes de violencia a través de los distintos medios digitales contribuye a la normalización del horror y a un adormecimiento emocional. Al mismo tiempo, surge una profunda sensación de impotencia frente a los sistemas globales y un sentimiento de insignificancia personal. Esta realidad refuerza la pasividad fomentada por estructuras económicas, políticas y mediáticas que distraen, desinforman y debilitan el compromiso social. A ello se suman el miedo y la resignación, que provocan una parálisis moral, así como la falta de organización colectiva, factores que impiden canalizar la indignación hacia acciones concretas con capacidad de influencia.

⁴² Philip Zimbardo, *El efecto Lucifer...*, pp. 419 y 420.

sumisión y la pasividad, sino que también fortalece el sentido de comunidad en una sociedad tan necesitada de unidad.

d) La incapacidad de pensar

Es evidente el profundo desequilibrio que atraviesa el ser humano en la civilización moderna. Hay una hendidura en la vida humana en la cual el rumbo se ha perdido y es como si nada respondiera ni estuviera hecho a la medida del hombre. Este quebrantamiento manifiesta una deshumanización que permea las estructuras sociales. Todo está tan profundamente instalado y arraigado en las dinámicas de lo cotidiano, que imaginar una sociedad más libre, auténtica y humana se vuelve un acto de resistencia casi utópico. Sin embargo, persiste un interés colectivo por explorar nuevas posibilidades que permitan reconectar con lo esencialmente humano.

Es imposible concebir qué pueda ser más contrario a este ideal que la forma que ha tomado en la actualidad la civilización moderna, al término de una evolución de muchos siglos. Jamás el individuo ha estado tan completamente abandonado a una colectividad ciega y jamás los hombres han sido más incapaces no solo de someter sus acciones a sus pensamientos, sino, incluso, de pensar. Los términos de opresores y oprimidos, la noción de clase, todo esto está muy cerca de perder toda significación, mientras son evidentes la impotencia y la angustia de todos los hombres ante la máquina social, convertida en una máquina para destrozar los corazones, para aplastar los espíritus, una máquina para fabricar la inconsciencia, la necesidad, la corrupción, la debilidad y, sobre todo, el vértigo. La causa de este doloroso estado de cosas es muy clara: vivimos en un mundo donde nada es a la medida del hombre; hay una monstruosa desproporción entre el cuerpo del hombre, su espíritu y las cosas que constituyen actualmente los elementos de la vida humana; todo está desequilibrado.⁴³

El fijismo social, combinado con el distanciamiento de la realidad provocado por la intervención tecnológica,⁴⁴ resulta profundamente inquietante ya que ambos fenómenos actúan como fuerzas que paralizan el pensamiento crítico, rechazan o desconocen una transformación social y son un obstáculo para una existencia auténtica y libre.

⁴³ Simone Weil, *Reflexiones...*, p. 87.

⁴⁴ Boris Cyrulnik, *Cuarenta ladrones en carencia afectiva...*, pp. 200 y 201. El autor sostiene que la evolución de la tecnología procesa información que se aleja cada vez más de la percepción de lo real y advierte que, en algún momento, las máquinas podrían llegar a fabricar otras máquinas capaces de inventar armas destinadas a matar a los seres humanos.

El sector de la población con mente “fijista” se resiste a cualquier cambio que pueda alterar el orden establecido.⁴⁵ Este grupo teme perder su posición en la sociedad, sus privilegios o simplemente enfrenta angustia ante la idea de incertidumbre por los cambios sociales. El fijismo ofrece una falsa sensación de seguridad y claridad: *los que están arriba son los más fuertes, se admira a los dominadores, se jerarquiza la vida, el orden reina, la certeza es apaciguadora. Eliminemos a los débiles para permanecer entre fuertes; así, la sociedad, será más fácil de administrar, producirá mil años de felicidad, futuros promisorios y paraísos eternos.*⁴⁶ Desde esta perspectiva, eliminar a los débiles es una forma de que permanezcan los fuertes, sin embargo, esta ilusoria estabilidad es realmente una gran negación de la diversidad y de la justicia humana. Por otro lado, los universos tanto virtuales como simbólicos que estructuran la mente humana a través de relatos —y no de experiencias vividas— han generado una peligrosa distorsión: se cree más en las palabras, las narrativas construidas o las predicciones tecnológicas que lo que realmente ocurre en la experiencia humana. ¿Qué tipo de relatos fomentan la creación de mundos desvinculados de la realidad?

Uno de los relatos que surge tras el triunfo de la técnica es el imperativo del goce,⁴⁷ una exigencia contemporánea que impone la búsqueda del placer como el sentido de vida. Así, toda existencia que no esté encaminada al disfrute es vista como una vida vacía, fracasada o sin sentido. Como consecuencia, los proyectos existenciales están subordinados a la demanda del goce y ya no se orientan por ideales éticos o comunitarios. Este imperativo moldea aspiraciones y produce estereotipos y modelos de vida artificiales que son diseñados para activar el deseo e identificación en los individuos. Asimismo, esto configura una realidad subjetiva donde por un lado está el mandato del disfrute y, por otro lado, la ansiedad de no estar a la altura de lo que promete el goce idealizado.

*Ya no admiramos al héroe que muere por nosotros, sino que envidiamos al aventurero que triunfa a pesar de todos los obstáculos, conduce coches bonitos y hace cómodos cruceros con innumerables encuentros sexuales.*⁴⁸

⁴⁵ Los fijistas “ven el mundo como una jerarquía justificada por la religión, la naturaleza, la sociedad o por un filósofo que dice la verdad”. *Ibidem*, p. 192.

⁴⁶ *Idem*.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 203.

⁴⁸ *Idem*.

Otro de los relatos más complejos de nuestra época es el surgimiento de un nuevo "reino de las ideas" alojado en la red digital. Este relato puede explicarse a partir del concepto de noosfera, que designa una esfera del pensamiento global (como un cerebro colectivo) que circula a través de una red planetaria de información.⁴⁹ Por esto, tanto el Internet como la inteligencia artificial, han asumido un papel central que estructura un nuevo espacio simbólico en el que las ideas no solo se transmiten, sino que se producen, jerarquizan y legitiman. Lo inquietante de esta noosfera digital es que reemplaza la experiencia vivida como fuente primaria de sentido: en lugar de analizar el mundo a través del cuerpo, la sensibilidad o el pensamiento, este se analiza por medio de datos, imágenes, algoritmos y narrativas fabricadas. Esto es lo que origina un delirio "lógico" colectivo, en el que la razón se aleja cada vez más de la realidad,⁵⁰ de lo tangible, de lo humano y de la vida. La trascendencia ya no se construye en el encuentro con el otro, sino en el encuentro digital, dentro de la red. Pareciera que las ideas son el fin y no el medio que ayuda a comprender y transformar la realidad.

El sentimiento de trascendencia depende de la evolución de los cerebros y del desarrollo de las personas, pero los marcos religiosos son determinados por los contextos culturales que prescriben los comportamientos de creencia. La espiritualidad es una relación humana, mientras que la religión prescribe cómo hay que creer y rogar para reunir a quienes comparten la representación de un mismo dios. El sentimiento de pertenencia así provocado es tan euforizante y da tanta seguridad que fácilmente deriva en la organización de un clan.⁵¹

El pensamiento global o cerebro colectivo surge con la formación de los clanes humanos, que homogeneizan al individuo bajo ciertos parámetros comunes, pero también producen sesgos sociales al seleccionar y restringir la información dentro de sus propios límites.

Nos reunimos, llevamos la misma vestimenta, las mismas insignias para identificarnos mejor; recitamos las mismas palabras, hacemos los mismos gestos

⁴⁹ *Idem.*

⁵⁰ Resulta cada vez más común ver imágenes, información y publicaciones cuya veracidad resulta difícil de determinar e identificar, dado que pueden haber sido alteradas digitalmente. En la actualidad, se recurre a inteligencias artificiales para ayudar a validar lo que se visualiza en las distintas redes digitales, incluso se utilizan éstas para determinar si son o no inteligencias artificiales, representando una gran paradoja. Este fenómeno representa un problema, ya que distinguir lo real de lo ficticio se vuelve cada vez más complicado, y la información almacenada en el cerebro puede generar confusión o distorsiones de la percepción de la realidad.

⁵¹ Boris Cyrulnik, *Cuarenta ladrones en carencia afectiva*, p. 207.

*evocadores de elevación, cantamos las mismas canciones y, creando así un sentimiento al unísono, deducimos de eso que solo nos sentimos bien entre nosotros, nos comprendemos, somos hermanos de creencias, estamos en familia, lo que excluye a los extranjeros. Este proceso confortable embota el pensamiento, evita el encuentro, la sorpresa y la exploración de otros mundos. Cuando el clan se cierra alrededor de los mismos ancestros y las mismas creencias, toda divergencia produce el efecto de una agresión o de una blasfemia. El disidente, el infiel, ciertamente quiere destruirnos. Nos comportamos en legítima defensa cuando lo excluimos y cuando lo destruimos sin sentirnos culpables.*⁵²

El peligro de la homogeneización de los individuos, que conduce a la creación de clanes cerrados, radica en suprimir la diversidad de experiencias y formas del ser. Cuando se elimina la alteridad, se debilita la empatía y se bloquea el acceso a nuevos mundos mentales. Esto genera una única posibilidad de realidad en la que la diferencia es rechazada y deshumanizada. En este tipo de entornos, actos como humillar, denigrar, insultar o matar pueden volverse asuntos triviales y convertirse en formas simples de entretenimiento. ¿La conciencia humana se ha reducido a una única representación que se ha monopolizado?

*Nuestra capacidad metacognitiva de representarse otro mundo nos conduce a vivir en un imaginario donde creemos lo que produce nuestro pensamiento. Esa capacidad es atribuible a un cerebro capaz de poner una representación en el lugar del objeto ausente.*⁵³

Sin embargo, cuando el individuo forma parte de una estructura social establecida, los delirios colectivos resultan difíciles de detener. La obediencia ciega lo convierte en cómplice del lenguaje totalitario y, aunque conservar la libertad es posible a través de la disidencia o rebelión, ello implica afrontar un alto grado de marginación.⁵⁴ Quien desafía la autoridad o el orden que lo oprime no solo pone en riesgo la estabilidad del sistema, sino que también despierta una profunda angustia social.

Cuando la conciencia del individuo ha sido monopolizada, el pensamiento mismo queda sometido, lo que revela la presencia de un totalitarismo que no solo opera en las estructuras sociales, sino también en la forma de pensar y de narrar la realidad. Este totalitarismo del pensamiento encierra trampas en la representación del pasado⁵⁵ y manipula

⁵² *Idem.*

⁵³ *Ibidem*, p. 215.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 211.

⁵⁵ Plantea Cyrulnik que los individuos intentan dar coherencia a los recuerdos sin considerar qué tanto pueden alterar la realidad: “Es coherente, ¡pero falso! La distorsión de memoria, los acontecimientos que recordamos

la memoria colectiva con el fin de sostener un relato hegemónico. Su mecanismo es, en apariencia, sencillo: imponer un lenguaje totalitario que empobrece la cultura al reducirla a un único relato posible. Esta forma de hablar somete a los individuos a un discurso colectivo que les ofrece certezas ya hechas y, así, los priva de toda elección y capacidad de juicio.

*La pérdida de libertad interior da al grupo una fuerza trágica y fabrica una ley alejada de toda realidad.*⁵⁶

El mundo noético que expone Cyrulnik es un mundo exclusivo del ser humano que hace referencia a la universalidad de la capacidad de pensamiento y de conciencia, que se transmite y comunica a través del lenguaje y los relatos. Por esto, cuando los individuos son sometidos a una única forma de representar el mundo, se restringe su capacidad de pensar con libertad y este sometimiento origina un lenguaje sin alteridad en el que no existe una comprensión ni lugar para lo diferente, lo ajeno ni el otro. Esto amenaza con crear una realidad en la que sólo existe una única versión de lo verdadero o lo correcto.

El delirio que el autor plantea se podría definir como un desvarío que representa la pérdida del pensamiento crítico. Participar en un mundo verbal es formar parte de una misma realidad construida por el lenguaje y, en esta situación totalitaria, comunicar un único relato significa la imposibilidad de acceder a otras perspectivas. Por estas razones, la empatía se ha debilitado ya que entender al otro requiere de la comprensión de múltiples maneras de ser, ver y existir en el mundo.⁵⁷ Nada puede frenar a un mundo sin alteridad puesto que es un mundo que avanza hacia el autoritarismo, automatismo y la alienación humana.

*Entre los humanos educados para no adquirir más que una sola representación del mundo, el efecto de un lenguaje totalitario da la fuerza de las convicciones y la ceguera de los relatos totalmente explicativos.*⁵⁸

Pocas alternativas se asoman ante la realidad que vive el ser humano en la actualidad. Una muy importante es lograr la apertura a nuevas perspectivas que propongan y acepten la diversidad de los relatos, religiones y culturas. Cyrulnik afirma que la libertad interior puede

y que sin embargo jamás sucedieron, pueden ser atribuidos al papel constructivo de la recuperación de la información. Un recuerdo falso puede dar coherencia a la representación del pasado". *Ibidem*, p. 327.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 250.

⁵⁷ *Idem*.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 253.

ser cultivada cuando se encuentra el placer de descubrir. Esto ocurre cuando un individuo se encuentra al verificar, viaja para comparar o lee para juzgar. Solo este tipo de libertad puede oponerse a un pensamiento único y al lenguaje totalitario.⁵⁹ Emitir juicios desde una actitud abierta y respetuosa permite acceder a una comprensión más libre y profunda de cada ser humano.

Como señaló Arendt, los individuos aparentemente normales renuncian a pensar de manera crítica, y esta incapacidad de juicio moral es una de las condiciones que permite que el mal prospere en cualquier sistema político.⁶⁰ Esta renuncia establece un vínculo causal en la naturaleza de la modernidad.

Bastaría señalar, a guisa de resumen, que el mundo moderno dista mucho de ser trágico: su temporalidad lineal y sus bases contradictorias (destruir para construir, especular para invertir, competir para ganar sin importar los medios) la acercan más a la parodia o al teatro de lo absurdo [...] El destino no está escrito, sino en constante deconstrucción. Cuestionar la propia existencia se convirtió en la gran odisea de nuestros días.⁶¹

Los malestares y las patologías en la era del rendimiento

a) Enajenación y alienación humana

Marx se pregunta en los *Manuscritos de 1844* por la base de la explotación humana. Examina la desigualdad histórica y la desventaja que siempre ha existido entre los trabajadores —los obreros— y quienes poseen los medios de producción —los capitalistas—, dado que el trabajo es la actividad humana transformadora encargada de producir riqueza en la sociedad. Sin embargo, la mayoría de los sistemas, y en particular el económico, deshumanizan al trabajador ya que no lo consideran un ser con necesidades, emociones, ideas y creatividad, sino únicamente un instrumento generador valor.⁶² El obrero se convierte en un medio al servicio de un fin, y su valor se mide por su utilidad productiva, no por su valor humano.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 211.

⁶⁰ La Travesía, *Eichmann en Jerusalén...*

⁶¹ Rogelio G. Garza Rivera, Carmen del Rosario De La Fuente García, Ludivina Cantú Ortiz y José Javier Villareal, *Ifigenia cruel*. Alfonso Reyes. *Una lectura crítica*, Secretaría de Producción Editorial, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Nuevo León, San Nicolás de los Garza, Nuevo León, 2017, pp. 226 y 227.

⁶² Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, p. 111.

Cuando el trabajador no se realiza en su actividad laboral y se siente ajeno a ella, se encuentra en un estado de enajenación y alienación.

Al analizar al obrero como sujeto de la praxis, Marx concluye que el trabajo, tal como se origina bajo el capitalismo, es una negación de lo humano⁶³ ya que es una actividad forzada y deshumanizante que elimina la posibilidad de creatividad y libertad humana. La actividad laboral debería humanizar y proporcionar medios de desarrollo intelectuales y creativos para incentivar la expresión, realización y sensación de formar parte de la transformación de la realidad. Sin embargo, bajo el sistema capitalista, el trabajo produce lo contrario: al trabajador nada le pertenece, no desarrolla su creatividad, no expresa nada propio y desconoce la totalidad del proceso productivo. Es por esto que el trabajo niega lo esencialmente humano a un individuo que está enajenado.

*[...] para Marx, esta praxis no sólo entraña una relación peculiar entre el obrero y los productos de su trabajo y una relación del obrero consigo mismo (enajenación con respecto a su actividad, en cuanto que no se reconoce en ella), sino también una peculiar relación entre los hombres (enajenación con respecto a otros hombres) en virtud de la cual el obrero y el no-obrero (el capitalista) se encuentra(n) en una relación opuesta, pero inseparable en el proceso de producción.*⁶⁴

La enajenación afecta profundamente las relaciones humanas ya que los trabajadores se perciben como competidores y se tratan como instrumentos definidos por el sistema productivo. La economía no fortalece los lazos comunitarios, sino que los erosiona. El trabajador se siente ajeno tanto a lo que produce como a sus pares. Este sentimiento elimina todo intento de cooperación, empatía y solidaridad. De este modo, el trabajo se vuelve un sinsentido total para el individuo ya que no se identifica con su actividad ni con el resultado obtenido y las relaciones que surgen en el proceso son, en su mayoría, hostiles.

El ser humano se enajena —se vuelve ajeno a sí mismo— y se cosifica, al sentirse como un objeto inerte dentro del sistema productivo. Vive inmerso en un proceso de producción de sí mismo en el que su valor se mide únicamente por su utilidad, eficiencia, eficacia y competitividad, hasta el punto de deshumanizarse por completo.⁶⁵ Esta pérdida de

⁶³ *Ibidem*, p. 113.

⁶⁴ *Idem*.

⁶⁵ Explica el autor que el trabajador es “el producto de su propio hacer, de su trabajo”. *Ibidem*, p. 115.

humanidad implica la desaparición de sus cualidades esenciales: la sensibilidad, la creatividad, la imaginación y la capacidad disfrutar libremente.

La naturaleza del trabajo podrá transformarse si cambian los elementos sociales y políticos que subordinan la economía y se orientan hacia las necesidades reales del ser humano y no viceversa.⁶⁶ La enajenación, en tanto proceso de desposesión interior, impide el desarrollo libre y autónomo del individuo. Solo cuando una persona deja de estar enajenada —tanto en su trabajo como en su tiempo libre—, sus actividades pueden contribuir verdaderamente a su crecimiento, satisfacción y plenitud.

En su formulación original, la enajenación marxista alude a la explotación física del trabajador, expresada en el cansancio, agotamiento y deterioro corporal derivados de las condiciones laborales propias del sistema de producción. Con el paso del tiempo, estas preocupaciones originaron diversos estudios sobre el bienestar laboral, como la ergonomía industrial, cuyo propósito fue diseñar entornos y métodos que ayudaran a preservar la salud física del obrero. Sin embargo, en la actualidad la enajenación ha traspasado los límites del cuerpo y se ha extendido en la mente y en la vida emocional de los individuos. El salto de la enajenación marxista hacia el malestar psíquico contemporáneo evidencia que la explotación moderna no es únicamente física, sino también mental e incluso afectiva. La fatiga actual no se reduce al desgaste corporal, sino que se manifiesta como fatiga existencial, acompañada de ansiedad, vacío interior y pérdida de identidad.

Los individuos contemporáneos viven sometidos a un régimen de autoexigencia constante donde la productividad y la competencia se internalizan como normas de vida, mismas que reproducen una nueva forma de alienación que opera en el interior de la conciencia humana.

b) El aburrimiento crónico

El aburrimiento⁶⁷ puede concebirse como una forma de agresión maligna, manifestada a través de la falta de interés, sentido y estimulación, que provoca una profunda insatisfacción

⁶⁶ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 248.

⁶⁷ Desde la perspectiva existencialista, el aburrimiento no se entiende como una condición patológica, sino como una manifestación del tedio existencial. A diferencia del aburrimiento común —que surge por la falta de

existencial y que se relaciona con la agresión y la destructividad.⁶⁸ En la actualidad, esta experiencia adopta nuevas formas, moldeadas por diversos factores: la sobreestimulación digital que mantiene al cerebro en un estado constante de alerta, convirtiéndose en la única forma de “estar”; el individualismo y la competitividad, que disuelven vínculos y objetivos compartidos, generando una falta de propósito o vacío existencial; un consumo excesivo de entretenimiento, servicios y bienes que, en lugar de aliviar el malestar, lo intensifican. Parece que la meta del ser humano contemporáneo es escapar del aburrimiento⁶⁹ sin comprender realmente su función ni aprender a habitarlo, revelando así una desconexión profunda consigo mismo y con el sentido de su existencia.

El aburrimiento está presente en la mayoría de las actividades diarias, aunque su nivel de conciencia varía según la naturaleza de la actividad. Por ejemplo, en los momentos de ocio manipulados por la industria del consumo, el aburrimiento puede ser extremo, pero opera a un nivel inconsciente para los individuos.⁷⁰ De manera similar, el aburrimiento laboral en la clase obrera es menos consciente que en la clase media y alta, lo que se evidencia en diversas situaciones laborales.⁷¹ Según Fromm, a los trabajadores

*[les] falta la satisfacción genuina que sienten muchas personas en un nivel social superior, cuyo trabajo les permite, al menos hasta cierto punto, intervenir en el planeamiento creador, ejercer sus facultades de imaginación, intelectuales u organizacionales. Demuestra que es así el hecho, bien probado en años recientes, de que la queja cada vez más corriente entre los obreros es el doloroso aburrimiento que sienten en las horas de trabajo, junto a su queja tradicional por los salarios insuficientes.*⁷²

estímulos o de interés momentáneo—, el tedio constituye una experiencia más profunda de vacío interior y desconexión con el sentido de la existencia. Lo que verdaderamente provoca aburrimiento no es la inactividad, sino la mecanicidad y la repetición, es decir, la rutina que priva al individuo de novedad, propósito y autenticidad. La diferencia entre ambos conceptos, por lo tanto, radica en su profundidad: mientras el aburrimiento es una reacción superficial y transitoria, el tedio revela una dimensión más honda y existencial de la vida humana, tal como se expresa en *El Mito de Sísifo* de Camus. Esta experiencia de vacío y falta de sentido ha sido explorada por diversos filósofos —entre ellos Kierkegaard, Sartre y Camus—, quienes la relacionan con la angustia, la náusea y el absurdo que caracterizan la existencia humana.

⁶⁸ Fromm plantea que existen tres tipos de persona según su relación con la estimulación y el aburrimiento. La primera responde a estímulos activantes y no se aburre; la segunda requiere constantemente nuevos estímulos y experimenta un aburrimiento crónico, aunque no lo reconozca como tal; y la tercera es incapaz de excitarse, representando a un individuo enfermo. *Ibidem*, p. 246.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 248.

⁷⁰ *Idem*.

⁷¹ El autor sostiene que esto se evidencia claramente en las demandas que los trabajadores plantean en sus contratos. *Idem*.

⁷² *Idem*.

Dado que los trabajos repetitivos suelen resultar aburridos para el trabajador, se han diseñado estrategias para reducir el tedio o modificar el sentido de la actividad, como el *job enrichment*⁷³ o la reducción de jornadas laborales, orientadas a que el trabajador desarrolle sus facultades y se concentre en actividades que le resulten más interesantes. Sin embargo, estas iniciativas han tenido un alcance limitado, ya que la cultura laboral actual está marcada por una fuerte precarización, la reducción de costos y la maximización de ganancias. Este fenómeno no afecta únicamente a los obreros de las fábricas, sino a la mayoría de los trabajadores modernos que realizan tareas poco estimulantes.

*[...] la maquinaria laboral contemporánea tritura no solo cuerpos sino mentes. El exceso de trabajo y la fatiga que esto conlleva pueden ser causas de depresión.*⁷⁴

Resulta profundamente problemático que un trabajador ejecute actividades repetitivas o automáticas sin emplear el intelecto ni participar en la planificación o en la orientación de su propio trabajo, pues la mecanización termina por triturar y atropellar el pensamiento individual. El trabajo moderno, en este sentido, puede entenderse como una “actividad automática en segunda potencia”:⁷⁵ no solo la ejecución se realiza sin intervención del pensamiento, sino también la concepción misma del método de trabajo.

*Se podría concebir, a título de límite abstracto, una civilización en la que toda actividad humana, tanto en el ámbito del trabajo como en el de especulación teórica, estuviese sometida, hasta el más mínimo detalle, a un rigor totalmente matemático, y ello sin que ningún ser humano comprendiese que lo está al actuar; la noción de necesidad estaría entonces ausente de todos los espíritus y de una manera radicalmente distinta a como sucede en las tribus primitivas, de las que nuestros sociólogos afirman que ignoran la lógica.*⁷⁶

Cuando el trabajador emplea pensamiento e intelecto en la actividad que realiza, mantiene viva la idea central y el principio orientador que guía y da sentido a su acción. Solo bajo estas condiciones puede hablarse de una forma de producción verdaderamente libre,⁷⁷

⁷³ Consiste en que el trabajador realice múltiples operaciones, organice, planifique y disponga de su trabajo según su criterio y asuma mayores responsabilidades. *Idem.*

⁷⁴ Mauricio Montiel, Figueiras, *Un perro rabioso. Noticias desde la depresión*, Turner Noema, México, 2021, p. 136.

⁷⁵ Simone Weil, *Reflexiones sobre las causas...*, p. 74.

⁷⁶ *Idem.*

⁷⁷ Weil plantea un punto fundamental: al asignar actividades y tareas a un trabajador, éstas deben corresponder a un grado de dificultad adecuado. No deben ser ni demasiado sencillas ni excesivamente complejas, ya que un

en la que el trabajador ejecuta tareas con propósito, participa activamente en la construcción del proceso y defiende su pensamiento para continuar aplicándolo a todos los nuevos retos o actividades que surjan.⁷⁸ Transformar el pensamiento en acción es, por tanto, esencial para que el trabajo se convierta en expresión de autonomía y sentido. Solo cuando el pensamiento encuentra lugar en la acción, y esta responde a fines que el individuo reconoce como propios, puede hablarse de una verdadera humanización del trabajo.

Cuando las actividades laborales carecen de sentido, aburren o se perciben únicamente como un medio para ganar dinero (como se revisó anteriormente con David Graeber), la mayoría de los trabajadores se enfrenta a esquemas depresivos. La manera en que se “alivia” el aburrimiento y “se calma la depresión” va desde el consumo de diferentes sustancias como el alcohol, las psicodrogas hasta la ejecución de algunas prácticas sexuales.⁷⁹ Estas estrategias solo adormecen temporalmente el malestar ya que aparentan “ayudar” a curar y eliminar el hastío. Además de la depresión, el aburrimiento puede ocasionar reacciones ansiosas que detonan en comportamientos violentos o destructivos,⁸⁰ pues la excitación momentánea se convierte en el alivio más rápido del vacío existencial.

Lo que importa para nuestro propósito no es la etiqueta del diagnóstico sino el hecho de que entre esas personas hallamos casos extremos de destructividad. Es frecuente que no parezcan nada deprimidas ni aburridas. Pueden adaptarse a su medio y con frecuencia parecer felices; algunas están en apariencia tan bien adaptadas que las ensalzan como modelos sus padres, maestros o ministros de culto. Otras suscitan la atención de las autoridades con diversos actos criminales y se las considera “asociales” o “criminales”, pero no aburridas ni deprimidas. En general tienden a reprimir la conciencia de su aburrimiento; la mayoría quieren aparecer perfectamente normales a los ojos de todos.⁸¹

desequilibrio podría generar un quiebre o ruptura entre el pensamiento y la acción, provocando confusión, una mala integración de las ideas en los actos, alienación o incluso la pérdida total del sentido. *Ibidem*, pp. 74 y 75.

⁷⁸ *Idem*.

⁷⁹ Fromm clasifica las relaciones sexuales colectivas entre *swingers* como una manifestación que muestra la intensidad del aburrimiento en los miembros de la clase media. Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 251.

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 250 y 251.

⁸¹ *Ibidem*, p. 253.

La depresión crónica del aburrimiento⁸² se ha convertido en uno de los grandes malestares que aquejan a la sociedad en la actualidad. El desinterés generalizado, junto con la sensación de inutilidad o de no alcanzar ningún propósito real en el trabajo, son factores clave que alimentan el estado de vacío existencial. Estos elementos conducen al aburrimiento que, en muchas ocasiones, deriva en profundas depresiones. Este fenómeno representa un problema creciente de salud mental, agravado por un sistema que responde con soluciones superficiales —como el consumo de drogas, ansiolíticos o distracciones constantes— sin atender las causas estructurales del malestar. En lugar de transformar las condiciones laborales o sociales que generan el vacío, se medican sus consecuencias y, finalmente, perpetúan un modelo que no ofrece alternativas dignas para el bienestar de los trabajadores.

c) El desgaste del alma

*Los individuos viven en una sociedad que les suministra formas ya listas que pretenden dar un significado a sus vidas. En nuestra sociedad, por ejemplo, se les dice que triunfar, “ganarse el pan”, sacar adelante a una familia, ser un buen ciudadano, consumir bienes y placeres da sentido a la vida. Pero mientras para la mayoría de las personas esta sugerencia opera en el nivel consciente, no adquieren un sentido genuino de plenitud de significado ni compensan la falta de interioridad central. Las pautas propuestas se desgastan y con frecuencia cada vez mayor fracasan. El que esto está sucediendo hoy en gran escala lo prueban el incremento de la drogadicción, la falta de interés verdadero por nada, la declinación de la inventiva intelectual y artística y el aumento de la violencia y destructividad.*⁸³

En la actualidad el significado del trabajo atraviesa una profunda transformación que se hace evidente en los cambios que se originan en las profesiones. El empleo se concibe como un espacio ambiguo de realización personal, creatividad o precariedad disimulada, ya no se trabaja únicamente para subsistir, sino para “ser alguien” que demuestra valía dentro de una estructura que mide la existencia en términos de rendimiento. Las profesiones tradicionales se desvanecen o se tecnifican,⁸⁴ y el sujeto se ve forzado a reinventarse constantemente. En el ámbito rural, el campesino tradicional ha tendido a desaparecer, lo que

⁸² Actualmente, esta condición se denomina “boreout”, un concepto estrechamente relacionado con el “burnout”, pero que se refiere específicamente a la desmotivación profunda causada por el aburrimiento crónico y la carencia de estímulos en el entorno laboral.

⁸³ Erich Fromm, *Anatomía de la destructividad humana...*, p. 270.

⁸⁴ Diversas profesiones son desplazadas por tecnologías avanzadas, obligando a muchas personas a reubicarse en nuevos trabajos como repartidores o conductores en las plataformas digitales, con condiciones laborales inestables. Ver *supra*, pp. 91-94.

ha dado paso a nuevas identidades laborales como ingenieros químicos, biólogos, agrónomos, mecánicos o empresarios y los obreros han optado por convertirse en técnicos, ingenieros e informáticos encargados de operar y supervisar las máquinas.⁸⁵

*Cuando uno se pasa jornadas enteras sentado ante una pantalla, se mejora mágicamente la comunicación, pero se empobrecen tanto las relaciones con los demás que, más allá de cinco horas por día, se multiplica por tres el riesgo de depresión.*⁸⁶

El desgaste laboral contemporáneo es físico, mental, pero también existencial. Este proviene de la imposición de ritmos productivos, de la presión constante por superar los propios límites y de la desconexión o debilitamiento de los vínculos humanos significativos en el entorno de trabajo. Los individuos autoexplotados, cuando agotan su ser, pasan al colapso disfrazado de *burnout* o síndrome de agotamiento laboral y el malestar se vive bajo la creencia de que es una falla individual y no un efecto del sistema.

*Cuando se han agotado los recursos que tenemos, los andamiajes precarios se derrumban en la depresión, en el burnout o en una búsqueda deliberada del agotamiento.*⁸⁷

Según Cyrulnik, los grandes sufrimientos psíquicos suelen originarse de una aspiración desmesurada a la felicidad, entendida como ideal de perfección inalcanzable.⁸⁸ Este modelo ilusorio genera disonancia entre lo que se desea y lo que realmente se vive, dando lugar a distintos esquemas depresivos. Dos factores contribuyen a este fenómeno: por un lado, la dinámica de la civilización técnica contemporánea, marcada por una aceleración constante que sobrepasa los ritmos fisiológicos naturales del ser humano;⁸⁹ por otro, la creación de quimeras simbólicas, es decir, representaciones imaginarias que ofrecen un

⁸⁵ El autor señala que, aunque este cambio los ha hecho enfrentar condiciones adversas como la coerción física, las deudas y una profunda soledad —que en algunos casos conduce al suicidio—, muchos logran adaptarse y desarrollarse exitosamente en sus nuevos oficios. Boris Cyrulnik, *Cuarenta ladrones en carencia afectiva...*, p. 181.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 182.

⁸⁷ David Le Breton, *De cuerpo entero*, La Cifra, México, 2024, p. 27.

⁸⁸ El autor sostiene que “a los sufrimientos provocados por la realidad, como las epidemias, los accidentes y las hambrunas, se añaden los sufrimientos provocados por nuestros progresos psicológicos y sociales”. Boris Cyrulnik, *Cuarenta ladrones en carencia afectiva...*, p. 183.

⁸⁹ Lo que antes estaba equilibrado entre el esfuerzo y el reposo —es decir, el descanso— ya no es lo mismo en la actualidad debido a la hiperestimulación constante. Vivir en la noosfera requiere formar parte de un entorno donde la mente humana se expande, pero también se ve abrumada por un flujo incesante de información, fascinante y a la vez contradictoria. *Idem*.

aparente sentimiento de pertenencia y consuelo, pero esencialmente ilusorio.⁹⁰ En este contexto de creciente complejidad social, donde múltiples procesos de cambio coexisten y se superponen, aumenta de manera notable el riesgo de desequilibrios tanto individuales como colectivos, y se propician verdaderos “descarrilamientos” psicológicos y sociales.

*Estos progresos agotan a gente desequilibrada que prefiere relajarse con sesiones de mindfulness antes que con alcohol o medicamentos. En este nuevo mundo que acabamos de inventar, rápido, sobrestimulante e hipertécnico, el desarrollo personal se convierte en una prioridad en la jerarquía de nuestros valores de existencia, en un mecanismo de defensa.*⁹¹

Actualmente *el valor supremo de ese nuevo ethos es el desarrollo personal.*⁹² La vida se concibe como una aventura individual orientada a controlar —o al menos gestionar— la angustia y a vivir del mejor modo posible en el presente. Esta actitud funciona como un principio organizador de la personalidad, y ofrece una sensación de sentido al existir cotidiano. El proyecto existencial, tradicionalmente vinculado a ideales colectivos y a formas de trascendencia compartida, se ha reducido a una búsqueda individual de “crecimiento personal”, promovida por múltiples disciplinas que adoptan nuevas modalidades de ayuda o autoayuda, ajustadas a las demandas emocionales del individuo contemporáneo.

*En este mismo sentido se expresa Davies, profesor titular de Antropología Social y Psicoterapia en la Universidad de Roehampton en Sedados: «Desde la década de 1980, los sucesivos Gobiernos y las grandes corporaciones han contribuido a promover una nueva concepción de la salud mental que sitúa en el centro un nuevo tipo ideal: una persona resiliente, optimista, individualista y, sobre todo, económicamente productiva; las características que necesita y desea la nueva economía».*⁹³

Las nuevas espiritualidades promueven la resiliencia⁹⁴ como virtud. Proyectan al individuo como un ser fuerte, resistente y capaz de superar o “trascender” cualquier

⁹⁰ Según Cyrulnik, esta complejidad se evidencia de manera notable en los procesos democráticos, que poseen numerosas leyes destinadas a prevenir conflictos bélicos, pero que, paradójicamente, suelen ser desconocidas por la mayoría de los ciudadanos. *Ibidem*, pp. 183 y 184.

⁹¹ *Ibidem*, p. 185.

⁹² *Ibidem*, p. 186.

⁹³ Carlos Javier González Serrano, “Contra la resiliencia: a favor de la lucidez” en *Ethic*, Madrid, 22 de abril de 2022, [https://ethic.es/2022/04/contra-la-resiliencia-a-favor-de-la-lucidez/?_gl=1*t53bld*_up*MQ..*_ga*MTI5OTY2OTY3NC4xNzQ0NzM0MzMzMzMy*_ga_0LL6WCT924*MTc0NDczNDMyOS4xLjEuMTc0NDczNDQxNy4wLjAuMjEzMjgxMTA1NA](https://ethic.es/2022/04/contra-la-resiliencia-a-favor-de-la-lucidez/?_gl=1*t53bld*_up*MQ..*_ga*MTI5OTY2OTY3NC4xNzQ0NzM0MzMzMy*_ga_0LL6WCT924*MTc0NDczNDMyOS4xLjEuMTc0NDczNDQxNy4wLjAuMjEzMjgxMTA1NA) Consultado 15/IV/2025.

⁹⁴ El autor emplea este concepto para referirse a las nuevas formas de autoayuda que buscan transformar el dolor en fortaleza personal, y señala que algunas de las expresiones actuales más comunes son: “aprovecha los

adversidad. Sin embargo, esta resiliencia es mayormente superficial y una forma sofisticada de sumisión ya que no fomenta un cuestionamiento crítico sobre el origen del sufrimiento ni sobre las causas estructurales. Quien no logra “superarse” es señalado como débil o incompetente, lo que refuerza el aislamiento y la culpa. Es así como el sufrimiento se convierte en un fallo personal que debe ser corregido en silencio.

*La autoayuda comercia con el estrés y lo convierte en culpa individual, sin un cuestionamiento de las condiciones sociales en las que aparece.*⁹⁵

La exigencia de ser fuerte y resolver los conflictos por cuenta propia responde al mismo lenguaje económico que impulsa al individuo a rendir bajo cualquier circunstancia. Esta violencia psicológica presupone que el sujeto posee todas las “herramientas” y “posibilidades” para ejercer su libertad, elegir y prosperar;⁹⁶ sin embargo, en realidad, niega la fragilidad humana, anula la reflexión y beneficia económicamente a quienes lucran con la fatiga ajena.

El individuo contemporáneo ha terminado por agotar su alma, sometida a la falsa promesa de libertad, crecimiento y superación personal. La sociedad lo ha convencido de que su esclavitud es una elección, y de que su agotamiento es signo de virtud. En esta paradoja se consume el desgaste del alma actual: un alma que trabaja sin cesar para sostener la ficción de que es libre y resiliente.

d) Precariedad rentabilizada

La actual precarización laboral se sostiene sobre la falsa promesa de un futuro mejor. En lugar de abrir y asegurar caminos dignos, prolonga indefinidamente la esperanza. Esta dinámica, basada en la frustración, convierte todas las metas personales y profesionales en objetivos inalcanzables, que apresan al individuo en una rutina que nunca cumple lo que promete.

inconvenientes”, “hazte fuerte en el sufrimiento”, “aprovecha las oportunidades de la crisis”, “saca todo el rendimiento” o “todo lo puedes”. *Idem.*

⁹⁵ *Idem.*

⁹⁶ Si un individuo experimenta abatimiento (distimia), miedo (ansiedad) y desmoralización (depresión) suele ser considerado como deficiente en su capacidad de manejo personal. *Idem.*

Existe una profunda distorsión en la promesa, siempre postergada, del bienestar y del éxito económico-profesional. Muchos individuos creen que siempre podrán aspirar a ganar más, lo que genera una fuerte sensación de pertenencia a una clase social superior, incluso una identificación con un estatus que no corresponde a su realidad. Los datos desmienten esta percepción: según el *Economy Policy Institute*, desde 1979 los salarios del 90% de los trabajadores apenas han aumentado un 44%, mientras que los ingresos del 1% más rico se han disparado un 182%.⁹⁷ Esto demuestra que la clase media trabajadora está mucho más cerca de la población empobrecida que de la élite rica. A pesar de ello, persiste en la sociedad la falsa creencia de que *la clase media ocupa un lugar privilegiado, alejado de la precariedad y cercano al éxito*⁹⁸ profesional y, por consiguiente, al éxito económico. Esta percepción sostiene un sistema que perpetúa la desigualdad y se alimenta con las promesas que rara vez cumple.

El Banco Mundial informó que en América Latina *la pandemia empujó a 4.7 millones de personas de la clase media a la vulnerabilidad o la pobreza*.⁹⁹ Este dato revela la fragilidad estructural a la que pertenece la clase media: basta la pérdida de uno o dos ingresos para caer en la precariedad. La supuesta estabilidad económica de la clase media es, en realidad, un delicado equilibrio.

*El sistema ha logrado convencernos de que un título universitario, un trabajo de oficina o la capacidad de contratar ocasionalmente servicios domésticos nos coloca en una categoría muy diferente. Pero la realidad es que la élite habita un lugar donde las preocupaciones materiales que definen nuestras vidas simplemente no existen. El capitalismo ganó cuando inventó la identificación aspiracional.*¹⁰⁰

El peligro de no reconocerse en la realidad socioeconómica es que muchas personas se aferran a un ideal inalcanzable, que justifica jornadas extenuantes, sacrificios personales y condiciones de trabajo deshumanizantes. Asimismo, anestesia la conciencia de clase y fomenta el conflicto entre miembros de un mismo grupo, ya que promueve actitudes de

⁹⁷ Dos latinas comunidad, #DíaDelTrabajo. “Si eres “clase media” eres clase trabajadora” en *Dos Latinas comunidad*, Magangué, 01 de mayo de 2025, https://www.instagram.com/p/DJHZuknAn9i/?igsh=MTd1eG05Nnp4ZnFxNQ%3D%3D&img_index=1 Consultado 01/V/2025.

⁹⁸ *Idem.*

⁹⁹ *Idem.*

¹⁰⁰ *Idem.*

desprecio, repugnancia y otras formas de desvalorización mutua. La ilusión de pertenecer a una clase superior lleva a que muchos individuos respalden políticas económicas que en realidad benefician a las clases más ricas. Esto lo hacen con la convicción de que, eventualmente, ellos también podrán favorecerse de esto y solo se alimenta la lógica aspiracional, misma que impide reconocer la cercanía con la precariedad.¹⁰¹ Estas creencias manifiestan un miedo profundo a aceptar la vulnerabilidad y la posibilidad de descender en la escala socioeconómica.

*La clase media teme caer en la pobreza. La necesidad de demostrar que están al menos, un escalón más arriba, los lleva a imitar los discursos y valores de los verdaderamente ricos, como si compartir sus opiniones los acercara mágicamente a su estatus.*¹⁰²

La precariedad laboral es una realidad que afecta a la mayoría de la población mundial en la actualidad. Resulta profundamente desesperanzador que tantas personas acepten dinámicas laborales cada vez más duras y deshumanizantes, con la esperanza de alcanzar una aspiración que, en la mayoría de los casos, carece de sustento real. Se trata de una promesa abstracta de éxito que rara vez se concreta, pero que sigue operando como un motor de esfuerzo y justificación del sacrificio.

Hace 17 años, el mundo se enfrentó a la crisis económica de 2008¹⁰³ en la que el colapso financiero puso en jaque al sistema económico global. Los Estados pretendían salvar el sistema económico con la inyección masiva de dinero a los bancos, sin embargo, no se conoce con exactitud qué fue lo que se intentó salvar ya que como resultado de la crisis se incrementó tanto el desempleo como la cantidad de trabajadores precarios.¹⁰⁴ La politóloga Natascha Strobl afirma que *el trabajo fijo, predecible y regular fue sustituido por trabajos*

¹⁰¹ Por ello, el miedo se manifiesta en discursos que expresan temor de que los migrantes “roben o se queden con todos los trabajos” o que los subsidios gubernamentales “fomenten la pereza y el no trabajar” entre los sectores más pobres. *Idem*.

¹⁰² *Idem*.

¹⁰³ Considerada como la Gran Recesión y la segunda mayor crisis financiera a nivel mundial.

¹⁰⁴ Carlos Javier González Serrano, “El precariado emocional” en *Ethic*, 22 de diciembre de 2022, https://ethic.es/2022/04/contra-la-resiliencia-a-favor-de-la-lucidez/?_gl=1*t53bld*_up*MQ..*_ga*MTI5OTY2OTY3NC4xNzQ0NzM0MzMzMy*_ga_0LL6WCT924*MTc0NDczNDMyOS4xLjEuMTc0NDczNDQxNy4wLjAuMjEzMTA1NA Consultado 15/IV/2025.

*ocasionales y de disponibilidad constante. A su vez, la presión exterior sancionó el desempleo cada vez con mayor intensidad, tanto financiera como social y moralmente.*¹⁰⁵

Las crisis económicas ocasionan diferentes repercusiones sociales como la división de los estratos de la sociedad y la costumbre de vivir constantemente en la incertidumbre y en crisis. Tanto Strobl como el sociólogo Wilhelm Heitmeyer analizaron el fenómeno y concluyeron que la sociedad se dividió, lo que ocasionó un enfrentamiento entre las personas “pudientes” y los “precarios”.¹⁰⁶ Se confirmó así que los estándares productivos siguen siendo prioritarios y que los que no los cumplen son relegados. El imperio de la gestión emocional¹⁰⁷ aparece cuando la sociedad se encuentra quebrada, desmantelada y en precariedad absoluta por la crisis económica que acababa de atravesar.

*Los contendientes ya no son los Estados, sino los propios ciudadanos, que deben luchar por su supervivencia en un contexto que amenaza con la constante precariedad.*¹⁰⁸

James Davies, en *Sedados. Cómo el capitalismo moderno creó la crisis de la salud mental* señala que Estados Unidos ha invertido aproximadamente 20,000 millones de dólares en investigación psiquiátrica¹⁰⁹ y neurobiológica y no se han logrado reducir los suicidios ni las hospitalizaciones de personas con malestares mentales. Asimismo, en Reino Unido, el Servicio Nacional de Salud destina 18,000 millones de libras anuales a los servicios de salud mental y a casi el 25% de la población se le ha recetado algún medicamento psiquiátrico.¹¹⁰

La preocupación por la salud mental crece cada vez más a nivel mundial, sin embargo, normalizar vivir con constante estrés, ansiedad o depresión, y recurrir a la medicación sin una evaluación adecuada, no constituye una situación óptima. Los trastornos psicológicos y psiquiátricos se manifiestan con creciente frecuencia desde la infancia hasta la adultez, lo

¹⁰⁵ *Idem.*

¹⁰⁶ *Idem.*

¹⁰⁷ Concepto creado por el autor. *Idem.*

¹⁰⁸ *Idem.*

¹⁰⁹ Según datos actualizados de la OMS, cada año más de 720,000 personas fallecen por suicidio, siendo esta la tercera causa de muerte entre jóvenes de 15 a 19 años. De igual manera, la OMS indica que la depresión es un trastorno mental común, que afecta aproximadamente al 5% de la población adulta.

<https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/suicide>, [https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/depression#:~:text=Cada%20a%C3%B1o%20se%20suicidan%20m%C3%A1s,reciben%20tratamiento%20alguno%20\(3\)](https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/depression#:~:text=Cada%20a%C3%B1o%20se%20suicidan%20m%C3%A1s,reciben%20tratamiento%20alguno%20(3)) Consultados 15/IV/2025.

¹¹⁰ Carlos Javier González Serrano, “Contra la resiliencia: a favor de la lucidez”.

que hace evidente que las tensiones de la vida contemporánea afectan profundamente la experiencia humana desde edades tempranas.

*[...] hablamos poco de la tristeza, condenada como un sentimiento “negativo” bajo la tiranía felicifoide; todo debe estar teñido por el incandescente deseo de ser felices y funcionales, y con ello olvidamos referir y estudiar emociones como el tedio, la desidia, la frustración o el sufrimiento, que quedan ocultas por el dominio del gobierno emocional, que nos quiere resilientes y productivos.*¹¹¹

¿Por qué se exige “crecer” ante cualquier adversidad en lugar de pedir ayuda? Resulta inquietante que los individuos se hayan adiestrado para adaptarse, en lugar de indagar el origen de la angustia, es decir, comprender cómo surgen los malestares y por qué, quiénes se benefician de ellos. Es importante preguntarse por qué se debe cubrir el sentimiento de aislamiento y vacío con estrategias individuales de crecimiento personal mientras las causas estructurales que los generan permanecen intactas.¹¹²

Se ha normalizado vivir en una sociedad enferma —física, emocional y mental— que vive a base de ansiolíticos y antidepresivos para intentar alcanzar la realización profesional y personal. Pese al aumento del consumo de medicamentos, los indicadores de trastornos psicológicos y psiquiátricos, las autolesiones y los suicidios no muestran señales de mejora. La ansiedad, la depresión, la soledad, el desconsuelo, la angustia y la sensación de vacío existencial se han instalado de forma estable en la vida cotidiana. Pero estas afecciones no son meros problemas individuales. Están profundamente enraizadas en un modelo social y económico que impone ritmos inhumanos, exige productividad constante y convierte el agotamiento en norma.

*Es entonces, en el meollo de esta agresión emocional, cuando intervienen todos los artilugios disciplinarios de lo que llamo “cultura psi”: cualquier malestar se patologiza, se psicologiza o se psiquiatiza porque no encontramos soluciones individuales o comunitarias frente a las demandas del sistema productivo.*¹¹³

Dado lo anterior, es fundamental señalar que la precariedad no solo se ha extendido, sino que se ha vuelto rentable para la industria farmacéutica, el coaching motivacional, las aplicaciones de meditación, los gurús de autoayuda y las nuevas terapias “innovadoras” que

¹¹¹ Carlos Javier González Serrano, *Una filosofía de la resistencia...*, p. 35.

¹¹² *Ibidem*, p. 76.

¹¹³ *Ibidem*, p. 51.

prometen bienestar inmediato. El sufrimiento se ha comercializado mientras se culpabiliza y responsabiliza al individuo, sin cuestionar aquellos sistemas que lo generan y lo perpetúan. Enfrentar este panorama no puede ser tarea exclusiva del individuo, ya que la solución no consiste en adaptarse mejor al sistema que enferma, sino en construir comunidades que prioricen la vida por encima del rendimiento. Porque, al final, ¿hasta dónde puede sostenerse una sociedad que solo funciona a costa de su propia enfermedad y desvinculación?

e) Paradoja de la libertad

Las tendencias laborales actuales se definen por tres rasgos fundamentales: la sobrecarga de trabajo, el sin sentido en las actividades y la exigencia constante de rendimiento, todos en incremento. Las jornadas se extienden, las metas se intensifican y las exigencias recaen directamente sobre el individuo. Este fenómeno ha sido identificado como autoexplotación,¹¹⁴ una forma de sometimiento en la que el propio sujeto se convierte en ejecutor y víctima de la presión por rendir más, producir más y superarse continuamente. A diferencia de los modelos clásicos de explotación, la autoexplotación resulta especialmente eficaz porque se presenta bajo la apariencia —y la sensación— de libertad. El individuo ya no necesita de un supervisor externo que lo presione o explote ya que él mismo se vigila, se exige y se disciplina, bajo un convencimiento absoluto.

En la sociedad contemporánea, el sujeto explotado y el explotador son la misma persona. Víctima y verdugo ya no se diferencian y se confunden entre sí, lo que genera una autorreferencialidad que adopta la apariencia de una libertad que es en realidad una violencia encubierta.¹¹⁵ Según Byung-Chul Han, las enfermedades psíquicas propias de la sociedad del rendimiento —como depresión, ansiedad o agotamiento— son precisamente las manifestaciones patológicas de esta falsa libertad.

El siervo contemporáneo no necesita una cárcel en la que permanecer recluso. El calabozo del esclavo actual se construye con muros y abarrotos amables y atractivos, con la promesa —siempre postergada— del bienestar o del éxito económico o profesional.¹¹⁶

¹¹⁴ Término que expone el filósofo Byung-Chul Han en *La sociedad del cansancio*.

¹¹⁵ *Ibidem*, pp. 30 y 31.

¹¹⁶ Carlos Javier González Serrano, *Una filosofía de la resistencia...*, p. 46.

A partir de cierto nivel de producción, la autoexplotación resulta más eficaz y productiva que la explotación externa, precisamente porque se percibe como una expresión de libertad humana y el individuo cree encontrarse en una situación totalmente favorable. La sociedad del rendimiento se caracteriza por ser una sociedad autoexplotada en la que el sujeto, presionado por el rendimiento, termina por agotarse y quemarse.

*En ello se desarrolla una autoagresividad que rara vez no se recrudece hasta llevar al suicidio. El proyecto resulta ser un proyectil que el sujeto obligado a rendir dispara contra sí mismo.*¹¹⁷

El problema central radica en la aparente sensación de “libertad” y “realización” — tanto personal como profesional— que oculta una realidad muy distinta: trabajadores que viven en condiciones precarias, sometidos a altos niveles de ansiedad y desgaste. Existe una relación directa entre el aumento de patologías psicológicas y psiquiátricas y el perfil del individuo contemporáneo: autoexplotado, precarizado, aburrido, sin alma y reducido a un mero objeto de consumo. La paradoja de la libertad moderna no es otra cosa más que una nueva forma de sumisión, domesticación y enfermedad, disfrazada de autonomía.

*Asusta la facilidad con la que somos capaces de evitar el espesor intelectual y crear apariencia de sentido porque lo hecho forma parte del “trámite”.*¹¹⁸

La autoexplotación se presenta como una responsabilidad individual, pero no se puede eximir al sistema político, económico y social, que fomenta esta cultura laboral hiperproductiva. Descargar toda la culpa sobre el sujeto atribuye un fracaso personal — emocional o económico— sin considerar las condiciones estructurales que lo generan. Lo verdaderamente necesario es interrogar críticamente las formas, dinámicas y actores del sistema laboral.

Nos sentimos abrumados por un permanente trajín productivo en el que la aceleración de todos los procesos, la eficiencia y la rentabilidad adquieren un papel decisivo y —nos dicen— necesario. Mientras tanto, el papel del sujeto debe ceñirse a controlar y gestionar sus emociones “negativas” para sostener en todo momento una fachada de éxito y permanente progreso. Esta presión a la que se nos somete silenciosamente, bajo capa de libertad y autorrealización, es un dispositivo disciplinante que aplaca todo impulso autónomo de preguntarnos en qué condiciones estamos viviendo, y que coarta cualquier intento de reflexionar con pausa sobre si

¹¹⁷ Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, p. 95.

¹¹⁸ Remedios Zafra, *El informe. Trabajo intelectual y tristeza burocrática*, Anagrama, Barcelona, 2024, p. 75.

*estas condiciones son en realidad deseadas por nosotros o si, por el contrario, es lo que más conviene a las dinámicas de consumo, que, a su vez, alimentan un insaciable sistema productivo que absorbe nuestras energías en virtud del rendimiento personal.*¹¹⁹

La constante presión y exigencia constituye una patología social que obstaculiza el auténtico crecimiento individual. El conjunto de normas, tanto implícitas como explícitas, afectan profundamente al individuo y, por consiguiente, a la sociedad. Lo más perverso de la autoexplotación es que se presenta bajo la apariencia de oportunidades ilimitadas y realización personal, cuando en realidad encierra un estado permanente de estrés crónico y precariedad.¹²⁰ Esta falsa libertad no libera; es una forma encubierta de sumisión, difícil de identificar. Las estadísticas médicas demuestran un aumento alarmante de trastornos como depresión, ansiedad, síndrome de desgaste ocupacional (burnout), TDAH y suicidios.

*El hombre depresivo es aquel animal laborans que se explota a sí mismo, a saber: voluntariamente, sin coacción externa. Él es, al mismo tiempo, verdugo y víctima.*¹²¹

La depresión por agotamiento ocupacional surge de la presión individual constante por rendir, que provoca un alma agotada y quemada.¹²²

*Lo que causa la depresión —la cual a su vez desemboca a menudo en el burnout o el "síndrome del trabajador quemado"— es más bien una relación excesivamente tensa, sobreexcitada y narcisista consigo mismo que acaba asumiendo rasgos destructivos. El sujeto que se ve forzado a aportar rendimientos y que termina quedando extenuado y siendo depresivo, por así decirlo, acaba desazonado de sí mismo. Se siente cansado, hastiado de sí y harto de pelear contra sí mismo. Totalmente incapaz de salir de sí mismo, de estar afuera, de confiar en el otro y en el mundo, se obceca consigo mismo, lo cual conduce, paradójicamente, a la horadación y al vaciamiento del yo. Se encierra en una rueda de hámster que gira cada vez más rápido sobre sí misma.*¹²³

David Le Breton en *Desaparecer de sí. Una tentación contemporánea*, describe con claridad este fenómeno extremo: en Japón surgió una epidemia de *karoshi* o "muerte por exceso de trabajo", en la que decenas de miles de personas, principalmente alrededor de los

¹¹⁹ Carlos Javier González Serrano, *Una filosofía de la resistencia...*, p. 43.

¹²⁰ Estas condiciones, en numerosos casos, pueden provocar diversas afecciones cutáneas, como ronchas rojas, manchas blancas, urticaria y otras alteraciones de la piel.

¹²¹ Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, p. 29.

¹²² *Ibidem*, p. 28.

¹²³ *Ibidem*, pp. 86 y 87.

treinta años, fallecen repentinamente por infartos fulminantes. Las víctimas son trabajadores apasionados, meticulosos y completamente entregados a su vida laboral, incluso a costa de su salud y de sus vínculos familiares o personales.¹²⁴ Resulta profundamente inquietante observar cómo la vida puede consumirse sin tregua, hasta colapsar por completo.

Volver al trabajo

El recorrido por la psicología social y la neurología se entrelaza con los elementos históricos, antropológicos, éticos y filosóficos revisados anteriormente y desemboca en la concepción actual del trabajo: un malestar existencial que enferma física y mentalmente a la sociedad, limita el ejercicio pleno del pensamiento y, en consecuencia, anula la posibilidad de vivir en una libertad auténtica. Las patologías contemporáneas revelan la vulnerabilidad extrema en la que se encuentra el ser humano, exponen su fragilidad y la erosión de su capacidad de conciencia y juicio moral.

*[...] encontramos a la vez el eco de una urgencia y de un retraso, la urgencia de conciliar trabajo y libertad y el retraso en relación con una esclavitud que nos precede.*¹²⁵

Este malestar obstaculiza tanto la plenitud personal como la convivencia auténtica y fecunda entre los seres humanos. Ante esta realidad, “volver al trabajo” representa un llamado a recuperar su sentido más profundo y constitutivo: entenderlo como la actividad esencial mediante la cual el ser humano crea y transforma tanto el mundo material como el simbólico, es decir, la cultura en su sentido más amplio. Repensar de raíz nuestra relación con el mundo, con los demás y con nosotros mismos exige, precisamente, comprender el trabajo desde esta perspectiva transformadora y creadora.

*El pensamiento de la acción se despliega en dos planos distintos: el estudio de las condiciones de trabajo en la medida en que son el sitio de una explotación, y el estudio de las condiciones de posibilidad de una transformación radical de la sociedad.*¹²⁶

¹²⁴ Mauricio Montiel Figueiras, *Un perro rabioso...*, p. 136.

¹²⁵ Joël Janiaud, *Simone Weil. La atención y la acción*, JUS, México, 2010, p.42.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 43.

El trabajo trasciende el mero intercambio económico, pues es un espacio esencialmente humano de acción, creación y responsabilidad, en el que se despliegan tanto la grandeza como la vulnerabilidad y fragilidad de nuestra especie. Sin embargo, su potencia más profunda —y su sentido auténtico— se revela en el ámbito de lo colectivo. Es en la existencia compartida, en el entramado comunitario, donde la actividad humana adquiere una dimensión realmente transformadora.

Desde esta perspectiva, toda creación humana es resultado de un trabajo que configura el mundo cultural que nos define. Basta contemplar las hazañas que marcan nuestra historia, todas ellas intrínsecamente comunes: desde las construcciones monumentales —pirámides, puentes— hasta la exploración del cosmos; desde las obras de arte que conmueven a generaciones, hasta los movimientos sociales que conquistan derechos. Estas proezas no son la suma de esfuerzos aislados, sino la materialización de un proyecto común. Es en el horizonte de lo colectivo donde el despliegue individual encuentra su propósito y su resonancia, mostrando así que la capacidad humana de transformar la realidad —hasta escalas inimaginables— es, en esencia, un logro de la existencia en común.

Históricamente, el trabajo ha sido espejo de la vida humana: en él se reflejan tanto las aspiraciones como las miserias, los propósitos y las contradicciones. Sin embargo, hoy ese espejo devuelve una imagen perturbadora: la eliminación de la reflexión, de la responsabilidad moral y de los principios éticos, reemplazados por una obediencia ciega que anestesia la conciencia y empobrece la vida. La lógica contemporánea del rendimiento, junto con el ruido constante de los estímulos cotidianos, ha capturado lo más esencialmente humano: la atención.¹²⁷ El trabajo se reduce a un acto automático, desprovisto de juicio y conciencia, mientras los individuos dejan de reconocerse en lo que hacen y de comprender el impacto de sus actos en los demás y en el entorno. La alienación adopta una nueva forma: la de una desconexión radical entre acción, pensamiento y sentido. Se trata, en esencia, de una desconexión de nuestra capacidad de ser agentes creadores de cultura, disociación que

¹²⁷ La atención exige atender: abrirse a lo que existe más allá de uno mismo, es decir, al mundo compartido, al otro que habita la misma realidad. Perderla equivale a perder el contacto con lo real, y con ello, el fundamento mismo de la vida moral.

nos deja reducidos a meros engranajes de un proceso cuyo fin nos resulta completamente ajeno.

La atención surge como condición mínima de libertad, pues sitúa al individuo frente al otro y lo responsabiliza de sus actos. Atender significa orientar el pensamiento hacia su forma más auténtica: abrirlo al mundo, al otro y a la realidad compartida. En esta apertura reside la posibilidad de recuperar la libertad individual y de establecer relaciones dignas y equitativas entre los seres humanos.

La atención activa se convierte así en el núcleo de la responsabilidad ética: en ella reside la capacidad de observar, comprender y actuar con conciencia. Esta propuesta no busca añadir otra carga al individuo —como si fuera una exigencia más en un mundo ya saturado de demandas—, sino abrir un espacio en el que sea posible dejarse impregnar e impactar por la realidad inmediata y por el otro. No se trata de asumir un peso adicional, sino de descubrir que en el encuentro con lo común reside la clave para construir alternativas conjuntas. Suele interpretarse que cada uno ya tiene suficiente con sus asuntos personales como para sumir también los colectivos; sin embargo, es precisamente al dejarnos afectar por lo que nos rodea cuando podemos atender, ser atendidos y reconocer que ningún individuo merece el aislamiento ni está condenado a resolver su existencia en soledad.

Solo a través de esta actitud genuina¹²⁸ es posible frenar la inercia del automatismo y resistir la ceguera colectiva. Recuperar la atención es, por tanto, el primer paso para reconquistar el trabajo como un acto de creación consciente, y no de mera ejecución.

“Volver al trabajo” implica, filosóficamente, recuperar la libertad, la autonomía y la responsabilidad moral dentro y mediante la actividad común transformadora. Significa reconocer que cada acción, por mínima que parezca, contribuye a la construcción del tejido social y cultural. No basta con producir e innovar: es necesario interrogar lo que se produce, para qué, para quién y con qué consecuencias en el mundo que habitamos. Un trabajo consciente se convierte así en un puente entre creatividad, ética y empatía. Allí donde la

¹²⁸ En esta apertura se vuelve posible frenar ilusiones, delirios colectivos y comprender la realidad.

rutina se transforma en reflexión, la obediencia en responsabilidad moral y la alienación en creatividad compartida, surge la posibilidad de reconstruir lo verdaderamente humano.

La existencia humana, no obstante, se revela como un enjambre de contradicciones. Ante esto, emergen preguntas radicales que interpelan nuestra trayectoria colectiva: ¿puede llamarse “progreso” a lo que hemos construido? ¿Hemos estado, acaso, alguna vez verdaderamente humanizados? ¿A qué responde tanto abuso contra la naturaleza y contra nosotros mismos? ¿Hasta dónde puede llegar el ser humano en esta espiral de deshumanización extrema? ¿Qué alternativas genuinas pueden brotar de una capacidad simbólica ya homogeneizada y controlada? ¿Existe, siquiera, un interés individual o colectivo por volvernos más humanos? Y, en definitiva, ¿con qué propósito estamos dilapidando la única existencia de la que tenemos noticia?

En última instancia, el trabajo debe comprenderse como un acto esencialmente humano: un punto de convergencia entre historia, cultura, ética, estética y filosofía. Asumir este llamado en su sentido más amplio, que abarca toda creación humana, es reconectar con nuestra condición común de artífices de lo real, abrir espacios de justicia, diversidad y dignidad, y reencontrar, en el acto mismo de pensar y actuar con sentido, la humanidad que tanto hemos perseguido.

Reflexiones Finales

Concluir una investigación de casi tres años resulta, paradójicamente, una de las tareas más complejas, aunque a simple vista pueda parecer la más sencilla. Este proceso intelectual ha sido mi mayor desafío intelectual y, sin duda, la experiencia más significativa hasta ahora.

Si bien el estudio abarca dimensiones psicológicas, éticas, neurológicas, históricas y antropológicas, su esencia y motivación más profunda se sostienen en una reflexión filosófica sobre el sentido de existir. Desde el inicio, la pregunta que guio el camino fue fundamentalmente existencial: ¿para qué?

¿Para qué se hace lo que se hace cada día? ¿Para qué —y por qué— se trabaja? ¿Qué garantiza realmente esta actividad? ¿Quién es el ser humano que trabaja?: cómo vive, cómo se relaciona, cuáles son sus aspiraciones reales.

Estas interrogantes fueron la brújula de la investigación hasta desembocar en una cuestión filosófica más profunda: ¿en qué consiste el sentido de la vida humana? ¿Por qué el ser humano degradó su propia humanidad hasta reducirla a un mero instrumento económico? ¿Y en qué momento emergió en él el afán de dominio, poder y destrucción?

El análisis se centró entonces en comprender la evolución del trabajo y la experiencia existencial del ser humano a lo largo del tiempo. Esta búsqueda reveló que, desde sus primeras formas de organización, la humanidad explotó tanto a la naturaleza como a sus semejantes bajo la promesa de un progreso que, en última instancia, respondió más a intereses económicos que a necesidades vitales.

La existencia humana revela un dinamismo destructor que aparenta solidez, pero cuya esencia es frágil, efímera y transitoria. El ser humano busca constantemente otorgar sentido a su vida para trascender —o al menos sobrellevar— su propia finitud; sin embargo, dicha finitud suele diluirse en el ruido impuesto por las actividades cotidianas. Alienación y enajenación se han convertido en condiciones sociales que reducen al individuo a un simple instrumento —o engranaje— de la racionalidad funcional, un mecanismo cuyo propósito desconoce y que con frecuencia lo arrastra a crisis profundas y desbordantes.

La investigación partió de una crítica tanto al trabajo cotidiano como al mundo actual que habitamos: un mundo que percibo ajeno y extraño, manipulado y controlado, donde pareciera que nadie advierte —o que a nadie importa— la magnitud de la deshumanización que día a día se consolida. A medida que el orden social avanza bajo la promesa de progreso, lo que en realidad se refuerza es una forma de degradación que anula la posibilidad de una existencia auténticamente humana y compartida.

La sensación de desvanecimiento —de una erosión de lo humano— impulsó la necesidad de cuestionar las estructuras que organizan y sostienen la vida y el trabajo actuales, mismas que se presentan como firmes e inamovibles, pero que en realidad son líquidas y frágiles. Tras la apariencia de verdades universales —o respuestas establecidas—, se oculta un único interés: la expansión económica por encima de cualquier consideración humana, social o ambiental.

El trabajo constituye la actividad más significativa de la vida humana, pues en él se manifiesta la relación de cada individuo consigo mismo, con los otros y con su entorno, tanto en el plano físico como en el mental. Configura la realidad y la habita; es fenómeno individual y colectivo a la vez. Sin embargo, en lugar de favorecer una existencia digna, el trabajo ha reducido el valor de la vida a parámetros económicos, presentados como condición indispensable para desenvolverse y, en apariencia, para “tener” y “hacer” siempre más. La desigualdad humana se consolidó en el momento en que el poder adquisitivo se erigió como la principal meta de realización humana.

De aquí emergen nuevas preguntas: ¿por qué el ser humano configuró su vida de este modo? ¿Cuál es el sentido auténtico de las actividades cotidianas? ¿Quiénes —o qué— se benefician realmente de la actual organización del trabajo? ¿Por qué resulta tan difícil asumir una postura moral que confronte sus formas inhumanas? ¿Dónde quedaron la empatía y la solidaridad?

Las respuestas más frecuentes suelen sonar evidentes: “el trabajo siempre ha funcionado así”, “se tiene una idea equivocada de lo que significa trabajar” o “no importa cuestionarlo mientras la remuneración sea suficiente para vivir bien”. No obstante, la realidad laboral contemporánea resulta profundamente inquietante. En ella emergen malestares

constantes, enfermedades psicológicas y un alarmante aumento de suicidios. La mayoría de las dinámicas laborales actuales se sostienen en la sobrecarga de tareas, en trabajos sin sentido, en políticas y jerarquías injustas, en procesos burocráticos asfixiantes, desigualdades crecientes y una desprotección sistemática del trabajador. Todo ello converge en una precarización extrema y en una pauperización efectiva de la existencia, donde la humanidad del trabajador se diluye en la productividad cotidiana.

Por ello, se volvió imprescindible examinar en detalle los mecanismos que sostienen al sistema laboral contemporáneo, ya que revelan cómo la existencia humana corre el riesgo de perder lo más esencial: la conciencia de la vida como una realidad efímera, frágil y compartida.

Cuando esta investigación comenzó a tomar rumbo, dos preguntas se volvieron persistentes e inevitables: ¿qué se podía esperar realmente del trabajo, si desde siempre ha operado bajo la lógica de maximizar utilidades como fin último? ¿Qué sentido tiene problematizarlo, si al final la mayoría de los seres humanos necesita trabajar para sobrevivir?

Esperaba que, siendo la actividad central de la vida cotidiana, el trabajo no solo contribuyera a transformar, crear o producir bienes y servicios útiles al sistema económico (lo cual parece evidente), sino que también generara beneficios sociales, humanos y ambientales. Confiaba en hallar, al menos, un mínimo de empatía, relaciones basadas en la dignidad, jerarquías más justas y la posibilidad de experimentar disfrute en gran parte de las tareas, aunque no necesariamente en todas. Al mismo tiempo, aspiraba a un proceso de aprendizaje constante —individual y colectivo—, a vínculos profesionales honestos y a una orientación hacia objetivos compartidos capaces de producir resultados significativos para todas las partes involucradas.

Más allá de lo meramente funcional, concebía el trabajo como práctica de autonomía y libertad, capaz de garantizar la subsistencia material y, al mismo tiempo, alcanzar formas de realización personal. Todo ello dentro de un proyecto colectivo, socialmente compartido. Sin embargo, la realidad dista profundamente de estos ideales. Lo que predomina es la falta de autenticidad en las actividades, en las relaciones interpersonales, en los objetivos institucionales e incluso en los resultados alcanzados. La mayoría de las dinámicas laborales

actuales se desarrollan bajo condiciones precarias y alienantes, que refuerzan desigualdades cada vez más evidentes.

¿Por qué los pensadores que proponen formas más humanas de desarrollo suelen ser descalificados al ser etiquetados como idealistas, utópicos y, en consecuencia, “inútiles” para la práctica social y económica? Esta descalificación minimiza el valor de sus propuestas y, al mismo tiempo, revela la resistencia estructural —económica, política y social— a imaginar alternativas distintas. Sin embargo, la historia muestra que los sistemas pueden cambiar cuando son atravesados por crisis, contradicciones internas y, sobre todo, por la acción de quienes se niegan a aceptar lo dado como inmutable. Concebir modelos distintos constituye una condición de posibilidad para cualquier progreso colectivo auténtico. Si el verdadero interés fuese el desarrollo integral del ser humano, ¿no sería imperativo intentar diseñar un sistema económico que combine la generación de riqueza con principios éticos que preserven la dignidad, el bienestar y la autenticidad de la vida?

Lo verdaderamente estéril no son las posturas idealistas, sino la persistente ceguera de quienes insisten en sostener intacto un orden que erosiona, día tras día, la posibilidad de una vida libre y digna. Esta ceguera es activa: consiste en naturalizar un estado de cosas— presentándolo como necesario, inevitable o incluso “realista”— para evadir la responsabilidad de transformarlo. El análisis de la violencia y la opresión que se ofrece en este trabajo apunta precisamente a desnaturalizar y deconstruir dicho orden, mostrando que no se sostiene por una condición innata ni por una ley histórica inexorable, sino mediante mecanismos concretos que pueden —y deben— ser interpelados. Esta disonancia evidencia una fractura profunda entre la práctica laboral instrumentalizada y las dimensiones propiamente humanas del trabajo. El propósito de esta investigación fue, por tanto, articular una crítica y una reflexión filosófica sobre el trabajo y el sentido de la vida humana desde una perspectiva transdisciplinaria, que no elude la tensión constitutiva entre estructura y capacidad de acción, entre determinación y libertad.

El primer capítulo abordó los cuestionamientos iniciales al ideal de “progreso” laboral, analizado desde cuatro ámbitos: el tecnológico, el emancipatorio, el feminista y el humano. Cada uno permitió comprender cómo, bajo la promesa de avance, se ocultaron

formas de explotación y dominación sistemática. Este capítulo constituyó el punto de partida que organizó las intuiciones preliminares y orientó el rumbo crítico de la investigación.

El segundo capítulo retrocede a los orígenes de la civilización, situando el análisis en la prehistoria para comprender cómo surgieron las primeras formas de organización humana, sus transformaciones más significativas y la configuración de los sistemas actuales. De este recorrido surgió un hallazgo central: la necesidad de examinar con mayor detenimiento las notas características de la existencia humana. Se reconoció que la opresión y la explotación no son fenómenos accidentales —ni rasgos inherentes al ser humano—, sino elementos estructurales de las formas de organización humana, desde la esclavitud hasta el presente. Finalmente, se exploró la evolución del trabajo desde la Edad Moderna y la Revolución Industrial hasta su configuración en la sociedad actual de consumo y del cansancio.

El tercer capítulo se centra en la reflexión ética, neurológica y psicológica sobre el ser humano. Allí se examinan el individualismo y el capitalismo como sistemas que afectan de manera profunda la relación del ser humano con el trabajo. Ambos interactúan estrechamente, consolidando dinámicas de alienación y deshumanización. Este análisis consideró ambos sistemas en su especificidad y en su interdependencia, explorando su evolución histórica y las transformaciones que han producido de manera conjunta. En efecto, resulta inviable proponer cualquier ajuste o reconfiguración social sin comprender previamente cómo estos mecanismos han coevolucionado con otros dentro de una misma temporalidad, complejizándose mutuamente y consolidando prácticas que hoy parecen inevitables. Tales sistemas, prácticas y narrativas condujeron al reconocimiento de que nuestra civilización privilegió formas de organización social que facilitaron primero y reprodujeron después el dominio y la opresión de unos pocos seres humanos sobre otros muchos. El hallazgo más relevante fue la centralidad de la ética: solo una sociedad compuesta por individuos autónomos y libres puede sostener la responsabilidad del cuidado recíproco y una convivencia que reconozca en el otro a un igual legítimo dentro de la construcción de un proyecto social compartido.

El último capítulo esboza un diagnóstico del presente: una sociedad conformada por individuos desgastados física, emocional y existencialmente, adormecidos en su conciencia

y vulnerables a la manipulación. Este adormecimiento confirma un horizonte inquietante: el de una existencia progresivamente deshumanizada y acrítica.

En esencia, lo que ha degradado al ser humano, al trabajador y a sus relaciones es el afán desmedido de acumular poder y control sin asumir responsabilidades. Predomina un individualismo corrosivo que orienta la vida hacia la satisfacción personal inmediata y niega la exigencia de una ética ciudadana. En este contexto, la autoridad se convierte en un mecanismo de sometimiento y las narrativas sociales en discursos vacíos —y delirantes— que erosionan la capacidad crítica, reducen al individuo a la obediencia y reproducen formas profundas de alienación.

Superar esta situación exige la recuperación de la autonomía y la libertad, entendidas no como atributos abstractos, sino como capacidades efectivas de reflexión y acción. Dichas capacidades solo pueden desarrollarse a través de un pensamiento crítico genuino. Sin este, el individuo permanece atrapado en la inercia de la obediencia, contribuyendo —voluntaria o involuntariamente— a la legitimación y perpetuación de sistemas opresivos. No obstante, esta emancipación crítica no puede reducirse a un acto puramente individual ni a un ejercicio intelectual aislado. Para que exista una transformación real del trabajo y de las relaciones sociales que lo conforman, el pensamiento crítico debe construirse en una praxis colectiva capaz de incidir en las estructuras materiales e institucionales.

Educación en el arte de pensar se convierte, por lo tanto, en una urgencia ética, social y política. Más allá de transmitir conocimientos, implica dismantlar los discursos que adormecen la conciencia, incentivar y fortalecer la comprensión de la complejidad humana y abrir espacios de cuestionamiento capaces de incomodar, confrontar y transformar. Una educación crítica auténtica no puede desligarse de la acción común: se orienta a la construcción de alternativas sociales que restituyan el sentido del trabajo como práctica humana y no meramente instrumental.

¿Cómo podría entonces adquirir fuerza una ética ciudadana en el ámbito laboral? Requiere de estructuras concretas que la hagan posible y la sostengan en el tiempo. Esto implica diseñar mecanismos de organización y gestión colectiva que asocien autoridad con responsabilidad, establezcan formas efectivas de rendición de cuentas y distribuyan el poder

de manera proporcional a las responsabilidades. Modelos como la autogestión, la cogestión y las cooperativas constituyen ejemplos históricos y actuales de estas posibilidades.

Es crucial señalar que estas alternativas no fracasan por una supuesta inviabilidad técnica o económica, sino porque entran en tensión directa con estructuras de poder que se benefician de la obediencia y la concentración de riqueza. Esta es una advertencia necesaria para evitar lecturas ingenuas: la transformación propuesta no elimina los conflictos, sino que los visibiliza, los politiza y los sitúa en el terreno de la responsabilidad colectiva. El reto, entonces, no es solo cultivar la conciencia crítica, sino construir estructuras que la sustenten y las conviertan en una realidad efectiva.

Solo a partir de esta articulación entre conciencia, estructura y acción colectiva — junto con la recuperación de la atención y la deliberación común— será posible vislumbrar y construir modos de existencia más auténticos, orientados a lo verdaderamente social: la dignidad, el bienestar y la plenitud de la vida humana.

Esta investigación deja abiertas, inevitablemente, múltiples aristas para futuras profundizaciones, especialmente en el análisis de las condiciones políticas, jurídicas e institucionales que podrían permitir una transición efectiva desde los modelos laborales vigentes hacia formas de organización sustentadas en una ética ciudadana renovada. Su propósito ha sido abrir un espacio crítico para interrogar el presente y asumir, colectivamente, la responsabilidad de transformarlo.

La incertidumbre laboral

El futuro del trabajo humano se ve marcado por la aceleración tecnológica, lo que genera inquietudes recurrentes entre los trabajadores: ¿seré reemplazado por una máquina? ¿Mi labor seguirá siendo relevante?

Esta investigación muestra que las normativas laborales están principalmente subordinadas a intereses económicos y tecnológicos, sin orientarse a mejorar la calidad de vida, redistribuir equitativamente el empleo ni reducir la jornada laboral. Si el sistema laboral respondiera auténticamente a las necesidades humanas, la tecnología podría liberar a los individuos de tareas repetitivas, potenciando la creatividad, el aprendizaje y la colaboración,

mientras se construye un tejido social más crítico y consciente. Por lo tanto, el análisis crítico de la evolución tecnológica y las políticas que la regulan es una tarea imprescindible para nuevas reflexiones y para identificar brechas de cambio.

Salud física y mental

Los malestares contemporáneos evidencian los graves desafíos que enfrenta la salud integral de los trabajadores. La combinación de inactividad física, que deteriora el cuerpo, con demandas mentales intensas genera desequilibrios profundos que afectan simultáneamente cuerpo y mente. Esta situación subraya la urgencia de rediseñar herramientas, procesos y condiciones laborales desde una perspectiva que reconozca su interdependencia. Profundizar en estas relaciones permitirá desarrollar estrategias capaces de fomentar un bienestar auténtico y sostenible, evitando que los adultos mayores enfrenten deficiencias físicas y cognitivas cada vez más severas.

El problema de la longevidad

El aumento de la esperanza de vida ha transformado el sentido de la existencia humana y producido tensiones intergeneracionales (ahora conviven hasta cuatro generaciones de manera simultánea), presiones ambientales, sobre los sistemas de salud y desigualdad en el acceso a una vejez digna.

¿Debe el ser humano prolongar indefinidamente su permanencia en el mundo o habitar dentro de un ciclo vital más cercano al ritmo natural? La ciencia no ha suprimido la muerte, pero ha extendido la vida, olvidando que, en esencia, el ser humano es profundamente frágil y vulnerable. Pareciera que el alargamiento de la vida genera la ilusión de pertenecer a una especie que se imagina —o pretende ser— inmortal.

La prolongación de la vida laboral, sin mecanismos de protección adecuados, limita la movilidad laboral de las generaciones más jóvenes y refuerza la precariedad. Esto abre la necesidad de repensar críticamente las nociones contemporáneas de longevidad, productividad y dignidad humana, buscando modelos laborales, económicos y sociales sensatos.

Los sesgos cognitivos

La virtualización de la realidad ha profundizado la delegación de funciones cognitivas a algoritmos, reforzando sesgos, limitando el pensamiento crítico y fragmentando las relaciones humanas. El uso de inteligencia artificial para reemplazar la interacción social e intelectual empobrece la experiencia humana y fomenta el aislamiento, el individualismo y la dependencia tecnológica.

Estas dinámicas constituyen un terreno fértil para la manipulación política y económica, reforzando patrones de consumo y control. Explorar cómo estas tecnologías impactan la subjetividad, la afectividad y las relaciones sociales es crucial para comprender los desafíos existenciales y laborales contemporáneos.

Algunos de los puntos específicos por explorar son:

- a) **Delegación y distracción:** El uso de IA para delegar tareas suele derivar en distracción digital en lugar de creatividad o desarrollo intelectual, empobreciendo la experiencia humana y debilitando el contacto con la realidad tangible.
- b) **Erosión de las relaciones humanas:** Estas herramientas tienden a confirmar prejuicios preexistentes, limitando el pensamiento crítico y condicionando el conocimiento a intereses ideológicos o corporativos. Asimismo, la dependencia de asistentes virtuales reemplaza interacciones humanas significativas, aumentando el aislamiento, la fragmentación de la identidad y, en casos extremos, consecuencias graves como el suicidio. El miedo al juicio, al error o al rechazo impulsa a los individuos a buscar refugios digitales que confirmen su forma de pensar, consolidando un espejismo de validación que fragmenta identidades y conduce a un aislamiento e individualismo todavía más extremo.
- c) **Manipulación social y control:** Diferentes gobiernos y sistemas de poder explotan la vulnerabilidad generada por la hiperconectividad para controlar, distraer y fomentar el consumo o posturas específicas, consolidando un orden económico que se sostiene sobre la ansiedad y la dependencia de los individuos.

En conjunto, estos puntos revelan una realidad compleja y contradictoria: una humanidad que sobrevive al ritmo del consumo, arriesgando su salud y rompiendo los vínculos que le otorgan sentido. La única alternativa viable radica en formar individuos capaces de ejercer un pensamiento crítico, lúcido y autónomo, condición indispensable para construir una existencia comprendida, compartida y verdaderamente libre. En este horizonte, la tarea de la filosofía es perseverar en la reflexión rigurosa y, tal vez, posibilitar el camino firme hacia la acción.

Fuentes documentales

- Álvarez Terán, Claudio, “Tecnofeudalismo – Yanis Varoufakis. ¿Por qué somos siervos en la nube?” (video) en *Canal de Youtube de Claudio Álvarez Terán*, 08 de noviembre de 2024, <https://www.youtube.com/watch?v=CzgkHIwSkP8&t=1054> Consultado 17/VI/2025.
- Aranguren, Javier, “El filtro burbuja: ¿decide la Red lo que leemos y pensamos?” en *Nueva Revista*, Madrid, 22 de julio de 2019, <https://www.nuevarevista.net/el-filtro-burbuja-decide-la-red-lo-que-leemos-y-pensamos/> Consultado 20/I/2026.
- Arendt, Hannah, *La condición humana*, Paidós, México, 2019.
- Aristóteles, *Política*, Gredos, Madrid, 1998.
- Baudrillard, Jean, *La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras*, Siglo XXI, Madrid, 2009.
- Beeche, Héctor, “Augusto Comte y el positivismo” en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, México, 01 de julio de 1956, <https://revistas.unam.mx/index.php/rmcyps/article/view/85357> Consultado 26/IX/2025.
- Benjamin, Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, Itaca, México, 2008.
- *Biblia de Jerusalén*, Desclée Brouwer, Bilbao, 2018.
- Biblioteca Nacional de Chile, “Conformación de la ideología neoliberal en Chile (1955-1978)” en *Memoria chilena*, s/a, <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-31415.html> Consultado 05/X/2025.
- Brion Davis, David, *El problema de la esclavitud en la cultura occidental*, Paidós, Buenos Aires, 1968.
- Camps, Victoria, *La sociedad de la desconfianza. Cómo recuperar la confianza en un mundo sin dimensión moral de la política y la vida cotidiana*, Arpa, Barcelona, 2025.
- Camps, Victoria, *Paradojas del individualismo*, Crítica, Barcelona, 1999.
- Camus, Albert, *El mito de Sísifo*, Penguin Random House, México, 2024.
- Childe, Vere Gordon, *Los orígenes de la civilización*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997 [1936].
- Comités de Pediatría Ambulatoria, CIREDDNA y Crecimiento y Desarrollo de la Sociedad Argentina de Pediatría Córdoba, “El impacto de la educación inicial en el

- desarrollo infantil” en *Archivos Argentinos de Pediatría*, Buenos Aires, 14 de agosto de 2016, http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0325-00752016000500037 Consultado 01/IV/2024.
- Cortina, Adela, *Ética de la empresa. Claves para una nueva cultura empresarial*, Trotta, Madrid, 2000.
 - Cyrulnik, Boris, *Cuarenta ladrones en carencia afectiva: peleas animales y guerras humanas*, Gedisa, Barcelona, 2024.
 - Domínguez, Iñaki, “La obediencia destructiva” en *Ethic*, Madrid, 26 de noviembre de 2024, <https://ethic.es/2024/09/la-obediencia-destructiva/> Consultado 28/XI/2024. Documento electrónico sin paginación.
 - Dos latinas comunidad, #DíaDelTrabajo. “Si eres “clase media” eres clase trabajadora” en *Dos Latinas comunidad*, Magangué, 01 de mayo de 2025, https://www.instagram.com/p/DJHZuknAn9i/?igsh=MTd1eG05Nnp4ZnFxNQ%3D%3D&img_index=1 Consultado 01/V/2025.
 - Fraser, Nancy, *Los talleres ocultos del capital. Un mapa para la izquierda*, Traficantes de sueños, Madrid, 2020.
 - Fromm, Erich, *La revolución de la esperanza. Hacia una tecnología humanizada*, Fondo de Cultura Económico, México, 1970.
 - Fromm, Erich, *Anatomía de la destructividad humana. Por qué ser crueles nos llega a producir placer*, Siglo veintiuno, México, 2023.
 - Galeano, Eduardo, *Humanitos* en *Audiolibros en castellano*, <https://audiolibrosencastellano.com/eduardo-galeano/humanitos> Consultado 11/III/2024.
 - Garza Rivera, Rogelio G., De La Fuente García, Carmen Del Rosario, Cantú Ortiz, Ludivina y Villareal, José Javier, *Ifigenia cruel. Alfonso Reyes. Una lectura crítica*, Secretaría de Producción Editorial, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Nuevo León, San Nicolás de los Garza, Nuevo León, 2017.
 - Giraldo Díaz, Reinaldo, “Poder y Resistencia en Michel Foucault” en *Tabula Rasa*, Bogotá, N°4, 30 de mayo de 2006, http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892006000100006#:~:text=La%20sociedad%20disciplinaria%20se%20caracteriz

a.como%20h%C3%A1bitos%20y%20pr%C3%A1cticas%20sociales Consultado 06/VII/2024.

- González Ruibal, Alfredo, *Tierra arrasada. Un viaje por la violencia del Paleolítico al siglo XXI*, Planeta, Barcelona, 2024.
- González Serrano, Carlos Javier, “Contra la resiliencia: a favor de la lucidez” en *Ethic*, Madrid, 22 de abril de 2022, https://ethic.es/2022/04/contra-la-resiliencia-a-favor-de-la-lucidez/?_gl=1*t53bld*_up*MQ..*_ga*MTI5OTY2OTY3NC4xNzQ0NzM0MzMzMy*_ga_0LL6WCT924*MTc0NDczNDMyOS4xLjEuMTc0NDczNDQxNy4wLjAuMjEzMjgxMTA1NA Consultado 15/IV/2025.
- González Serrano, Carlos Javier, “El precariado emocional” en *Ethic*, Madrid, 22 de diciembre de 2022, https://ethic.es/2022/04/contra-la-resiliencia-a-favor-de-la-lucidez/?_gl=1*t53bld*_up*MQ..*_ga*MTI5OTY2OTY3NC4xNzQ0NzM0MzMzMy*_ga_0LL6WCT924*MTc0NDczNDMyOS4xLjEuMTc0NDczNDQxNy4wLjAuMjEzMjgxMTA1NA Consultado 15/IV/2025.
- González Serrano, Carlos Javier, “Evitar el desastre: reconquistar la atención” en *Alfa & Omega*, Madrid, 8 de febrero de 2024, <https://alfayomega.es/evitar-el-desastre-reconquistar-la-atencion/> Consultado 08/II/2024.
- González Serrano, Carlos Javier, *Una filosofía de la resistencia. Pensar y actuar: contra la manipulación emocional*, Planeta, Barcelona, 2024.
- Graber, David, *Bullshit Jobs. ¿Qué sentido tiene tu trabajo para la sociedad?*, Paidós/Ariel, Barcelona, 2018.
- Haikka, Olli, “Trabajo tóxico - ¿Cuándo pierde sentido el trabajo?” (documental), en *Deutsche Welle*, Países Bajos, Corea y Estados Unidos de América, 2022, 52 minutos, video de Youtube del 27 de abril de 2024, <https://www.youtube.com/watch?v=EgtUFFclM5U> Consultado 06/V/2024.
- Han, Byung-Chul, *La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona, 2022.
- Hesíodo, *Teogonía, Trabajos y Días*, Gredos, Madrid, 2015.
- Hinojosa Lizárraga, Ricardo, “Achille Mbembe y la Necropolítica. El poder de decidir quién vive y quién muere” en *Ethic*, Madrid, 17 de febrero de 2025, <https://ethic.es/achille-mbembe-necropolitica-quien-muere> Consultado 14/X/2025.

- Janiaud, Joël, *Simone Weil. La atención y la acción*, JUS, México, 2010.
- Jenofonte, *Económico*, Gredos, Madrid, 2016.
- La Nación, “Falleció el psicoanalista Fernando Ulloa” en *La Nación*, Buenos Aires, 30 de junio de 2020, <https://www.lanacion.com.ar/cultura/fallecio-el-psicoanalista-fernando-ulloa-nid1017897/> Consultado 10/IV/2025.
- Lastra Lastra, José Manuel, “El trabajo en la historia” en *Revista Jurídica* (Biblioteca Jurídica Virtual), Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM, México, 1981, <http://historico.juridicas.unam.mx/publica/rev/hisder/cont/11/cnt/cnt7.htm#N3> Consultado 10/IV/2025.
- La Travesía, “Eichmann en Jerusalén - Hannah Arendt y la Banalidad del Mal” (video sobre el libro) en *La Travesía*, Madrid, 25 agosto de 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=MVZpoIz8ei4> Consultado 27/XI/2024.
- Le Breton, David, *De cuerpo entero*, La Cifra, México, 2024.
- Lescano, Julia, *Vida de escaparate. ¿Vivir para ser visto o ser visto para vivir?*, Almuzara, Córdoba, 2022.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich, *Manifiesto comunista*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2021.
- Mendoza Muñoz, Betty, “El Espíritu del Tequio para la Construcción de la Paz, la Cohesión Social y el Fortalecimiento de la Democracia” en *Organización Mundial por la Paz*, México, 13 de abril de 2025, <https://wofp-ompp.org/2025/04/13/el-espiritu-del-tequio-para-la-construccion-de-la-paz-la-cohesion-social-y-el-fortalecimiento-de-la-democracia/> Consultado 04/X/2025.
- Moliner, María, *Diccionario del uso del español*, Gredos, Madrid, 2000.
- Montiel Figueiras, Mauricio, *Un perro rabioso. Noticias desde la depresión*, Turner Noema, México, 2021.
- Mora Mora, Alejandra, “La crisis de los cuidados: un nuevo punto de agenda de género en América Latina y el Caribe” en *El País*, San José, 30 de mayo de 2022, <https://elpais.com/planeta-futuro/red-de-expertos/2022-05-30/la-crisis-de-los-cuidados-un-nuevo-punto-de-agenda-de-genero-en-america-latina-y-el-caribe.html> Consultado 21/III/2024.
- Moran, Caitlin, *Cómo ser mujer*, Anagrama, Barcelona, 2015.

- Mosquera, Amalia, “Hannah Arendt, destripando el mal” en *Filosofía&CO*, Madrid, 30 de mayo de 2018, <https://filco.es/hannah-arendt-destripar-mal/> Consultado 27/XI/2024. Documento electrónico sin paginación.
- Noah Harari, Yuval, *Sapiens. De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*, Penguin Random House, Barcelona, 2020.
- Patino, Bruno, *La civilización de la memoria de pez. Pequeño tratado sobre el mercado de la atención*, Alianza, Madrid, 2020.
- Pizarnik, Alejandra, “Diario: Increíble cómo necesito de la gente para saberme yo...” en *Alejandra Pizarnik, Haciendo el cuerpo del poema con mi cuerpo*, 03 de octubre de 2012, <https://alejandrapizarnik.blogspot.com/2012/10/diario-increible-como-necesito-de-la.html> Consultado 22/V/2025.
- Platón, *Diálogos. IV - La República*, Gredos, Madrid, 1988.
- Pseudo-Aristóteles, *La constitución de los atenienses*, Gredos, Madrid, 1984.
- Rodríguez, Héctor, “Stanley Milgram, el psicólogo que mostró al ser humano su lado más horrendo” en *National Geographic*, Sevilla, 12 de mayo de 2023, https://www.nationalgeographic.com.es/ciencia/stanley-milgram-el-psicologo-que-mostro-al-ser-humano-su-lado-mas-horrendo_19878 Consultado 27/XI/2024. Documento electrónico sin paginación.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, *Filosofía de la Praxis*, Grijalbo, México, 1973.
- Sartre, Jean Paul, *La república del silencio. Estudios políticos y literarios*, Losada, Buenos Aires, 1960.
- Sontag, Susan, *De las mujeres*, Penguin Random House, Barcelona, 2024.
- Soufi, Daniel, “Estas son las razones del declive de la conciencia de clase: el trabajo ya no es el eje de la identidad” en *El País*, Madrid, 24 de enero de 2026, <https://elpais.com/economia/negocios/2026-01-24/estas-son-las-razones-del-declive-de-la-conciencia-de-clase-el-trabajo-ha-dejado-de-ser-el-eje-de-nuestra-identidad.html> Consultado 26/I/2026.
- Steinsleger, José, “La crueldad ¿es natural o racional?” en *La Jornada*, México, 05 de marzo de 2025, <https://www.jornada.com.mx/noticia/2025/03/05/opinion/la-crueldad-es-natural-o-racional> Consultado 10/IV/2025.

- Thompson, Derek, “The end of thinking” en *The Argument*, Washington, 24 de septiembre de 2025, https://www.derekthompson.org/p/the-end-of-thinking?utm_campaign=post&utm_medium=web Consultado 26/I/2026.
- Vallejo, Irene, *Manifiesto por la lectura*, Siruela, Madrid, 2021.
- Vallejo, Irene, “Trabajos invisibles” en *Heraldo de Aragón*, Heroldo de Aragón Editora, Zaragoza, 01 de mayo de 2024, <https://twitter.com/irenevalmore/status/1785652212850397264> Consultado 01/V/2024.
- Weil, Simone, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, Trotta, Madrid, 2018.
- Weil, Simone, *Hacer la guerra*, Penguin Random House, Barcelona, 2024.
- Yuste, Juan, “La sociedad deshumanizada, por Erich Fromm” en *Cultura Inquieta*, Madrid, 22 de febrero de 2021, <https://culturainquieta.com/pensamiento/la-sociedad-deshumanizada-por-erich-fromm/> Consultado 03/VII/2024.
- Zafra, Remedios, *El informe. Trabajo intelectual y tristeza burocrática*, Anagrama, Barcelona, 2024.
- Zafra, Remedios, *Frágiles. Cartas sobre la ansiedad y la esperanza en la nueva cultura*, Anagrama, Barcelona, 2021.
- Zimbardo, Philip, *El efecto Lucifer. Estremecedor estudio sobre la naturaleza del mal*, Planeta, Barcelona, 2008.

Chatbots:

Entre los principales Chatbots consultados están: ChatGPT, Nuevo Bing, Tidio, Zendesk, Chatsonic, LivePerson, Ada, Einstein GPT, Google Gemini y Replika. Información de <https://www.hostinger.mx/tutoriales/chatbot-inteligencia-artificial>

Cortés Herrera, Juan José, García García, Felipe, Torres Archila, Andrés Felipe y Valencia Clavijo, Felipe, “Origen y características de la clase obrera en la revolución industrial: la deshumanización de la fuerza productiva” en *Grafías disciplinares de la Universidad Católica de Pereira*, Universidad Católica de Pereira, Pereira, Colombia, 2016,

<https://revistas.ucp.edu.co/index.php/grafias/article/view/1245/1256>

Consultado

11/IV/2025. Documento electrónico sin paginación.

OMS,

<https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/suicide>,

[https://www.who.int/es/news-room/fact-](https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/depression#:~:text=Cada%20a%C3%B1o%20se%20suicidan%20m%C3%A1s,reciben%20tratamiento%20alguno%20(3))

[sheets/detail/depression#:~:text=Cada%20a%C3%B1o%20se%20suicidan%20m%C3%A1s,reciben%20tratamiento%20alguno%20\(3\)](https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/depression#:~:text=Cada%20a%C3%B1o%20se%20suicidan%20m%C3%A1s,reciben%20tratamiento%20alguno%20(3)) Consultados 15/IV/2025.

UNAM,

https://uapas2.bunam.unam.mx/sociales/feudalismo_una_mirada_desde_cine

Consultado 10/IV/2025

Anexo

La evolución del trabajo en las sociedades humanas

Analizar la evolución del trabajo en las distintas sociedades humanas requiere, en primer lugar, comprender los cambios y transformaciones que han atravesado esas mismas comunidades a lo largo del tiempo. Las sociedades prehistóricas, anteriores a la invención de la escritura, se organizaban de manera elemental y respondían a estructuras sociales básicas. Tradicionalmente, se distinguen tres grandes periodos: Paleolítico, Mesolítico y Neolítico.

Como se revisó anteriormente, fue en el Neolítico, con la aparición de la agricultura, la domesticación de animales y el surgimiento de las primeras civilizaciones, cuando comenzaron a desarrollarse procesos sistemáticos que dieron origen a las primeras formas históricas de trabajo. Aunque no existe una ruptura tajante entre la prehistoria y la historia formal, ciertos desarrollos específicos marcaron avances decisivos que aceleraron la evolución humana. Es por esto que más que de quiebres absolutos, se habla de una continuidad histórica, la cual resulta fundamental para comprender la configuración de la sociedad actual.

Desde sus primeras manifestaciones en comunidades primitivas hasta su institucionalización en modelos industriales y postindustriales, el trabajo ha estado siempre estrechamente vinculado a los sistemas económicos, políticos, sociales, culturales, religiosos y tecnológicos de cada época. Estos sistemas no solo han moldeado la naturaleza del trabajo, sino que también han determinado su valor social y las formas de relación entre las personas.

En principio, el trabajo debería constituir un medio para alcanzar una vida digna y plena. Sin embargo, en el contexto contemporáneo, marcado por profundas desigualdades, desempleo estructural, automatización y fragmentación social, se observa una creciente precarización de las condiciones laborales, así como una progresiva pérdida del sentido mismo del trabajo.

La concepción moderna del trabajo se consolidó con la idea de que constituye el medio a través del cual el ser humano se realiza, al transformar el mundo material con su

esfuerzo, se transforma también a sí mismo y participa activamente en la construcción de su historia. No obstante, con el paso del tiempo, esta visión de ha desvirtuado, y actualmente el trabajo parece haber perdido su fundamento —o sentido— como vía de realización personal y colectiva.

De ahí la importancia de revisar su evolución histórica, identificar los momentos clave, los procesos de transformación y las tensiones aún vigentes. Solo a través de un análisis crítico es posible enriquecer la comprensión del fenómeno laboral y explorar posibles caminos hacia formas de trabajo más justas, equitativas y significativas para la vida humana.

El trabajo en Grecia y Roma

En la antigua Grecia, el trabajo se concebía como un medio auténtico para eludir la pobreza y el hambre, ya que su función primordial era satisfacer las necesidades básicas de la población: la provisión de alimentos, la vivienda y la vestimenta. La teoría de la fundación ideal del Estado de los diálogos de Platón¹ señala que quienes cubren estas necesidades esenciales —como los constructores, labradores, tejedores y fabricantes de calzado— desempeñan un papel crucial en la configuración de una estructura estatal equilibrada y funcional.²

Dado que cada individuo posee habilidades, dotes o talentos naturales específicos, la sociedad griega organizaba y clasificaba el trabajo en función de las aptitudes personales, es decir, se asignaban tareas únicas a cada persona, con el objetivo de aumentar la eficiencia, mejorar la calidad de los productos y simplificar los procesos productivos. Esta división funcional constituye una de las primeras formas de clasificación del trabajo, liberando al trabajador de actividades ajenas a su vocación y permitiéndole concentrarse en una labor determinada. Así, el oficio de cada persona respondía a sus aptitudes naturales, legitimando su función dentro de la sociedad y otorgando sentido y valor a su labor. La intención detrás de esta clasificación del trabajo era clara: garantizar la producción suficiente para el consumo

¹ Platón, *Diálogos. IV - La República*, Gredos, Madrid, 1988, II 368c – 376c.

² Resulta interesante esta concepción del Estado, ya que en los diálogos platónicos se afirma que estará conformado, en un inicio, por tan sólo cinco individuos, cada uno con una función específica asignada. Esta propuesta resulta insuficiente incluso en una comunidad pequeña.

interno y la exportación,³ sentando así las bases de la concepción occidental del trabajo vinculada a la productividad y al bienestar de la comunidad.

No obstante, Platón advertía en *La república* que el “Estado afiebrado” surge cuando la población comienza a desear más bienes de los estrictamente necesarios —en todas las variaciones existentes— para satisfacer sus necesidades. A medida que aparecen nuevas formas de consumo y se multiplican las aspiraciones materiales, el trabajo deja de estar orientado únicamente a la subsistencia y se transforma en un medio para acumular riqueza y posesiones superfluas.⁴ Este es el punto donde, según Platón, la actividad humana se ve corrompida ya que el deseo desmedido por objetos materiales marca el inicio de una desviación respecto al orden natural.

Grecia asentó las bases de la economía occidental y también fue testigo de cómo el afán de acumulación llevó a la expansión territorial ya que el deseo ilimitado de riquezas impulsó la conquista de pueblos vecinos, generando conflictos y guerras que trascendieron las fronteras de la *polis*. Este incremento en la producción y la demanda exigió la creación de nuevos oficios y una reestructuración del trabajo dentro de la sociedad, ampliando y complejizando el sistema laboral original.

Tanto la obtención de bienes como la división del trabajo marcaron diferencias significativas entre los individuos, dando lugar a desigualdades cada vez más evidentes. En este contexto, Sócrates plantea una pregunta a Isómaco durante una conversación sobre la agricultura:

*Si el arte de la agricultura es tan fácil de aprender y todos saben igualmente lo que hay que hacer, ¿cómo es que no todos tienen la misma suerte, sino que unos viven en la abundancia y tienen más de lo que necesitan, mientras que otros no sólo ni siquiera pueden satisfacer sus necesidades vitales, sino que incluso se cubren de deudas?*⁵

En la antigua Grecia, la abundancia no se asociaba a la inteligencia del individuo,⁶ sino al interés y la disposición para desempeñar cualquier oficio. Es por esto que el amo o

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ Jenofonte, *Económico*, Gredos, Madrid, 2016, pp. 283 y 284.

⁶ Lo realmente importante era preservar el valor del trabajo y asumir con responsabilidad las tareas asignadas. El desinterés de las obligaciones era duramente criticado y socialmente condenado.

propietario de las tierras asumía la responsabilidad de motivar a los trabajadores, infundiéndoles sentido del deber, con el fin de que se esforzaran por destacar en la labor que les correspondía. Desde esta perspectiva, el amo aporta una inspiración casi divina al impulsar a que el trabajo humano se convierta en una actividad valiosa y trascendente. Estimular el compromiso y la excelencia se considera como un bien superior y esencial en toda actividad que realice un individuo con sus propias manos.⁷

Para Jenofonte, el verdadero sabio es aquel que posee la capacidad de mandar a los hombres y logra que obedezcan de forma voluntaria.⁸ Como se ha revisado con anterioridad, en las sociedades griega y romana la esclavitud era una condición socialmente aceptada y los esclavos quedaban completamente excluidos de la participación política. Cada vez que surgía un intento de reforma que buscara su liberación o la concesión de ciertos derechos ciudadanos, era pronto revertido por nuevos líderes que restablecían el orden tradicional.⁹ La esclavitud se consolidó en estas civilizaciones como consecuencia directa del aumento de la demanda productiva y la reestructuración del trabajo. Se consideraba que el mandato era indispensable para evitar que los obreros perdieran el tiempo durante el día, ya que la holgazanería y ociosidad era vista como un mal —un vicio— en el trabajo. Aquellos individuos que encontraban pretextos para eludir sus responsabilidades eran considerados ineficaces y moralmente inferiores.

La desidia en la agricultura es una clara acusadora de un espíritu mentiroso: nadie podría convencerse a sí mismo de que puede vivir sin lo necesario; si un hombre no conoce ningún oficio lucrativo ni está dispuesto a ser labrador, es evidente que o se propone vivir del robo, la rapiña o la mendicidad, o está completamente loco.¹⁰

En la *Teogonía* de Hesíodo¹¹ se plantea que tanto los dioses como los hombres sienten indignación hacia quien vive sin trabajar, comparándolo con los zánganos sin aguijón que se

⁷ Jenofonte, *Económico*, p. 291.

⁸ *Idem*.

⁹ Los esclavos, al igual que los metecos (extranjeros residentes) estaban originalmente excluidos de la participación política. Sin embargo, con el tiempo surgieron representantes que intentaron otorgarles mayores derechos, como la posibilidad de acceder a la ciudadanía o ser liberados. Un ejemplo destacado de estos intentos fueron las reformas de Clístenes, quien promovió ciertos cambios en la estructura social y política ateniense que, aunque no abolieron la esclavitud, abrieron el debate sobre la inclusión y la reorganización ciudadana. Pseudo Aristóteles, *La constitución de los atenienses*, Gredos, Madrid, vol. 70, 1984, pp. 99 -101.

¹⁰ Jenofonte, *Económico*, p. 286.

¹¹ Hesíodo, *Teogonía, Trabajos y Días*, Gredos, Madrid, 2015, p. 80.

alimentan del esfuerzo de las abejas y sin contribuir en nada. Desde la perspectiva griega, el trabajo es la única vía legítima para alcanzar la riqueza,¹² especialmente en forma de ganado y bienes materiales. Quien se esfuerza es valorado y respetado tanto por los mortales y por los dioses, mientras que el holgazán es rechazado, pues se asocia su ociosidad con la inevitable compañía del hambre y la pobreza.

En este contexto histórico, la mayor deshonra es la inactividad. La sociedad griega vincula la valía personal y el respeto social con la capacidad de generar riqueza mediante el trabajo. Es por esto que la envidia se dirige al rico no por su fortuna en sí, sino por el esfuerzo que le ha permitido alcanzarla.¹³ Es incuestionable que los griegos sentaron las bases de una concepción en occidente donde la riqueza derivada del trabajo constituye uno de los principales valores del individuo, digno de reconocimiento y estima. Asimismo, la visión griega del hombre necesitado como símbolo de vergüenza —por no poder asegurar su sustento— lo convierte en una carga tanto social como moral. Esta idea, profundamente arraigada en la antigüedad, aún encuentra eco en nuestra sociedad actual.

Una vergüenza denigrante embarga al necesitado, una vergüenza que hunde completamente a los hombres o les sirve de gran provecho, una vergüenza que va ligada a la miseria igual que la arrogancia al bienestar.¹⁴

La concepción del trabajo en la antigua Grecia ha sido fundamental para comprender el valor que esta actividad conserva en la sociedad contemporánea. Tanto en aquel tiempo como en el presente, la holgazanería y la ociosidad son socialmente rechazadas y percibidas de forma negativa. Sin embargo, los griegos marcaban una distinción importante: cierto tipo de ocio era aceptable, siempre que se tratara de un tiempo libre ganado tras cumplir con labores esenciales —como la agricultura— que aseguraban el sustento de la comunidad. Solo entonces el ocio era considerado legítimo, al permitir el cultivo de las amistades y la participación activa en la vida pública de la *polis*.¹⁵

¹² Para los griegos, una persona trabajadora será rica en ganado y opulenta. *Idem*.

¹³ *Ibidem*, p. 81

¹⁴ *Ibidem*, p. 82.

¹⁵ La agricultura es la única actividad que tiene esta opción porque es la encargada de procurar la comida a todos los integrantes de la ciudad. Jenofonte, *Económico*, p. 236.

Tanto la civilización griega como la romana siguieron el camino trazado por Mesopotamia y Egipto, las primeras sociedades que dividieron y especializaron el trabajo, impulsadas por el crecimiento demográfico y el aumento de la demanda de bienes y servicios. Esta transformación marcó un hito en la historia del trabajo humano y en la configuración de las relaciones de poder y dependencia, particularmente en el contexto de la esclavitud. Entre las instituciones del mundo antiguo, la sociedad romana desarrolló una esclavitud especialmente estructurada. Para los esclavos, el trabajo no era una elección, sino una imposición forzada, desprovista de cualquier noción de libertad o dignidad.¹⁶ Los esclavos estaban obligados a realizar tareas extenuantes y carecían de derechos. Su condición podía deberse a varias causas: haber nacido en cautiverio, contraer deudas, sufrir derrotas militares o recibir castigos judiciales.¹⁷ El trabajo no solo representaba una carga física, sino también un instrumento de castigo y control,¹⁸ destinado a reforzar e imponer la obediencia y perpetuar la dominación.

La disminución del número de esclavos en el Imperio romano coincidió con la aparición del colonato, un sistema que transformó profundamente la economía y organización social de la época. Este modelo, ya conocido en el siglo III, consistía en la explotación de tierras por parte de los colonos:¹⁹ campesinos que trabajaban propiedades ajenas a cambio del pago de una renta fija. Esta instauración del colonato representó una transición de una economía esclavista a un sistema feudal, mismo que predominó durante la Edad Media. El impacto económico y social de este cambio fue tal que muchos terratenientes, al ver en los colonos una fuerza de trabajo más estable y predecible, comenzaron a restringir la movilidad de los campesinos libres y, en muchos casos, los vincularon legalmente a la tierra, impidiendo su salida o forzando su permanencia.

¹⁶ José Manuel Lastra Lastra, “El trabajo en la historia” en *Revista Jurídica* (Biblioteca Jurídica Virtual), Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM, México, 1981, <http://historico.juridicas.unam.mx/publica/rev/hisder/cont/11/cnt/cnt7.htm#N3> Consultado 10/IV/2025.

¹⁷ El doctor José Manuel Lastra Lastra señala una lista de causas que podían derivar en la pérdida de derechos o en la imposición de sanciones legales en la antigüedad como la falta al pago de impuestos, la negación a la inscripción del censo, el rechazo a participar en el servicio militar, así como ser sorprendido cometiendo delitos como robo, actos de delincuencia o no pagar deudas. *Idem*.

¹⁸ Por ejemplo, los mandaban a trabajar en las minas, los arrojaban con las fieras o hacían participar como gladiadores. *Idem*.

¹⁹ El autor explica que las reglas del funcionamiento del colonato se establecieron en los tiempos de Constantino. *Idem*.

La sociedad romana consolidó un nuevo modelo de trabajo en el que, en lugar de recurrir exclusivamente a la esclavitud, se afianzó la figura del *servus glebae*, es decir, “siervo de la gleba” o de la tierra. Este era un individuo legalmente libre pero que estaba ligado de forma permanente a las tierras que cultivaba y no podía abandonarlas, venderlas ni transmitirles sin asegurar la continuidad del trabajo agrícola.²⁰ Si bien no eran considerados esclavos en un sentido estricto, estos hombres carecían de autonomía y estaban sometidos a la autoridad del propietario, sin posibilidad de decidir libremente sobre su destino. Esta condición dio lugar a una forma de servidumbre que, aunque era distinta, se acercaba en muchos aspectos a la esclavitud. El colonato representó una profunda transformación en la estructura de la explotación agrícola del Imperio romano y sentó las bases del sistema feudal que dominaría la Edad Media, consolidando una forma de trabajo dependiente y hereditaria que perduraría durante siglos en Europa.

El trabajo en el feudalismo y en el medievo

Como consecuencia del colonato surgió un nuevo orden social y económico que fue el feudalismo, sistema que representa la ruptura con las antiguas estructuras de poder del mundo clásico y se caracteriza por el predominio de una economía agraria,²¹ descentralizada y basada en relaciones de dependencia personal. Esta transformación marca un quiebre fundamental en la organización económica y en las jerarquías sociales, al reemplazar el modelo esclavista por un nuevo régimen de servidumbre ligado a la tierra.

El sistema feudal se organizaba en torno a una estricta jerarquía social basada en los estamentos, que determinan el lugar y los privilegios de cada individuo dentro de la sociedad. En la cúspide se encontraban los grupos privilegiados: el rey, seguido por el alto clero (arzobispos, obispos y abades), el bajo clero (curas y sacerdotes) y la nobleza, encargada de funciones militares y administrativas. En la base de la pirámide social se situaban los no privilegiados como la burguesía, los artesanos, los sirvientes y los campesinos.²² Aunque ya

²⁰ *Idem.*

²¹ Esto quiere decir que gran parte de la población seguía sujeta a los propietarios de la tierra o a la tierra que trabajaban. *Idem.*

²² “Estructura del feudalismo” en *B@UNAM de la Coordinación de Universidad Abierta, Innovación Educativa y Educación a Distancia de la UNAM / UNAM*
https://uapas2.bunam.unam.mx/sociales/feudalismo_una_mirada_desde_cine Consultado 10/IV/2025.

no eran considerados esclavos, este grupo de no privilegiados debía trabajar las tierras del señor feudal, pagar tributos o rentas y cumplir obligaciones, lo que los mantenía en una situación de sometimiento.

El vasallaje se expandió por los distintos territorios europeos durante la Edad Media. La relación se establecía entre un señor feudal —noble con poder territorial— y un vasallo —servidor del rey o campesino considerado como un hombre libre— quienes tenían una relación de reciprocidad.²³ El señor feudal ofrecía protección y tierras y el vasallo asumía compromisos de lealtad, servicio y trabajo del campo.²⁴ Si bien el vasallo no era un esclavo en el sentido clásico, su situación implicaba una relación de subordinación y dependencia²⁵ que podría considerarse un diferente tipo de servidumbre en la cual el trabajador no disponía libremente de nada. El vasallaje representaba una forma de servidumbre funcional que restringía, de igual forma, la autonomía individual.

La servidumbre en el sector agrario comenzó a disminuir progresivamente con el desarrollo de las ciudades y el crecimiento de la agricultura y el comercio. En paralelo, el trabajo industrial fue adquiriendo una creciente relevancia en las distintas sociedades europeas.²⁶ A medida que los procesos productivos se especializaron, el comercio se mecanizó y la división del trabajo se consolidó, se transformaron radicalmente las dinámicas económicas tradicionales. Estos cambios —sumados a las sequías, las hambrunas, el crecimiento demográfico y la aparición de nuevas enfermedades— afectaron negativamente la productividad agrícola, lo que debilitó las bases del sistema feudal. El declive de la servidumbre tradicional se aceleró cuando comenzaron a otorgarse libertades individuales a través de contratos.²⁷ Se considera que la desintegración definitiva del feudalismo como sistema estructural se consolidó entre los siglos XVI y XVII, cuando fue reemplazado por un nuevo modelo basado en las relaciones industriales capitalistas.²⁸

²³ En esta relación había diferentes obligaciones militares, rentas monetarias y lealtad. José Manuel Lastra Lastra, “El trabajo en la historia”...

²⁴ El campesino no se consideraba un esclavo porque recibía una remuneración económica por el trabajo realizado, sin embargo, no podría disponer libremente de su fuerza de trabajo o del resultado obtenido. *Idem.*

²⁵ Incluso en algunas ocasiones el vasallo era llamado hombre del señor feudal. *Idem.*

²⁶ *Idem.*

²⁷ Se estima que fue a partir del siglo XI. *Idem.*

²⁸ *Idem.*

Con la consolidación de la producción industrial, surgieron las corporaciones de oficios,²⁹ que reorganizaron la nueva estructura laboral. Si bien esta aparición se concretó una vez terminado el feudalismo, el sistema corporativo no era completamente nuevo ya que había existido una forma temprana de éste en la antigua Roma. El filósofo Plutarco señala que este modelo comenzó a desarrollarse cuando se volvió necesario agrupar a los artesanos según sus oficios,³⁰ sin embargo, en tiempos de Julio César, muchas de estas corporaciones fueron disueltas ya que podían desafiar la autoridad del Estado.³¹ Con la consolidación de los oficios a través de las corporaciones, emergió un nuevo fenómeno laboral: el trabajo libre, entendido como una forma de empleo independiente orientada a satisfacer las demandas del mercado.³² Esta organización contribuyó a estructurar una nueva concepción del trabajo humano.

*La organización gremial de los oficios y la cuestión estructural de las mismas son factores fundamentales para la comprensión de la organización del trabajo y de la producción en el sector de la transformación de bienes hasta la primera etapa de la industrialización. Los gremios procuraron defender sus intereses particulares, dirigidos, en primer lugar, a la eliminación de la competencia, a mantener altos los precios de los productos que laboraban, mantener la buena calidad y la fiscalización de la producción y el control del acceso al oficio para conservar el monopolio del trabajo y la fabricación de productos.*³³

Durante esta etapa histórica, el trabajo era percibido como una obligación impuesta de manera forzosa a los esclavos, a determinadas clases sociales y a los sectores más desfavorecidos de la población. El trabajo aún no se concebía como una fuente de riqueza social ni como una actividad organizada de forma totalmente libre y autónoma. Las corporaciones se encargaban de organizar a sus miembros y fomentaban el aprendizaje del oficio, el cual era mal remunerado o, en algunas ocasiones, no recibía nada a cambio.

²⁹ *Idem.*

³⁰ Podían ser agrupados en flautistas, orfebres, maestros de obra, zapateros, alfareros, entre otros. *Idem.*

³¹ Las organizaciones profesionales surgidas en la Edad Media comenzaron a consolidarse entre los siglos XI y XII. En este periodo, las principales estructuras de organización social eran encabezadas por monarcas y sus nobles, o por los señores feudales y sus vasallos. *Idem.*

³² Esto sucedió entre los siglos XII y XVIII, en los cuales el mercado estaba imitado a la ciudad o región. *Idem.*

³³ *Idem.*