

# Continuidades y rupturas psico-socio-simbólicas del sentido del trabajo: ocupaciones autogeneradas y autogestionadas colectivamente

Clara Betty Weisz

Autor referente: bweisz@psico.edu.uy

Facultad de Psicología, Universidad de La República

## Historia editorial

Recibido: 01/07/2013

Aceptado: 30/04/2014

## RESUMEN

El presente artículo se centra en la incidencia del legado socio-histórico y psico-simbólico del trabajo en las modalidades autogeneradas y autogestionadas colectivamente, una de las principales dimensiones desarrolladas en la Tesis de Maestría en Sociología: “Obstáculos y facilitadores psico-socio-simbólicos en las ocupaciones autogeneradas y autogestionadas colectivamente. Estudios de casos del Programa Incubadora de Emprendimientos Asociativos Populares (INCOOP-UEC-CSEAM)”.

El legado socio-histórico del lugar

simbólico del trabajo -desde la herencia greco-romana, transitando por la modernidad, la posmodernidad y la hipermodernidad actual-, delimita el horizonte de posibilidades de lo deseable, lo pensable y lo posible; incide en las trayectorias socio-laborales y en la dinámica grupal. Dicho legado es interpelado en el interjuego dialéctico entre la historia y las historicidades; facilita y/o obstaculiza la apropiación del proyecto por parte de los trabajadores, así como su construcción en tanto opción y alternativa contrahegemónica.

**Palabras clave:** Legado psico-socio-simbólico; Trabajo; Autogestión.

## ABSTRACT

This article concentrates on the socio-historical and psycho-symbolic legacy effects on collectively self-generated occupations by workers, main dimension developed in the Sociology Master Thesis: “Facilitators and hinderings psycho-socio-symbolics on collectively self-generated occupations by workers. Case Study of Incubator Collective Initiative Program (INCOOP-UEC-CSEAM)”.

The socio-historical legacy of the symbolic place of work —from the greco-roman

inheritance, journeying by modernity, post-modernity and present hypermodernity—delimits the horizon of possibilities of what is desirable, thinkable or possible; it affects the socio-laboral trajectories and group dynamics. Said legacy is questioned in the dialectic inter-game between history and historicity; facilitate and/or prevent the appropriation of the project by workers as well as its construction in terms of option and counter-hegemonic alternative.

**Keywords:** Ppsychosociosymbolic legacy; Self; Management work.

Las transformaciones del mundo del trabajo, el debilitamiento del empleo, tal como fuera concebido en el capitalismo industrial, junto a las restricciones a la empleabilidad han producido la emergencia de ocupaciones autogeneradas por los propios trabajadores, tanto individual como colectivamente. Las ocupaciones autogeneradas y autogestionadas colectivamente adquieren en el contexto de la hipermodernidad actual, diferentes modalidades contractuales, más o menos formalizadas, que incluyen las fábricas recuperadas, las cooperativas de producción, los emprendimientos de trabajo asociativos y las cooperativas sociales, entre otros (Weisz, 2012).

Todas ellas han demostrado ser una herramienta idónea para el combate al desempleo y la pobreza en tanto posibilitadores de inserción socio-laboral. Constituyen una alternativa frente al aislamiento y la vulnerabilidad. Conforman para algunos trabajadores una opción buscada y deseada que permitiría “realizar con autonomía de gestión la búsqueda de la subsistencia y el mejoramiento de la propia economía familiar, y en términos generales el deseo de ampliar el control de las propias condiciones de vida” (Razeto, 1990, p. 73). Mientras que, para otros, constituyen una necesidad frente a las dificultades de empleabilidad.

El colectivo oficia de sostén frente a la fragilidad que conlleva la vulnerabilidad económica y psico-social. Sin embargo, han demostrado grandes dificultades para constituirse y consolidarse, volviéndose sumamente compleja la administración conjunta de los recursos económicos, de la organización del trabajo, de los vínculos, la autogestión, los tiempos, las ansiedades, las expectativas, las relaciones con el entorno comunitario, con las organizaciones, sociales, las instituciones públicas y las agencias creadas a estos efectos.

Si bien existe en nuestro país una larga trayectoria del movimiento cooperativo (Errandonea y Supervielle, 1992), los estudios se han centrado, mayoritariamente, en las carencias económico-financieras, en el acceso a tecnología que permita competitividad y en las dificultades en la comercialización. En los ámbitos en los cuales se debate la viabilidad, los alcances y los límites de los emprendimientos asociativos, la discusión suele centrarse en

la relación capital-trabajo; en el poder y la dominación frente a la participación y la autogestión; la autonomía respecto de la dependencia del Estado, de los técnicos u de otros actores institucionales; su contribución a la reproducción del sistema versus la potencialidad de conformarse como movimiento contrahegemónico de cambio social; entre otros. Quedando postergado el análisis acerca de las carencias relativas a la dimensión psico-socio-cultural.

El presente artículo se centra, entonces, en la incidencia del legado socio-histórico y psico-simbólico del trabajo en la modalidades autogeneradas y autogestionadas colectivamente, a modo de revisión teórica de una de las principales dimensiones desarrolladas en la Tesis de Maestría en Sociología: “Obstáculos y facilitadores psico-socio-simbólicos en las ocupaciones autogeneradas y autogestionadas colectivamente. Estudios de casos del Programa Incubadora de Emprendimientos Asociativos Populares (INCOOP-UEC-CSEAM)”, en el entendido que aporta una mirada complementaria que suele quedar invisibilizada, siendo estratégica, ya que constituye uno de los riesgos de ruptura de los procesos colectivos autogestionarios.

La focalización del problema de investigación en los obstáculos y facilitadores psico-socio-culturales tiene como finalidad aportar una perspectiva específica y diferente, respecto de los abordajes preexistentes a los efectos de producir conocimiento que articule y complemente lo acumulado hasta el momento. El legado socio-histórico del lugar simbólico del trabajo -desde la herencia greco-romana, transitando por la modernidad, la posmodernidad y la hipermodernidad actual-, delimita el horizonte de posibilidades de lo deseable, lo pensable y lo posible; incide en las trayectorias socio-laborales y en la dinámica grupal.

Dicho legado es interpelado en el interjuego dialéctico entre la historia y las historicidades (De Gaulejac, 1998).

En dicha investigación la estrategia metodológica utilizada fue el estudio de casos, llevándose a cabo un análisis longitudinal y transversal de los emprendimientos asociativos

que integran el Programa Incubadora de Emprendimientos Asociativos Populares de la Comisión Sectorial de Extensión y Actividades en el Medio, considerando la situación que dio origen y los motivos a partir de los cuales surgieron; la incidencia del legado simbólico del lugar del trabajo en las trayectorias socio-laborales, así como la composición del colectivo y el campo de lo grupal como ámbito de autogestión.

Las consideraciones finales triangulan con resultados obtenidos en investigaciones y actividades de extensión, previamente realizadas y centradas en los aspectos psico-socio-simbólicos que facilitan y/o obstaculizan la apropiación del proyecto por parte de los trabajadores, así como su construcción en tanto opción y alternativa contrahegemónica.

### **La dimensión psico-socio-cultural**

La dimensión psico-socio-simbólica refiere al interjuego entre Historia e historicidad (De Gaulejac, 1998), entre las condiciones objetivas y la subjetividad (Araújo, 2009); entre la libertad y el determinismo; donde el legado socio-histórico en torno al lugar simbólico del trabajo, que se fue acumulando y transformando en los sucesivos modos de producción y momentos socio-históricos, desde la herencia greco-romana, pasando por la modernidad, la posmodernidad y la Hipermodernidad actual, se expresan y manifiestan en las trayectorias socio-laborales de los y las trabajadores y trabajadoras, y en la dinámica del colectivo, delimitando el horizonte de posibilidades de lo pensable, lo posible y lo deseable.

Lo imaginario, ya sea como facilitador o como obstaculizador, no se encuentra latente, ocultado o velado, de modo tal que haya que develarlo o hacerlo manifiesto.

El imaginario late ahí todo el tiempo, insistiendo en el texto, en la escena grupal, en cada acontecimiento, no a modo de expresión de una estructura subyacente, sino produciendo sentidos, anudando y desanudando inscripciones deseantes, económicas, sociales e institucionales (Fernández, 2006).

## El legado psico-socio-histórico-simbólico del sentido del trabajo

La herencia greco-latina: el no reconocimiento y la dualidad intelectual/manual.

En el mundo helénico no se encuentra una palabra que designara al trabajo como concepto general. “El concepto que se aproxima a la idea de trabajo en la civilización griega es el de tarea o de obra (*ergon, erganisa*), y se refiere a un individuo que imprime o hace emerger una forma de la materia” (Supervielle y Zapirain, 2000, p. 16). En la división social que propone Platón en “*La República*” la escala superior le corresponde a los sabios o los filósofos, a quienes les compete llevar adelante los asuntos de la *polis*, ya que poseen alma, inteligencia, acceso al *logos* y al orden de lo inteligible; en segundo lugar, los guerreros, quienes tienen a su cargo la defensa del Estado, debido a poseer alma que accede a lo sensible y a poseer las virtudes del coraje y la valentía; y la clase inferior de los mercaderes, artesanos y agricultores, sin alma, con alma vegetativa, corresponde a quienes se ocupan de la producción de los bienes necesarios para la satisfacción de las necesidades de la vida humana.

Lo que hoy denominamos trabajo es referido, entonces, a través de los oficios, en el sentido que más adelante se le otorga a la noción de *homo faber*. Dichas actividades, al ser llevadas adelante por los esclavos, no tenían valor, tampoco reconocimiento.

Si bien este lugar socio simbólico del trabajo se distancia claramente de la centralidad que ocupa en el día de hoy, el dualismo intelectual/manual y su respectiva valoración, que tuviera su inicio hace aproximadamente 2.500 años, continúa hasta nuestros días.

Por su parte, “en latín el concepto de trabajo era designado con tres términos: ‘opus’, que significa ‘trabajo efectuado’; ‘opera’, concebido como actividad de trabajo; y ‘labor’, considerado trabajo agrícola o militar. En particular, sobre el último de estos términos recaía una doble estigmatización, de servil y de ser penoso. También era portador de estigma negativo el concepto de *negotium*, de donde se deriva el término negocio, relacionado fundamentalmente con las actividades comerciales, siendo para los latinos tan despreciables como el trabajo productivo”. (Supervielle y Zapirain, 2000, p. 32). Mientras

tanto, su contrapuesto, el concepto de *otium*, asociado a ocio o tiempo libre, era valorado muy positivamente.

La idea labor, de trabajo, significado como sinónimo de dolor y sacrificio, es, claramente, uno de los sentidos principales, a través de los cuales se lo significó y se lo significa, en algún lugar, hasta hoy. Se utiliza frecuentemente la expresión coloquial “laburar”, del latín *labor*; a la vez que mantiene vigencia el origen etimológico del vocablo trabajo: “cruzamiento en latín de la palabra *tripalium* (instrumento que se utilizaba para contener a los animales voluminosos al momento de herrarlos y que se usó también como instrumento de tortura) y el verbo *trapticulaere* o *tripaliere* que significaba hacer sufrir”. (Supervielle y Zapirain, 2000, p. 56)

Continúa, también hoy, de aquellas épocas, otra dualidad —que se suma a la anteriormente citada— originada en Grecia Antigua: la oposición entre tiempo ocupado/tiempo libre; trabajo/ocio. Ambos fueron modificando su sentido, siendo primero considerado el ocio como positivo y el trabajo como negativo, invirtiéndose en la modernidad y con la ética protestante, donde se glorifica el tiempo ocupado en actividades productivas y se desprecia el tiempo libre. Este último también debía ser aprovechado y utilizado como reponedor de energías para hacer posible la continuidad de la reproducción de la fuerza de trabajo.

### La perspectiva medieval: castigo y salvación

Este no-reconocimiento y degradación del lugar socio-simbólico del trabajo continúa vigente en la filosofía medieval hegemónica, centrada, fundamentalmente, en demostrar la existencia de Dios, en dilucidaciones centradas en la disyunción entre lo celestial y lo terrenal; en reivindicar el cristianismo y sustentar el régimen vigente, a través de la insistencia en el logro de la salvación del alma y con ello, la inmortalidad. El imaginario social (Castoriadis, 1989) en torno al trabajo es explicitado por Santo Tomás, hacia el Siglo XIII: “aquel que tiene recursos legítimos para vivir no está obligado a trabajar con sus manos. Pero aquel que no los dispone, aquel que procura vivir por actividades lícitas, es

obligado a trabajar con sus manos”.

De un modo incipiente, se puede encontrar en las obras de San Agustín un viraje en el lugar psico-socio-simbólico del trabajo, en la medida que valoriza el trabajo, despojándolo del carácter de sufrimiento. “En este sentido, quizás Agustín sea un importante antecedente de la forma abstracta en que concebimos el trabajo hoy en día”. (Supervielle y Zapirain, 2000, p. 40).

### **La modernidad. El empleo: deber, dignidad y explotación**

Hacia finales de la Edad Media, el desarrollo comercial y las corporaciones de artesanos van asociando positivamente el trabajo, valorando el aprendizaje de artes y oficios, que junto a la Reforma Protestante en Alemania, Francia e Inglaterra de comienzos de la Modernidad, recolocan el lugar psico-socio-simbólico del trabajo. Quien mejor ha reflejado esta transformación, es, sin duda el elocuente análisis de “*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*”: “La vida profesional del hombre debe ser un ejercicio ascético y consecuente de la virtud, una comprobación del estado de gracia de honradez, cuidado y método que se pone en cumplimiento en la propia tarea profesional: dios no exige trabajar por trabajar, sino el trabajo racional en la profesión. (...) La vida de aquel que no está capacitado para la profesión no tiene la voluntad metódica, sistemática, que demanda imperiosamente la ascetización de la vida en el mundo.

De acuerdo con la moral cuáquera, la vida profesional del individuo debe ser una práctica ascética y consecuente de la virtud, una justificación del estado de gracia en la honestidad, esmero y normas que se aplican en la propia observancia del trabajo profesional” (Weber, 1986, p. 55). Se valoriza la movilidad social y la actividad profesional, mientras se condenan expresamente el ocio y la mendicidad; se estimula el carácter austero y honrado; se impulsa el control de las conductas, la racionalización de la existencia.

Esta racionalización de la conducta en el mundo con fines ultramundanos —alcanzar el reino de Dios a través del cumplimiento del deber profesional y el severo ascetismo— fue uno de

los principales efectos de la concepción que el protestantismo ascético tuvo sobre el mundo del trabajo. “Se estimula y se habilita la generación de riqueza producto del trabajo, siempre que se utilice dicha ganancia con fines útiles y para honrar a Dios. Se condena en caso que sea usada al servicio de la sensualidad y los pecados, tales como la pereza y el goce sensual de la vida” (Barrán, 1989, p. 44). “[La riqueza es reprobable sólo en cuanto incita a corromperse, a la pereza y al] goce sensual de la vida: todo conlleva a la acumulación de capital. La valoración ética del trabajo incesante y continuado en la profesión, como medio ascético superior y como comprobación de fe, era la palanca para la expansión de la vida del espíritu del capitalismo. El ascetismo laico del protestantismo mientras fomentaba la riqueza, que no estuviera asociada al placer, a la vez destruía todos los frenos de la ética tradicional, ya que ponía al lucro como precepto divino” (Weber, 1986, p. 29).

Podemos encontrar hoy, fundamentalmente en sectores más apegados a los códigos de la modernidad, ciertos valores invocados por la ética protestante. También mantiene vigencia el diagnóstico weberiano, realizado hace ya más de un siglo, en relación con el pasaje del ascetismo laico al utilitarismo: “El estuche ha quedado vacío, quien sabe si para siempre.

En todo caso el capitalismo victorioso no necesita ya de ese apoyo religioso, puesto que descansa en fundamentos mecánicos (...). Lo envolverá toda una ola de petrificación mecanizada y una convulsa lucha de todos contra todos. Los últimos hombres de esta fase de la civilización podrán llamarse especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón” (Weber, 1986, p. 37).

La expansión del capitalismo mercantilista y la Revolución Industrial conllevan a la invasión de Europa sobre América, transformando el mundo del trabajo al imponer, con la conquista, relaciones de trabajo que estaban desapareciendo en Europa, tales como el esclavismo y la servidumbre. En nuestro país, el pasaje de barbarie a civilización (Barrán, 1989), acontecido entre 1870 a 1920, implicó la ruptura entre un paisaje sin reglas donde, tanto en el campo como en la ciudad, dominaba la naturaleza y el tiempo astrológico o biológico; hacia el control del tiempo y del espacio, hacia el disciplinamiento. El modo impositivo, no procesual

y veloz de conversión a la concepción moderna del trabajo se introdujo, entonces, a modo de ruptura radical en la organización socio-política y en la subjetividad. A través de los aparatos ideológicos del Estado (Althusser, 1985), el poder político, los jefes de familia desde las cabeceras de las mesas, los maestros en las aulas, los médicos, los sacerdotes y los periodistas en los medios de prensa, al unísono, insistieron en un nuevo discurso, articulando los cambios en la infraestructura con la superestructura.

Un texto escolar de 1883 decía: “el trabajo debía considerarse como el origen del bienestar del hombre, que lo ennoblece, dignifica y vigoriza [formando] la condición absoluta de la dignidad, la libertad, vida intelectual, moral y religiosa de las masas populares”. (Barrán, 1989, p. 78). De una sociedad previa pre-capitalista, en la que abundaba la carne y los alimentos en general, en la cual se podía vivir casi sin trabajar y predominaba el ocio; donde el paisaje alentaba el uso de todos los sentidos y se estimulaban los excesos de natalidad, mortalidad y masculinidad, se pasa, en apenas algunas décadas, por un proceso abrupto de modernización y de europeización: de la estancia tradicional a la moderna-empresaria; de gaucho a peón rural. El alumbramiento de los campos, los primeros frigoríficos, la primera revolución industrial en la ciudad con las máquinas a vapor. La construcción de vías férreas permitió expandir esta nueva sensibilidad hacia el campo, controlando el tiempo, la suciedad, las costumbres, la voz, la sexualidad, y disciplinando los instintos. Los nuevos dioses, en primer lugar, el trabajo y luego, el ahorro; el orden, la salud y la higiene, se contraponen a los diabolizados: ocio, juego y sexualidad.

Estos eran culpables de distraer respecto de las obligaciones hacia el trabajo y malgastar las energías. Se suspendió el carnaval y se regularizaron los eventos religiosos y festivos de todo tipo, ya que se estimó que una cuarta parte del año se perdía en estas actividades en lugar de destinarlas al trabajo. El resultado fue el progreso técnico homogeneizando a todos y todas en consonancia con la abundante inmigración europea. “Toda la sociedad va dividiéndose, cada vez más, en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases, que se enfrentan directamente: la burguesía y el proletariado” (Marx y Engels, 1985, p. 45).

Esta transformación, promovida por la burguesía y la Iglesia, que tuvo en nuestro país más impronta burguesa que eclesial, va conformando la sociedad de clases. El clero ocupa un papel central en ubicar todo lo bárbaro como pecado, pasando a vigilar y castigar (Foucault, 2002), pasando del castigo del cuerpo a la represión del alma, buscando la interiorización de la vergüenza y la culpa: convencer, más que vencer por la fuerza. En este contexto, la educación pasa a tener un rol fundamental, el cual se materializa a través de la Reforma vareliana de 1876, llevada adelante durante el gobierno dictatorial de Latorre.

Una vez instaurado el modelo industrializador y, fundamentalmente, a partir de la implantación del modelo de industrialización por sustitución de importaciones (ISI), el habitus producido y reproducido en torno al trabajo se construye en base dos figuras contrapuestas. La dualización social entre los propietarios de los medios de producción y el proletariado produce imaginarios y representaciones socio-simbólicas del trabajo, delimitando identidades y posicionamientos en función de los respectivos lugares. El habitus (Bourdieu, 1991) en torno al trabajo en la burguesía y en el proletariado se fue construyendo, para sí, en forma sensiblemente homogénea. Las prácticas conscientes e inconscientes, internalizadas, que fueron pautando los estilos de vida alrededor de un mundo del trabajo asalariado.

Se construyó el imaginario del empleo fabril, orientador del tiempo y el espacio y conformador de identidad individual y colectiva, consustanciado con la idea de deber, abnegación y sacrificio, así como de su contraparte, la culpa y la vergüenza respecto del desempleo. Complementariamente, predomina, durante este período, el modelo de la CEPAL, —evolutivo y optimista, a la vez que estructuralista y determinista— otorgándole al Estado un rol central como sujeto desarrollista y modernizador, responsable de llevar adelante el proceso de industrialización y urbanización. Esto permitiría la integración con inclusión social al lograrse el pleno empleo para la mayor parte de la población.

Las ideas de evolución y progreso predominantes a lo largo de la Modernidad se plasmaron en un inconsciente colectivo que postula la vida individual y societal organizada y ordenada

entorno al empleo. Este oficio, conjuntamente, de deber y de derecho. La promesa de “una vida y un futuro mejor” se asocia directamente a la condición de trabajador asalariado, con las consecuentes garantías de acceso a los bienes y servicios ciudadanos.

Junto con el valor del trabajo asociado al empleo, a necesidad vital y a obligación vinculada al deber, fue ganando terreno a lo largo del siglo XX la concepción del trabajo como fuente de explotación derivada del marxismo: “El trabajo produce, ciertamente, maravillas para los ricos, pero produce privaciones para el trabajador. Produce belleza, pero deformidad para el trabajador. Sustituye al trabajo por la maquinaria, pero desplaza a algunos trabajadores hacia un tipo bárbaro de trabajo y convierte a los demás en máquinas. Produce inteligencia, pero también estupidez y cretinismo para los trabajadores”. (Marx, 2001). Junto a la explotación del hombre por el hombre se concibe al trabajo como trabajo alienado. La alineación del trabajo refiere a la relación del trabajador con el producto de su trabajo; a la relación del trabajo con el acto de la producción en el trabajo y a la enajenación del trabajador respecto de sí mismo. “La enajenación del trabajador en su producto significa no sólo que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia exterior, sino que existe fuera de él, independiente, extraño, que se convierte en un poder independiente frente a él; que la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil”. (Marx, 2001, p. 45).

El trabajo entendido como opresor, rutinario y desgastante, a modo de trabajo forzado, lo aleja de su naturaleza humana creadora y creativa, mientras lo asemeja a lo instintivo y animal. Las luchas sociales contra la explotación y la enajenación que caracterizaron al siglo XX, retomando el pensamiento de la Escuela de Frankfurt, pretendieron devolverle Razón a la Historia, combatiendo la primacía de la razón práctica o instrumental. La reivindicación de la razón comunicativa (Habermas, 1984) apunta a la constitución de sujetos con conciencia auto reflexiva, con capacidad de pensamiento crítico que se base en la experiencia (Arendt, 1995) y permita desarrollar la capacidad de distinguir, diferenciar y trascender al hombre masa en quien se elimina la espontaneidad de la acción necesaria para revelarse.

La biopolítica (Arendt, 1993; Foucault, 1992), en este sentido, habilita la posibilidad de nacer y renacer, donde acción y discurso se contraponen a labor y trabajo. Ir más allá de la labor, entendida como necesidad del cuerpo, fatiga, sacrificio para reproducir el ciclo vital, donde los que se producen no son bienes duraderos y no hay nada de individual o de identitario en lo producido, para acercarse a la idea de trabajo como creación de objetos de uso cuya durabilidad es mayor y posibilita la generación de identidad, hasta llegar a la acción ubicada en la esfera pública y política, donde el hombre puede ser libre gracias a que se libera de la necesidad. Este es, aún, un desafío histórico de la Humanidad.

### **La posmodernidad: fragmentación y hedonismo**

La anunciada muerte de los metarrelatos (Lyotard, 1989), del fin de la historia (Fukuyama, 1992), y la ideología del fin de las ideologías, que sobrevino a partir de la crisis del modelo socialista soviético y la paradigmática caída del Muro de Berlín en 1989, conducen a una segunda revolución individualista, con una nueva significación imaginaria central, en la cual “no hay ídolos ni tabú, ni imagen gloriosa de sí mismo. Estamos regidos por un vacío que no comporta sin embargo, tragedia ni Apocalipsis” (Lipovetsky, 1998, p. 48). Es en este marco que surgen la difundida teoría del fin de la categoría de trabajo (Offe, 1992) y del trabajo (Riffkin, 1996). El pasaje posmoderno, como lógica cultural del capitalismo tardío (Jameson, 1986), si bien fue corto en términos de tiempo cronológico, con una duración de aproximadamente 20 años, iniciándose en los países del Norte en el entorno de los 80, mientras que, en estas latitudes, en los 90, llegando hasta la culminación del pasado milenio, fue, sin embargo, significativamente importante al marcar una nueva subjetividad y reconfigurar el lugar socio-simbólico del trabajo.

Desacreditadas las nociones de abnegación y sacrificio, en el marco del crepúsculo del deber (Lipovetsky, 1994) y en base al realce del hedonismo se promueve la descentración del trabajo como eje central de la vida humana. La fragmentación social que caracteriza a la posmodernidad se refleja en el mundo del trabajo en la proliferación de modalidades de

inserción laboral. La reivindicación del tiempo libre, del desarrollo personal, la creatividad y el placer se posicionan por encima del valor del tiempo ocupado. La crítica artística toma fuerza en detrimento de la crítica social (Boltansky y Chiapello, 2002). Vuelve a ganar terreno la perspectiva economicista con una visión más tecnocrática, focalizando, ya no en la necesidad de modernización sino en la adaptación a un nuevo patrón internacional que pueda afrontar los desafíos del proceso de globalización a través de ajustes estructurales y de un nuevo modelo de producción flexible que sustituya al fordismo. Por su parte, la CEPAL de los años 90, frente al fracaso de los modelos anteriores, el incremento de la desigualdad y la pobreza plantea la necesidad de compatibilizar transformación productiva con equidad. Con el crepúsculo del deber (Lipovetsky, 1994) y las contradicciones culturales del capitalismo (Bell, 2006), de la posmodernidad de finales de la década de los 80, se asiste a una revalorización del ocio y del tiempo libre, a la cual adhieren, fundamentalmente, jóvenes y adultos-jóvenes de niveles educativos altos, pero que se difumina, con mayor o menor arraigo, en el resto de la sociedad. Este nuevo espíritu del capitalismo, caracterizado por el declive de la crítica (Boltansky y Chiapello, 2002), logró permear al conjunto de la población (Negri y Hardt, 2000; Berardi, 2007), transformando significativamente el lugar psico-socio-simbólico del trabajo.

### **Hipermodernidad: *winner* y perdedores; hiperpresencialidad e incertidumbre**

Cabe consignar que es percible en el capitalismo tardío de la Hipermodernidad (Enriquez, 2004) actual, un cambio en el lugar socio-simbólico del trabajo, no porque nos encontremos ante el fin del trabajo sino porque estamos presenciando el desvanecimiento del modelo del empleo clásico de la Modernidad y la emergencia de nuevas modalidades de inserción laboral más flexibles, heterogéneas y disímiles. Estas nuevas modalidades traen aparejados cambios a nivel de la subjetividad, de la organización de la vida individual y de la acción colectiva.

El proceso actual de reestructuración productiva conlleva profundas segmentaciones del mercado de trabajo; coexisten el trabajo relativamente estable, muy calificado y bien remunerado en las grandes empresas y el trabajo inestable, no calificado y mal remunerado, tercerizado, muchas veces, informal y precario.

Esta situación complejiza la noción de clase trabajadora, que necesita ser ampliada e inclusiva, no sólo de los asalariados sino, también, abarcando a los informales, los tercerizados, los subempleados, etc., aproximándonos, así, al concepto de clase-que-vive-del-trabajo.

Contrariamente a la postura posmoderna del “fin de”, emerge con fuerza la hipótesis de que estamos, hoy, en una sociedad hipermoderna que nos habla de estar ante una extensión de la modernidad, una modernidad exacerbada. El vocablo hiper, denota exceso, exageración y demasía. Surgen los hipermercados, estar hiperconectados y el hipertrabajo. Ya no vale todo, sino que se producen y reproducen valores y habitus, donde adquiere hegemonía el paradigma del éxito, donde la lucha de clases se complejiza con la lucha de lugares. (De Gaulejac, 1998) “En todo caso todo vale para acercarse a la excelencia y al modelo empresarial del *winner*. Frente a la crisis de aquellas ideologías totalizantes que permitían dar respuesta al mundo y a la vida; y a la incertidumbre de nuestro cuestionamiento esencial, irrumpe un nuevo modelo real y simbólico: el mundo empresarial.

La empresa, como paradigma de este fin de siglo, desarrolla su propia lógica y su propia episteme, aparece en el imaginario de esta modernidad resquebrajada como posible solución, crea fantasías, construye mitos y forma modelos identificatorios de hombres y mujeres exitosos, ‘performantes’. Con un resurgimiento ideológico donde el nuevo Dios es la empresa, sus sacerdotes los managers y el rito superior la excelencia”. (Araújo, 2009, p. 9)

El descrédito de la modernidad trae consigo el cuestionamiento de los sólidos y estables, categorías socialmente construidas a través de las cuales interpreta, da sentido y organiza las percepciones individuales y las representaciones colectivas. A diferencia de la modernidad sólida y estable, la Hipermodernidad generada por la Tercera Revolución

Tecnológica va tener como única verdad la incertidumbre.

La fluidez va a ser la metáfora de esta nueva etapa. Se vuelven necesarias nuevas capacidades como la de adaptación y versatilidad. Con el predominio de la razón instrumental, que alcanza ahora a, prácticamente, todas las áreas de la existencia, la eficiencia, la eficacia y la *performance*, conforman una ideología hegemónica y producen el síndrome de la hiperactividad en el trabajo (Rhéaume, 2007), que se manifiesta a través de una sobrecarga, un exceso de trabajo, no coyuntural, sino que se convierte en la norma. La idea de exceso surge en comparación con lo considerado ideal en la modernidad industrial del siglo XX, de 40 horas semanales de trabajo en un régimen de 8 horas, 5 días a la semana, que aunque, efectivamente, no se llevara adelante literalmente, de este modo, para grandes contingentes de la población trabajadora, sobre todo en los países dependientes y en los sectores socio-económicos bajos, oficiara igualmente de modelo ejemplificante y deseante para las grandes mayorías.

Ya sea que se esté del lado de los *winners* o de los perdedores, en ambos casos estamos ante el hipertrabajo, que implica la multiocupación, ya sea bajo la modalidad de multitempleo, de combinaciones de empleo con cuentapropismo o con ocupaciones autogeneradas individuales y/o colectivas. El hipertrabajo incluye no sólo jornadas laborales más largas sino que, también, abarca los fines de semana, el horario nocturno y el trabajo en el domicilio. Esta hiperactividad laboral responde, en muchos casos, a los bajos ingresos percibidos. Pero no son solamente las dificultades económicas y la era del consumo las que provocan la hiperactividad laboral sino que, también, se relaciona con las exigencias cada vez mayores del mundo laboral, el temor a la pérdida del trabajo y/o al hiperdisciplinamiento producto de la interiorización de la ideología de la autoresponsabilidad, la excelencia, la imagen perfecta, el cero error, la calidad total y el crecimiento continuo.

“La inseguridad y el miedo a la pérdida y el fracaso; el resquebrajamiento de nuestras libertades en este mundo empresarial planificado y cosificado crea, como ya nos decía Reich, cuerpos rigidizados. Cuerpos contracturados, sexualidades semi-muertas, pequeños hombrecitos obedientes y asimilados. Crea stress psíquico, cansancio (...) un gran cansancio. Cuerpos exhaustos por el trabajo o cuerpos desesperados por trabajo. La empresa, sin embargo, exige cuerpos deseables, aunque ya casi no deseantes” (Araújo, 2009, p. 5)

Podría afirmarse que coexisten, de modo contradictorio y complementario, una suerte de reivindicación de la necesidad de contar con más tiempo, de tiempo libre, junto a una hiperpresencialidad del mundo del trabajo, donde la distribución del tiempo de trabajo se desdibuja en el transcurso semanal, entre el día y la noche, en el hogar y fuera del hogar, entre lo real y lo virtual.

“La hiperactividad laboral puede ser entendida también como un mecanismo de defensa frente a la incertidumbre (...). El hipertrabajo produce además del desgaste físico típico del capitalismo industrial con el cuerpo, patologías psicosociales. Es la energía libidinal y psíquica la que está en juego. El ‘síndrome de fatiga crónica’, lo que Freudenberg llama el ‘hombre quemado’, el ‘burn out’. Baudrillard hablaría del ser humano en implosión. Explotamos por dentro, vamos quemando nuestras energías y nuestro cuerpo. Ansiedad y angustia son las manifestaciones más frecuentes junto a la emergencia de patologías físicas o psíquicas que estaban potencialmente contenidas. El ‘borderline’, donde prevalece el sentimiento de miedo generalizado, de la empresa, de los compañeros y de perder el trabajo, de no estar a la altura puede desarrollar características paranoicas. La persona es incapaz de controlar las fronteras, tiene comportamientos contradictorios, está en el borde entre realidad y la ficción, no puede terminar lo que emprende, le cuesta concentrarse”. (Rhéaume, 2007, p. 12)

Para que predomine el hipertrabajo se necesitan sujetos hiperdisciplinados, donde ya no son necesarios los dispositivos de opresión explícitos y manifiestos sino que, en las sociedades

de control, (Foucault, 2002) los dispositivos y mecanismos de opresión son mucho más sutiles. El sujeto típico de la modernidad, aquel que interiorizó la ética protestante, descrea de la abnegación, el sacrificio y la austeridad, volviéndose unidimensionalmente consumista. Con la racionalización tecnológica de la sociedad unidimensional, predominan las libertades engañosas (Marcuse, 1993). El hipertrabajo, como modalidad de organización del mundo laboral, se presenta como opcional, pero responde a la interiorización de la dominación ideológica de las sociedades hipermodernas y, por ello, es vivido como auto responsabilidad y no como obligación externa. Este síndrome patológico de hiperactividad en el trabajo opera con mucha más claridad en ciertas categorías laborales, ciertos sectores socioeconómicos culturales, en ciertas empresas y zonas geográficas, que en otras.

Ha tenido mucha mayor cabida en el sector privado, trasladándose últimamente hacia el ámbito público. Es, sin embargo, el modelo que está siendo valorizado y tiende a extenderse en el neoproduccionismo de las sociedades hipermodernas. El neoproduccionismo refiere a la exacerbación del modelo capitalista de conquistar nuevos mercados y aumentar la productividad, va a introducir para ello un nuevo modelo de gestión, donde se trata de producir al máximo, pero procediendo al revés del taylorismo, en el cual se separa concepción de ejecución ya prescripta. Se exige cada vez más un tipo de trabajo inteligente, creativo y no repetitivo, y trabajadores polivalentes, flexibles y disponibles.

Se encuentran dentro de esta categoría los denominados *knowledge workers*, o trabajadores del conocimiento, quienes deben poseer las competencias de poder resolver eficientemente los problemas, enfrentar con éxito la incertidumbre y la imprevisibilidad. Implica manejo de conocimiento, reflexividad, niveles de autonomía y responsabilidad, donde el trabajo en equipo y la comunicación tienen un papel central.

Esta ocupa una posición estratégica en estas sociedades de la información y el conocimiento. El trabajo se define por las responsabilidades que asume más que por las tareas que cumple, complejizando el sistema que estaba pensado para que para cada tipo de trabajo haya un puesto de trabajo con determinadas competencias prescriptas.

En los sectores socioeconómicos donde los trabajadores que viven de su trabajo se encuentran insertos laboralmente en ocupaciones de bajo prestigio y cuyas condiciones de trabajo son precarias, zafrales, informales o formales de alta rotación y de muy limitado acceso a la seguridad social; se exige escasa capacitación y se emplean habilidades operativas y concretas; el hipertrabajo está asociado con los bajos ingresos que generan una preponderancia de las múltiples ocupaciones, más de un trabajo, dos o tres inserciones laborales, entre las cuales se combinan horarios diurnos y nocturnos; empleo formal y otro informal; entre semana y fin de semana, produciendo una hiperpresencialidad del mundo del trabajo en la vida cotidiana.

### **La incidencia del legado psico-socio-simbólico del trabajo sobre la autogestión colectiva**

El legado socio-histórico del sentido del trabajo se articula con las condiciones materiales de existencia, con las trayectorias laborales, con los anudamientos dentro del colectivo y con el relacionamiento con las organizaciones sociales y el Estado, facilitando y/o obstaculizando los procesos autogestionarios; interpelando el interjuego dialéctico entre la historia y las historicidades. El inconsciente cultural acumulado ha operado mayoritariamente como condicionante, ubicando al trabajador como sujeto sujetado, incidiendo sobre la ausencia de reconocimiento y sobre una valoración negativa asociada a las nociones de deber, obligación, sacrificio y/o explotación.

El imaginario colectivo acumulado desde la herencia helénica, pasando por el legado del Imperio Romano y el Medioevo; el no reconocimiento, los significantes negativos de dolor, fatiga y sufrimiento físico y psíquico, se conjugan en los sectores populares en contra de la asunción del acto y la experiencia de trabajar como ámbito de la biopolítica, como habilitante de nacer y renacer, de ir más allá de la necesidad, sobrevivencia y la reproducción de la fuerza de trabajo, donde no hay nada de individual o de identitario en lo producido (Arendt,

1993). La Revolución Industrial de la Era Contemporánea relocaliza el lugar del trabajo en la sociedad, quedando los trabajadores enfrentados a sus trayectorias laborales a los efectos de asegurar su supervivencia. El capitalismo se inicia, justamente, con hombres libres —tomados individualmente— de vender su fuerza de trabajo. “El sujeto, esa construcción de la modernidad, del capitalismo y de la sociedad industrial en la que el sujeto se inventó como distinto del objeto, luego sufre la angustia existencial porque queda muy solo al separar las palabras de las cosas (...) por lo tanto es necesario resistir a uno de los más poderosos avances del capitalismo: la producción de soledades” (Fernández, 2006, p. 145). El proceso de individuación de la modernidad y la experiencia vivencial de los sujetos se contraponen, por tanto, a la pretensión de conformación de ocupaciones autogeneradas y autogestionadas colectivamente.

Con el modo de producción capitalista instaurado y afianzado, la mayor parte del siglo XX fue hegemonizada por la concepción de trabajo entendido como empleo, al punto de generar confusión entre un término y el otro. Las trayectorias laborales, los hábitos transmitidos y adquiridos a lo largo del siglo XX, en torno a trayectorias de trabajo asalariado, no conllevan al desarrollo de las capacidades y disposiciones que requieren una ocupación autogenerada. Mucho menos aun, prepara a los trabajadores para la consecución de ocupaciones autogeneradas y autogestionadas colectivamente y el consecuente cambio cultural que implica pasar a trabajar en estructuras solidarias, cooperativas (Coraggio, 2001).

Los principales motivos por los cuales han surgido los emprendimientos colectivos en torno al trabajo devienen de el cierre de empresas donde los trabajadores procuran mantener la fuente de trabajo y se denominan fábricas recuperadas; de colectivos de trabajadores desocupados o precarios que se nuclean, en general, con apoyo de organizaciones sociales o no gubernamentales para conformar una alternativa de inserción laboral; creadas a impulso del nuevo marco de relaciones laborales y reestructuración productiva; emprendimientos productivos que brindan servicios surgidos a partir de la implementación y

el apoyo de políticas sociales que así lo estipulan; y por impulso autónomo con apoyos de organizaciones motivadas en busca de superar los modelos de producción capitalista y de obtener una nueva forma de relación social y productiva, teniendo como meta la transformación social (Weisz, 2012).

La ausencia de legado socio-histórico conduce a conflictos identitarios entre el imaginario de asalariado y la condición de co-propietario de un emprendimiento asociativo fundamentalmente en aquellos que devienen del cierre de la empresa original y se constituyeron en fábricas recuperadas. Dicha reconfiguración socio-simbólica del lugar del trabajo conduce a que se superpongan discursos donde refieren a sí mismos como patrones, obreros, socios y/o como cooperativistas. A su vez, en las cooperativas surgidas a partir de las políticas públicas también se percibe cierta confusión, al visualizarse formando parte de los empleados públicos, retrotrayéndonos al imaginario del paradigmático Estado benefactor.

Sin embargo es, esta misma ausencia de sentido preconcebido y preconfigurado la que habilita, posibilita y facilita la emergencia de nuevas modalidades de inserción en el mundo del trabajo sin que ello “comporte ni tragedia ni Apocalipsis” (Lypovetsky, 1994).

A su vez la modernidad en tanto conformadora de identidad, de pertenencia de clase y de colectivos sindicalizados con trayectoria de organización y de lucha constituyen un facilitador para estos nuevos procesos laborales.

Entrados en el nuevo milenio se continúan dichos significantes, a la vez que adquiere ciertas particularidades, en función de estadio actual capitalismo y de las transformaciones culturales. Nos enfrentamos a una nueva configuración sociosimbólica del trabajo. La dominación del hombre por el hombre, la desacreditada fe en la ciencia y el progreso, que ocupó y preocupó a la Escuela de Frankfurt durante el período que rodea a la Segunda Guerra Mundial; la sociedad de masas y el hombre unidimensional (Marcuse, 1993) de la posguerra, anteceden a la pérdida de la capacidad crítica y reflexiva que potencia el utilitarismo.

La individualidad se convierte en individualismo. De la pretensión de integración y homogeneidad de la modernidad, se pasa a la fragmentación y diversidad promovida de la posmodernidad hacia la dualización y polarización contemporánea: los *winner*s y los perdedores. Por un lado, una *élite* nómada y extraterritorial que ocupa los centros de poder a través de redes tecnológicas globales y conectadas entre sí, donde la capacidad de moverse se ha exacerbado hasta la instantaneidad. Del otro lado, sujetos sujetos dentro de un territorio en el que se encuentran desconcertados frente a la caída del deber y las normas disciplinarias de la modernidad, más vulnerables ante la flexibilidad y la precariedad laboral. Emerge un nuevo paradigma hegemónico vinculado a la lógica *managerial*, donde la eficacia, la eficiencia y el éxito constituyen el fin, desentendiéndose de los medios, distanciándose radicalmente de los valores solidarios y cooperativos, conformando un obstaculizador a los emprendimientos colectivos.

### Consideraciones finales

Más allá de las diferencias y las similitudes de las concepciones que fueron predominando a lo largo de los siglos, el horizonte de posibilidades hegemónico nunca contempló, dentro de lo deseable, lo posible y lo pensable, la inserción en el mundo del trabajo a través de emprendimientos asociativos.

La composición demográfica de los colectivos que integran los emprendimientos asociativos, las biografías y trayectorias sociolaborales, así como la etapa del ciclo vital/laboral en la que se encuentran, operan, por un lado, como obstaculizadores, en tanto se ve incrementada la vulnerabilidad, las posibilidades de enfrentar y resistir la espera ante la urgencia de la existencia cotidiana y las capacidades de abordar la multidimensionalidad de las situaciones que se producen. Así como también, los casos estudiados —y muchos otros— nos muestran que más allá de los componentes negativos y adversos del legado socio-histórico y de sus propias biografías, la existencia precede a la esencia (Sartre, 1986). Las vivencias y peripecias por las que transitan van construyendo nuevos lazos, generando aprendizajes y

sentimientos de adhesión a la causa, abriendo el horizonte de posibilidades hacia ser sujetos de su propia historicidad.

La existencia de múltiples antecedentes y experiencias de ocupaciones autogeneradas asociativas dan cuenta del margen que existe para la acción, para la creación, para la libertad, la producción de historicidades (De Gaulejac, 1998), en definitiva, para la transformación y el cambio. El imaginario social, el inconsciente cultural y los habitus no son, entonces, algo predeterminado e incambiable sino que se presentan como un recurso para la interpretación y nunca como un mandato o una directiva absoluta, sin que esto implique, para nada, una construcción azarosa, ingenua o espontánea.

Las representaciones sociales, que conforman el universo simbólico no son, entonces, “algo fijo, estático, coherente y cerrado, sino que son producto de la interacción intersubjetiva entendida como un proceso dinámico y en movimiento dialéctico; se van transformando y construyendo en función de los múltiples campos” (Bourdieu, 1989), de fuerzas contradictorias que las atraviesan en cada contexto socio-histórico y en cada lugar geográficamente delimitable.

El lugar socio-simbólico del trabajo, cargado significativamente de valores negativos, debilitantes de la autoestima, de la creencia y credibilidad en las propias capacidades para llevar adelante emprendimientos tan complejos y llenos de contratiempos, opera obstaculizando los procesos. Sin embargo, el saber-hacer común en determinado rubro de actividad; la convicción ideológica construida en un pasado de lucha sindical compartido; junto al accionar de algunos integrantes con gran iniciativa y experiencia en organizaciones sociales y políticas; así como el campo de lo grupal al operar contra el aislamiento y vulnerabilidad, evitando el riesgo de ruptura y caída en la zona de exclusión; contrarrestan dicha imagen negativa y desvalorizante e inciden como potenciadores para que los trabajadores encaminen esfuerzos con el propósito de lograr que se efectivicen los emprendimientos asociativos, con la expectativa de mejorar las condiciones de trabajo y de que la autogestión facilite una forma de vivir el trabajo más humana, no exenta de sacrificio,

pero si más humanizante. Asumir la modalidad asociativa colectiva implica romper con lo dado sociohistóricamente, con las propias biografías y trayectorias laborales. Llevar adelante un emprendimiento asociativo conlleva el pasaje de “la libertad de” hacia “la libertad para” y, por tanto, contrarrestar el consecuente “miedo a la libertad” (Fromm, 1988). “La libertad de” aparece con mayor frecuencia en los integrantes de los emprendimientos, haciéndose manifiesta en el discurso en términos de que la principal ventaja es la ausencia de jefe o patrón. Aquellos que focalizan su discurso en que este tipo de inserción socio-laboral apunta “a la libertad para” son, generalmente, los integrantes de las comisiones directivas con mayor formación y convicción ideológica, y los equipos técnicos que acompañan y comparten los procesos de los emprendimientos. Se visualiza, entonces, una suerte de disociación o distancia entre unos y otros. El achicamiento de esta distancia permitiría dar el paso de “libertad de” hacia “la libertad para”. Este paso es habilitante del pasaje de la consideración negativa de estar ahí por ser una de las únicas opciones frente al desempleo y la exclusión, a la posición de ser ahí (Sartre, 1979). Para hacerse cargo de los emprendimientos autogenerados y autogestionados es preciso dar ese paso, constituyendo un componente central de la autogestión. El modo en que se lleven adelante los anudamientos, la relación entre las comisiones directivas y el resto de los integrantes, son aspectos particularmente relevantes en este proceso, habilitando el pasaje de la autogeneración de un puesto de trabajo como necesidad a la autogestión como opción alternativa y contrahegemónica.

## Referencias

- Althusser, L. (1985). *Aparatos Ideológicos del Estado*. México: Siglo XXI.
- Araújo, A. (2009). El sujeto hipermoderno en el espacio y el tiempo en el Uruguay actual. En *Revista de Psicología*, 9. 19-29.
- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Buenos Aires: Paidós.
- Barrán, J. P. (1989). *Historia de la sensibilidad en el Uruguay* (Vols. 1-2). Montevideo: Banda Oriental.
- Bell, D. (2006). *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Berardi, F. (2007). *La fábrica de infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*. Recuperado de [http://firgoa.usc.es/drupal/files/fabrica\\_infelicidad.pdf](http://firgoa.usc.es/drupal/files/fabrica_infelicidad.pdf)
- Boltansky L., y Chiapello, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.
- Bourdieu, P. (1989). *La miseria del mundo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, P. (1991). *La distinción*. México: Taurus.
- Castoriadis, C. (1989). *La institución imaginaria de la sociedad: El imaginario social y la sociedad* (Vol. 2). Barcelona: Tusquets.
- Coraggio, J. L. (2001, octubre). *Problematizando la economía solidaria y la globalización alternativa*. Conferencia presentada en el II Encuentro Internacional sobre Globalización de la Solidaridad, Québec. Recuperado de <http://www.coraggioeconomia.org/jlc/archivos%20para%20descargar/QuebecJLC.pdf>
- De Gaulejac, V. (1998). *La lutte des places*. París: Hommes y Grupos.
- Enriquez, E. (2004). L'idéal type de l'individu hypermoderne: l'individu pervers? En N. Aubert (Org.), *L'individu hypermoderne*. Ramonville Saint-Agne: Érès.
- Errandonea, A. y Supervielle, M. (1992). *Las cooperativas en el Uruguay. Análisis sociológico del primer relevamiento nacional de entidades cooperativas*. Montevideo: Fondo Cultura Universitaria.

- Fernández, A. (2006). *Desafíos académicos en la revuelta social, en Política y Subjetividad: Asambleas barriales y fábricas recuperadas*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Foucault, M. (1992). *Genealogía del Racismo: Del poder de Soberanía al Poder Sobre la Vida* (Lección 11). Montevideo: Nordan.
- Foucault; M. (2002). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Argentina: Planeta.
- Habermas, J. (1984). *Teoría de la acción comunicativa*. México: Taurus.
- Jameson, F. (1986). *La lógica cultural del capitalismo tardío*. Madrid: Trotta.
- Lipovetsky, G. (1994). *El crepúsculo del deber*. Barcelona: Anagrama.
- Lipovetsky, G. (1998). *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.
- Liotard, J. F. (1989). *La condición posmoderna*. Barcelona: Anagrama.
- Marcuse, H. (1993). *El hombre unidimensional*. Argentina: Planeta.
- Marx, K. (2001). *Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844*. Buenos Aires: Espartaco.
- Marx, K. y Engels, F. (1985). *Manifiesto del Partido Comunista*. Montevideo: Ediciones del Pueblo.
- Negri, A., y Hardt, M. (2000). *Imperio*. Cambridge, Massachussets: Harvard University.
- Offe, C. (1992). *La sociedad del trabajo: problemas estructurales y perspectivas de futuro*. Madrid: Alianza.
- Razeto, L. (1990). *Las empresas alternativas. Santiago de Chile*. Chile: Programa de Economía del Trabajo (PET).
- Rhéaume, J. (2007). Transformaciones en el mundo del trabajo. En J. Barceló, (Comp.), *Sociología Clínica, Vol. I*. Montevideo: Argos.
- Riffkin, J. (1996). *El fin del trabajo*. Barcelona: Paidós.
- Supervielle, M. y Zapirain, H. (2000). La evolución del Concepto de Trabajo y su Relación con los Derechos Humanos. En *Construyendo el futuro con Trabajo Decente* (pp. 17-59). Montevideo: Fondo de Cultura Universitaria.
- Weber, M. (1986). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de

Cultura Económica.

Weisz, C. (2012). *Obstáculos y facilitadores psico-socio-simbólicos en las ocupaciones autogeneradas y autogestionadas colectivamente. Estudio de casos del Programa Incubadora de Emprendimientos Asociativos Populares (INCOOP-UJC-CSEAM)* (Tesis de Maestría de Sociología Inédita). Facultad de Ciencias Sociales, Montevideo.

### Formato de citación

---

Weisz, C. (2014). Continuidades y rupturas psico-socio-simbólicas del sentido del trabajo: ocupaciones autogeneradas y autogestionadas colectivamente. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 4 (1), 133 – 158.

Disponible en: <http://revista.psico.edu.uy/index.php/revpsicologia>

---