

# Reflexións sobre o mundo do traballo

## 1. O traballo na sociedade capitalista do século XIX (Lafargue, 1884).

“Una extraña pasión invade a las clases obreras de los países en que reina la civilización capitalista; una pasión que en la sociedad moderna tiene por consecuencia las miserias individuales y sociales que desde hace dos siglos torturan a la triste Humanidad. Esa pasión es el amor al trabajo, el furibundo frenesí del trabajo, llevado hasta el agotamiento de las fuerzas vitales del individuo y de su progenitura. En vez de reaccionar contra esa aberración mental, los curas, los economistas y los moralistas han sacrosantificado el trabajo. Hombres ciegos y de limitada inteligencia han querido ser más sabios que su Dios; seres débiles y detestables, han pretendido rehabilitar lo que su Dios ha maldecido. Yo, que afirmo no ser cristiano, ni economista, ni moralista, hago apelación frente a su juicio al de su Dios, frente a las prescripciones de su moral religiosa, económica o librepensadora, a las espantosas consecuencias del trabajo en la sociedad capitalista.

Cuando en nuestra Europa civilizada se quiere encontrar un rastro de la belleza nativa del hombre, es preciso ir a buscarlo en las naciones donde los prejuicios económicos no han desarraigado aún el odio al trabajo. España, que ¡ay!, también va degenerando, puede aún vanagloriarse de poseer menos fábricas que nosotros prisioneros y cuarteles. (...) Para el español, en quien el animal primitivo no está todavía atrofiado, el trabajo es la peor de las servidumbres”.

## 2. As ideas de André Gorz sobre o traballo (Bernard Cassen en *Le Monde Diplomatique* <http://www.mundodeltrabajo.org.ar/imtarchivos/librosgorz.htm>)

“Hace mas de 20 años que André Gorz tiene razón demasiado temprano sobre las nuevas realidades del trabajo asalariado. Demasiado temprano, no tanto en miras de la evolución de las mentalidades, como respecto a la conciencia que continúan la casi totalidad de los dirigentes políticos y sindicales y, en general, los formadores de opinión. Y, al leer su nueva obra, resultado luminoso de una reflexión comprometida desde *Estrategia obrera y neocapitalismo* (1964), para seguir, entre otros, con *Adiós al proletariado* (1980) y sobre todo *Metamorfosis del trabajo, demanda del sentido* (1988), medirá el tamaño y la gravedad de este cambio. Los cambios entre el trabajo que «se hace» y el trabajo que «se hizo», las «miserias del presente» y la «riqueza de lo posible». Esas miserias del presente son la consecuencia de lo que Gorz denomina el «Éxodo» del capital empezado en los años 70.

Durante 30 años, el capital y su partido, se aliaron con el Estado nacional keynesiano, que aseguró la expansión de la producción, de la demanda, de la productividad y de los frutos, al mismo tiempo que redistribuyó una parte de la riqueza y garantizó el pleno empleo.

Con el agotamiento de ese modelo, arrastrado por la saturación del mercado interior y la caída brutal del rendimiento de la inversión, el capitalismo se desvinculó de un Estado providencia que no tenía nada que aportarle y que, además, para responder a la formulación de la Comisión Trilateral, manifestaba los primeros síntomas de una «crisis de gobernabilidad».

Una crisis igualmente sensible dentro de las grandes unidades de producción y servicios sacudidas por las aspiraciones de «cambiar la vida» de una fracción del asalariado que rehusaba su carácter hierático y opresivo. A ese «ordenamiento demasiado visible y atacable» que era el Estado, había que sustituirlo por un «ordenamiento invisible y anónimo donde las leyes se impusieran a todos por la fuerza de las cosas, como las ‘leyes de la naturaleza’, irresistiblemente. Ese ordenamiento es el mercado».

Dentro de la empresa, la desregulación, fundamento de las «formas de auto-organización descentralizada», a “liberado” el mercado de trabajo. Y el toyotismo, sistema de desconcentración de las responsabilidades de la producción la colectividad del trabajo hasta límites efectivos, maestros de su organización pero sin embargo contables de los objetivos a alcanzar, ha devenido el modelo a seguir.

En teoría, tal sistema puede desembocar en una autonomización como en una alienación suplementaria de los asalariados. La mundialización, la reingeniería, que reduce el número de empleos necesarios para un mismo volumen de producción, y la «externalización» hacen bascular la relación de fuerzas a favor del capital: «La empresa no es mas un colectivo de trabajo ni un lugar de trabajo: ella recurre a los prestatarios de servicios como se recurre a un plomero o a un dentista».

«Todos precarios»: tendencialmente, es la suerte que nos espera a cada uno de nosotros. No obstante, en lugar de sufrir ese estado, AG propone asumirlo, de construir un modo de verlo distinto, deseable, socialmente dominante y valorizado. Pero al precio de una revolución cultural: que «el trabajo pierda su centralidad en la conciencia, en el pensamiento, en la imaginación de todos» y que todos puedan elegir las discontinuidades de sus trabajos sin sufrir la discontinuidad de sus rentas. Ahí está el corazón de la «riqueza de lo posible» y la apuesta de las luchas del mañana: «El capitalismo envía a la inutilidad social a la enorme masa de gente para las que no tiene empleo y (...) la sociedad demuestra que es incapaz de producir los individuos para que le sirvan y de usar los individuos que produce. Ya no hay una sociedad en la que los individuos se puedan definir por la manera de servirla. En lugar de servirla, ellos se esfuerzan ahora en producirla».

Para ‘producir’ esa nueva sociedad, y al término de una reflexión dirigida a retomar sus posiciones anteriores, AG preconiza una asignación universal, una renta social permanente, hasta el límite, de «vivir sin trabajar», pero, mas positivamente, «de trabajar de modo intermitente y de conducir una vida multiactiva dentro de la cual el trabajo profesional y las actividades no remuneradas se realimentan y se complementan».

La proposición puede chocar. El autor muestra sin embargo que ella puede revestir numerosas modalidades permitiendo ponerla ya parcialmente en obra. Y hay urgencia en ir en esa dirección, hacia «el florecimiento del sentido, hacia el poder sobre si mismo y las cosas, el lazo con los otros», pues estamos en tren de zozobrar dentro de las «no-sociedades cuya delgada capa dominante acapara la casi-totalidad de los aumentos de la riqueza disponible, en tanto que la ausencia de proyecto y de respuestas políticas desembocarán en la disolución de todos los lazos, hasta el odio de todo, en ello incluso la vida, en ello incluso nosotros mismos».

La fuerza de la argumentación de AG se puede apreciar por defecto: nadie puede contestar los datos fácticos que la fundan; nadie puede creer seriamente en retornar al pleno empleo tal como existió hasta los años 70, pero nadie osa decirlo

abiertamente. Así como el judoka utiliza la fuerza de su adversario para tirarlo al tapiz, el autor propone devolver contra el capital la situación que el mismo a si mismo creó, y transformar la generalización de la precariedad en la generalización del tiempo elegido. Pendiente de que aún estamos a tiempo.

### **3. O trabalho na sociedade posindustrial (Racionero, 1983)**

“El paro no es más que la consecuencia lógica del desarrollo tecnológico; se percibe como una crisis por enfocarlo con una óptica cuyos valores pertenecen al siglo diecinueve; visto en su perspectiva real, desde el siglo XX, aparece como la liberación del hombre por la máquina. Este cambio de enfoque sobre el mismo fenómeno real requiere un cambio de mentalidad, un nuevo punto de vista ético y filosófico que altere los valores que sostienen las relaciones de producción y la actitud de la sociedad actual respecto al trabajo.

El capitalismo, nacido en la mentalidad puritana laboralista del protestantismo nórdico, ha llegado, por la dialéctica de la historia, a su propia negación, es decir, a una contradicción entre sus valores fundamentales y la ética hedonista de una juventud “pasota” que forma la nueva clase ociosa nacida en la sociedad opulenta, saturada de consumo pero con un elevado índice de población que no puede trabajar aunque quiera. Es evidente que el propio éxito del sistema ha producido estas contradicciones, que no sólo lo son mientras se miran desde la filosofía puritana y utilitaria de los orígenes del capitalismo. Si, por un proceso de concienciación pública, se adoptara un nuevo sistema de valores, la ahora denominada sobreproducción se llamaría abundancia y el paro, ocio creativo.

El camino es largo y no excluyendo los esfuerzos por amainar la crisis del paro a corto plazo, la solución duradera sólo se logrará mediante el cambio de valores que permitan la redistribución —sin plusvalía ni acumulación de capital— de lo producido por las máquinas entre todos los que trabajan, que serían todos los ciudadanos, durante menos tiempo. La otra alternativa, combatir el paro aumentando la producción, tiene, como se está viendo, escasas posibilidades de éxito y, aunque las tuviese, conlleva todos los inconvenientes de la mentalidad desarrollista, causa principal de la crisis actual. De no operarse el cambio filosófico, las medidas sólo tecnológicas prolongarán la actual trayectoria de crisis, oscilaciones, guerras reactivadoras e incertidumbre generalizada”.

### **4. O novo capitalismo (Sennett, 2004)**

“En la actualidad, la expresión «capitalismo flexible» describe un sistema que es algo más que una mera variación sobre un viejo tema. El acento se pone en la flexibilidad y se atacan las formas rígidas de la burocracia y los males de la rutina ciega. A los trabajadores se les pide un comportamiento ágil; se les pide también —con muy poca antelación— que estén abiertos al cambio, que asuman un riesgo tras otro, que dependan cada vez menos de los reglamentos y procedimientos formales.

Es totalmente normal que la flexibilidad cree ansiedad: la gente no sabe qué le reportarán los riesgos asumidos ni qué camino seguir. En el pasado, quitarle la connotación maldita a la expresión «sistema capitalista» dio lugar a muchas circunlocuciones como sistema de «libre empresa» de «empresa privada». En la

actualidad, el término flexibilidad se usa para suavizar la opresión que ejerce el capitalismo. Al atacar la burocracia rígida y hacer hincapié en el riesgo se afirma que la flexibilidad da a la gente más libertad para moldear su vida. De hecho, más que abolir las reglas del pasado, el nuevo orden implanta nuevos controles, pero éstos tampoco son fáciles de comprender. El nuevo capitalismo es, con frecuencia, un régimen de poder ilegible”.

##### **5. Ramón Jáuregui Atondo, “¿Hay que trabajar más?”, *El País*, 27 de maio de 2005.**

En su reciente visita a la cúpula empresarial, el presidente del Gobierno tranquilizó a la CEOE: “No habrá semana de 35 horas, en España hay que trabajar más”. Ignoro si el presidente se expresó así en una reunión privada, pero ése fue el titular de un periódico que me impulsó a escribir sobre un tema que me parece vital, y nunca mejor dicho, porque hablamos del tiempo de vivir.

Ha sido una constante de la historia que los avances tecnológicos producían una reducción progresiva de la jornada laboral. Cuando, a finales del siglo XVIII, apareció la máquina de vapor, que había desarrollado el ingeniero escocés James Watt, la jornada laboral bajó hasta las 80 horas semanales, unas 3.500 horas anuales, cerca de un 70% del tiempo total de una vida. Dos siglos después, a comienzos de los noventa del siglo XX, las horas anuales trabajadas se situaban entre las 1.600 y las 1.800 en Europa.

Pero no han sido sólo los avances tecnológicos los que han determinado esta reducción. La reivindicación sindical para reducir la jornada laboral y liberar así más tiempo para el descanso, la familia, el ocio, la cultura, la formación, es decir, para la vida, está en el corazón mismo de la lucha del movimiento obrero desde finales del siglo XIX. La vieja reivindicación obrera de una jornada laboral de ocho horas, para tener otras ocho de descanso y otras ocho de vida, se convirtió en una bandera social internacional a raíz de la represión policial de Chicago que conmemoramos todavía en la fiesta del Primero de Mayo. De manera que la máquina de vapor, el motor eléctrico, el fordismo como técnica de producción, y otros muchísimos avances técnicos que a lo largo de estos dos últimos siglos hemos ido incorporando a nuestro acervo tecnológico, han permitido atender y hacer viable la demanda socio-laboral de una progresiva reducción de la jornada y de la vida laboral en general, hasta llegar a una cifra aproximada del 30% de trabajo a lo largo de la vida en la sociedad industrial de la segunda mitad del siglo XX. Desde hace algo más de diez años, está teniendo lugar un importantísimo debate sobre la jornada laboral. La crisis económica del 93-94 produjo una destrucción enorme de empleo (en España, por ejemplo, 1,5 millones de empleos desaparecidos en menos de dos años) y un notable incremento del paro (superando el 10% en Europa y el 20% en España). En ese contexto, la reducción de la jornada fue vista como una fórmula de reducir el paro. Bajo el influjo de aquel viejo y bello eslogan "Trabajar menos para trabajar todos", muchos creímos que en la reducción general de la jornada se escondía una pócima maravillosa contra el paro. En aquellos años, siendo consejero de Trabajo del Gobierno vasco, puse en marcha un decreto con ocho medidas de esta naturaleza, cuyos resultados, debo reconocer, no fueron extraordinarios.

Pero esta filosofía la aplicó legal y masivamente Francia a los pocos años, cuando *madame* Aubry, ministra socialista del país vecino, puso en marcha la Ley de las 35 horas, en cumplimiento de una de las medidas estrella del programa electoral de la izquierda plural (socialistas, comunistas y verdes), que venció en las elecciones francesas de 1998. Los resultados de esta ley son objeto, todavía hoy, de una fuerte controversia. Su aplicación, sólo en las grandes empresas, ha producido una verdadera ingeniería social sobre la organización del trabajo y ha incorporado a las empresas a la cultura laboral de la jornada reducida (35 horas a la semana y 1.600 horas al año). Las cifras de creación de empleo neto son discutibles, porque muchos de los casi 500.000 nuevos empleos que los socialistas franceses atribuyen a la ley son cuestionados por otras fuentes y, en cualquier caso, la aplicación de la ley obligó a fuertes desembolsos públicos para compensar a las empresas. Pero el Gobierno de derechas de Francia anuló la medida, sin atreverse a derogar la ley, por el procedimiento de aumentar, de hecho, la jornada, autorizando las horas extra sin recargo económico.

¿Ha fracasado la experiencia francesa? Desde luego, su desarrollo ha sido literalmente yugulado. Ningún otro país parece decidido a iniciar una experiencia semejante y, por el contrario, la globalización está impulsando la prolongación y el aumento de las jornadas laborales. La reducción de jornada como fórmula de lucha contra el paro ha quedado fuera de juego, incapaz de ofrecer resultados si su implantación se propone aisladamente, en países o zonas concretas y si se hace sin tener en cuenta su repercusión en los costes de competitividad internacional. Dicho de otro modo, los teóricos franceses que han defendido esta fórmula —Guy Aznar, Alain Caillé, Robin, Roger Sue y otros— siempre han exigido que la reducción de jornada debía de ser masiva, generalizada y sin afectar a la competitividad, es decir, con reducciones de salario y fuertes compensaciones económicas al empleo creado. La reducción de jornada compensada sólo, en términos de costes, con los incrementos de productividad no genera empleo.

Pero esta clarificación no explica otra paradoja que estamos sufriendo. Efectivamente, contra el sentido histórico de los avances tecnológicos, la revolución científico-técnica de finales del siglo XX, la combinación de la microelectrónica, la informática, las telecomunicaciones y la biogenética, siendo, como es, la más importante revolución tecnológica de la humanidad y produciendo notables incrementos de productividad, no está reduciendo la jornada laboral, como ha ocurrido en otros momentos de la historia, sino que, por el contrario, unida a la globalización y a la competencia internacional, está generando un incremento general de la jornada laboral real en todo el mundo.

Armando Gaspar, dirigente de Daimler-Chrysler en España, declaraba recientemente: “La tendencia es volver a 40 o más horas de jornada”. Los sindicatos españoles y alemanes negocian más jornada y más flexibilidad laboral, como contrapartida a las deslocalizaciones. *The New York Times* denunciaba que el sector tecnológico de Silicon Valley se ha convertido, de paraíso, en un infierno laboral. Muchas empresas compensan a sus empleados sus largas jornadas laborales con cafeterías, gimnasios y juegos de ocio en las oficinas, aunque los críticos creen que se trata de un engaño para trabajar más sin cobrar horas extra. No hay que irse tan lejos para comprobarlo. En miles de empresas españolas, auditoras, bancos, pequeñas empresas de servicios de las capitales, se trabajan 10 o 12 horas diarias con toda normalidad y a nadie se le ocurre reclamar su pago. Es más, curiosamente,

la tecnología no nos libera, sino que nos esclaviza al trabajo. Más de la mitad de los empleados se quejan de que el teléfono no tiene horarios y que la dependencia laboral se prolonga al domicilio y a los fines de semana, con el ordenador, la agenda electrónica y el móvil como instrumentos o herramientas de trabajo permanente. Nuestra vida laboral empieza a parecerse a la imagen mitológica del dios Cronos / Saturno devorando a sus hijos, que tan acertadamente recogiera el genial Goya de su última época. A tan grave diagnóstico se llega si tenemos en cuenta el otro gran fenómeno social de los últimos años: la incorporación masiva de la mujer al empleo formal. Es decir, al empleo fuera del propio hogar, lo que provoca un desajuste social, cada vez más patente, entre familia y trabajo; entre educación de los niños y trabajo; entre trabajo y vida. Una vida estresante, fuertemente competitiva, invadida por las exigencias del mercado y de la competitividad y en las grandes capitales, agobiada además por trayectos cotidianos de ida y vuelta al trabajo de más de 60 minutos de media.

Una joven madrileña escribía recientemente una carta al director de *El País*, bajo el título *La jornada laboral de 35 horas no es rentable*, y se quejaba de las condiciones de trabajo y de vida de la gente de su edad (25 a 40 años). “Diez o doce horas de trabajo diario y 50 a 55 semanales: llegar a casa, cenar, ver la *tele* una horita y a dormir. La mayoría preferiríamos tener más tiempo a tener más dinero”.

En conclusión. La reducción de la jornada laboral no es una política de empleo, pero la prolongación de la jornada laboral es un contrasentido histórico y un gravísimo desajuste social. Dicho de otra manera, la expresión “hay que trabajar más” debemos aplicarla a que haya más trabajadores con empleo, es decir, a aumentar nuestra tasa de actividad. Pero, a comienzos del siglo XXI, no deberíamos trabajar más horas, sino menos, porque la productividad aumenta sin cesar y porque las familias y la organización social de nuestra convivencia reclaman más tiempo libre para lo que Ullrich Beck llama el “trabajo cívico”. Es decir, la reducción de la jornada laboral como embrión de una reordenación de nuestra vida personal y familiar y de una nueva concepción de nuestra responsabilidad con la comunidad y con la sociedad en la que vivimos.

Nuestra civilización nos ofrece la oportunidad de ahorrar tiempo de trabajo, pero el mercado y su mano de hierro, ese enorme motor de la economía, sin alma y sin ojos, nos impone una jornada laboral mayor y una vida laboral compulsiva y absurda. Los efectos que estamos observando en la actualidad son conocidos: crisis familiar, aceleración en los ritmos de la vida laboral con sus derivadas psíquicas y fisiológicas, disolución de los lazos sociales básicos y vaciamiento social y cultural. Por eso las preguntas surgen con fuerza: ¿cómo avanzamos hacia la reducción del trabajo que nos permite la tecnología? ¿Cómo organizamos el tiempo de esta nueva sociedad?

Es aquí donde volvemos a la política. A la política con mayúsculas. A la política de la utopía. Ni el robot ni el *chip* tienen por qué condenarnos al paro, a la desigualdad o a la insania del tiempo acelerado y en fuga. Nos están dando los medios para reequilibrar necesidad y libertad, para crear una utopía concreta y cotidiana que nos permita recuperar el tiempo que vivimos”.

## **Referencias bibliográficas**

Gorz, André (1991), *Metamorfosis del trabajo. Búsqueda de sentido. Crítica de la razón económica*, Madrid, Sistema.

Gorz, André (1998), *Misérias del presente, riqueza de los posible*, Barcelona, Paidós

Lafargue, Paul (1884), *El derecho a la pereza*, Madrid, Fundamentos.

Racionero, Luis (1983), *Del paro al ocio*, Barcelona, Anagrama.

Rifkin, Jeremy (1996), *El fin del trabajo*, Barcelona, Paidós.

Sennett, Richard (2004), *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Barcelona, Anagrama.

Sennett, Richard (2006), *La cultura del nuevo capitalismo*, Barcelona, Anagrama.