

La ambivalencia del concepto trabajo en las sociedades postfordistas

Teresa T. Rodríguez Molina*

Introducción

La Historia y la propia historicidad del ser humano nos permiten, entre otros muchos aspectos, la posibilidad magnífica de estudiar la relación esencial entre el hombre y su mundo social, además de poder contemplar los acontecimientos sociales en retrospectiva. Esta estupenda manera de mirar la realidad de las cosas hace viable, y justifica casi sin equívocos, la fundamentación del concepto trabajo como un producto social.

Desde las primigenias agrupaciones humanas, hasta la actualidad, se puede observar cómo el hombre ha ido definiendo el trabajo como consecuencia de los sentidos y significaciones sociales con los que construyó su mundo. Así, podemos saber que lo que hoy llamamos trabajo no es un concepto invariante en lo humano, sino un producto humano y, por tanto, un hecho social sometido a cambio.

Brevemente, por establecer un recorrido mínimo en la historia de ese concepto, sabemos que en las primeras sociedades de cazadores y recolectores la noción de trabajo no tenía ni el soporte conceptual ni la incidencia social que hoy tiene en la nuestra. No existía, fundamentalmente, ni el afán de acumular riquezas o excedentes, ni ninguna distinción clara entre actividades que se suponen productivas y no productivas. La acumulación empezó a tomar cuerpo en forma de trofeos (muy particularmente de esclavos) que acreditaban las hazañas militares y con ello el prestigio social de los jefes. Surge así el desprecio oligárquico por las tareas comunes destinadas a asegurar la intendencia diaria; tareas que fueron quedando a cargo de mujeres y esclavos.

Con la emergencia de las sociedades con Estado se acabó por afianzar y extender esta forma de proceder y, definitivamente, se segregaron actividades y personas. Existía, a grandes rasgos, una especie de visión

atomizada de las actividades, las cuales eran objeto de valoraciones sociales distintas, pero no eran ni las características de la actividad, o el esfuerzo exigido para realizarlas, lo que las clasificaba como serviles o degradantes, sino el carácter dependiente de quines la practicaban, estimándose indigno de personas libres desarrollar sus capacidades para obtener alguna ganancia. Cicerón¹, al respecto, especifica: cuanto tenga que ver con un salario es sórdido e indigno de un hombre libre, porque el salario en esas circunstancias es el precio de un trabajo y no de un arte; [...] todo artesanado es sórdido, como también lo es el comercio de reventa [...].

El cristianismo, en un principio, también hizo suyo el desprecio de esas actividades, ya que se consideraban un castigo fruto de una maldición divina y no como un objetivo ni individual, ni socialmente, deseable. Pero la búsqueda de la salvación por el trabajo y otras prácticas ascéticas y mortificadoras utilizadas por algunas órdenes monásticas en la Edad Media y, más tarde, asociado a la emergencia del mundo protestante, empiezan a establecer una creciente veneración de la actividad productiva, denominada como trabajo ya en sentido Moderno, que se fue imponiendo junto al predominio del capitalismo – y que Weber plantea muy bien al explicar su origen como la fusión de la ascética Calvinista y un tipo de práctica económica fundamentada en el ahorro y la inversión –.

Con el despliegue progresivo del capitalismo, el trabajo se consideró un valor supremo al que debía plegarse la existencia del hombre, reforzando así la noción de producción, el motor de la nueva sociedad industrial capitalista.

Hay una frase ilustre de Smith (1776) – *Wealth of nations* – con la que inicia ese tratado fundamental de la economía: “El trabajo anual de cada nación es el fondo que las surte originalmente de todas las cosas necesarias y útiles para la vida que se consumen anualmente en ella”.

¹ Citado por José Manuel Naredo, en P. Veyne (1991). "Historia de la vida privada. Imperio romano y Antigüedad tardía". Taurus. Vol. I. Madrid.

El capital, considerado inicialmente como un precioso eslabón capaz de fortalecer la nueva relación entre producción y trabajo, en el siglo XIX, pasa a convertirse en el centro neurálgico del capitalismo. Este capital de entonces es hoy el marco financiero de nuestro mundo actual postfordista, un mundo de información, comercialización y gestión, orientado fundamentalmente a la adquisición de riqueza. La idea de Smith de sistema económico centrado en la producción de mercancías y trabajo ha pasado con el S. XXI a mejor vida. En las sociedades postfordistas, ni la producción, ni el trabajo, son los elementos centrales de la sociedad, más concretamente es el consumo el nuevo centro neurálgico de articulación y reproducción social.

En el postfordismo, al menos, un nuevo aspecto social empieza a parecernos más o menos claro, y es que, descentrado el trabajo de su posición de elemento articulador de la sociedad industrial moderna, hoy ya no es tanto un problema fundamental, el tener o no tener un trabajo, como la falta de dinero (Bordieu, 2001).

¿Qué significa entonces trabajar en el postfordismo?, ¿cómo se hace?, ¿bajo qué condiciones?, y ¿por qué?. Supongo que poder dar una respuesta a estas cuestiones hoy es como desentrañar uno de los sentidos y nuevos significados de nuestro mundo actual. No obstante, quizá aún no estemos en condiciones de poder establecer la retrospectiva necesaria que nos permita observar los cambios y nuevos sentidos sociales que configuran y explican nuestro mundo presente. Pero no disponer de esta ventaja histórica, no le debe restar valor a todos los esfuerzos, aproximativos o equivocados, que podamos hacer para describir y explicar lo que ahora está emergiendo y que no sabemos hacia dónde irá.

El campo de estudio del trabajo, como dimensión en el postfordismo, se abre en esta nueva etapa social emergente. En este ensayo, debido a la amplitud del parámetro, se consideraron dos aspectos concretos de las sociedades avanzadas que, a juicio del investigador, resaltan la ambivalencia que el concepto trabajo tiene en la actualidad, quizá, debido a la pérdida de centralidad como elemento articulador y definidor del sitio que el individuo ocupaba en las sociedades industriales modernas.

Estos dos aspectos a los que me refiero son, por un lado, las nuevas formas de explotación en los países

ricos, en el marco del postfordismo, y cuyo ejemplo aterrador se encuentra presente en las estructuras de las Empresas de Trabajo Temporal (ETT) que operan en los países occidentales y, por otro, el fenómeno de los parados felices, todo un acontecimiento social que, al menos, produce un enorme desconcierto en el planteamiento liberal capitalista.

El posfordismo y las nuevas formas de explotación laboral: el ejemplo de las empresas de trabajo temporal (ett)²

Con la Modernidad el trabajo pasó a ser una fuente legítima de derechos sociales. Por este motivo, quizá el mayor problema en la actualidad ya no sean los incumplimientos sistemáticos en lo referente al ámbito de los derechos consagrados y legítimos, sino que el postfordismo, entre otras cosas, parece que ha supuesto la quiebra de las formas colectivas de oposición al incremento de la explotación laboral.

Manpower es una empresa líder mundial en el sector del trabajo temporal. Esta organización estadounidense hoy en día es una de las que posee un mayor número de empleados, además de que sus beneficios crecen vertiginosamente. Esto significa que ha desplazando a empresas como IBM o General Motors, organizaciones de corte tradicional que, según explica Sennett (2000) mantenían con sus empleados una especie de “contrato social” cercano a las empresas públicas tradicionales de Europa.

Las ETT, se empieza a observar aterradoramente, ofrecen unas condiciones económicas extraordinariamente ventajosas para sus clientes gracias a la explotación de la mano de obra. Para hacer frente a las posibilidades de contratación directa que el empresario tiene, las ETT compiten en el mercado recurriendo a la desigualdad salarial. En contra de lo que se suele pensar, hay que aclarar que las ETT no son agencias de empleo propiamente al uso y no ponen en contacto a trabajadores desempleados con empresarios que necesitan mano de obra. Se trata, por el contrario, de empresas que contratan ellas mismas a trabajadores para vender su fuerza de trabajo a una segunda empresa. Así, la relación contractual entre el trabajador y la empresa se da entre el trabajador y la ETT y no con la empresa receptora en la que se desempeña el trabajo. Esto crea una situación jurídica nueva y difícil de determinar, además de que aplicado el caso en el ámbito multinacional,

² Datos y documentación basada en el texto de César Rendueles (2001)

imposibilita la aplicación y las regulaciones laborales de los estados, suscritos a un ámbito nacional. Esto, entre otras cosas, permite la perversión de ni siquiera categorizar al trabajador como objeto del derecho, porque lo que las empresas receptoras hacen es comprar a una empresa especializada unas horas de fuerza de trabajo en perfectas condiciones de uso; en definitiva, el trabajador sólo es una fuerza de trabajo sin derechos; está solo ante las implacables necesidades y usos del mercado.

Los mecanismos estructurales de las ETT son los que minan la posibilidad de presión colectiva de los trabajadores. En realidad, representan el ideal del empresario y de la máxima liberal, ya que el trabajador no cuenta, sólo interviene su fuerza de trabajo; y ésta es la mercancía neutra y desmovilizada que ofrecen las ETT.

Y no es que sea un problema salarial el que plantean las ETT, o de temporalidad, etc. En realidad, en Holanda, el país donde surgieron las ETT después de la Segunda Guerra Mundial, las condiciones de trabajo que ofrecen estas empresas son mejores, por comparación, que los puestos fijos que ofrecen, en general, las empresas españolas en el sector privado, por poner un ejemplo.

Como se puede observar, el peligro de las ETT es que destruye las formas colectivas de oposición a las condiciones del mercado, dejando el entramado de la protección social de los individuos fuera de juego.

El mercado, desde el principio, siempre ha apostado por colocarse por encima de los individuos y por someterlos a él. Si el Estado de Bienestar se establece como un pacto que equilibra el capital y el trabajo, el problema en el postfordismo ya no es tanto un incumplimiento legal de los derechos del trabajador, como la aniquilación de la capacidad de luchar por esos derechos que, legalmente, siguen existiendo como base de las democracias.

El dinero como vehículo de las identidades sociales

Un efecto psicológico en el postfordista es que cada vez se cuestiona menos el trabajo como forma de realización personal, es como si se hubiera renunciado a ello simplemente porque, con práctica desaparición del empleo fijo y la amenaza del despido, empieza a parecer un bien raro y escaso. Así, uno se encuentra obligado a fingir que está satisfecho por la simple razón

de no estar parado. Este fenómeno, sin embargo, no es exclusivo de esta época, ya en la primera revolución industrial se producía esta “acomodación” mental a las circunstancias de la producción y de la escasez, y que Marx explicaba de esta manera por la disparidad entre las tasas de beneficio, lo que supone la movilidad de la fuerza de trabajo, lo que implicaba, entre otras cosas: “la indiferencia del obrero con respecto al contenido de su trabajo; la reducción, impulsada lo más lejos posible, del trabajo al trabajo simple, en todos los dominios de la producción; el abandono por parte de todos los trabajadores de todos los prejuicios de vocación profesional”. Pero sí resulta perversamente contradictorio en un mundo, el occidental, donde las regulaciones sociales y los derechos conseguidos son el contexto de una creciente diversificación, movilidad y posibilidades de acceso a los servicios y que, durante el despliegue del Estado de Bienestar, han mitigado en buena parte ese tipo de penuria que emergió con la industrialización.

Por otro lado, en la Modernidad, un hombre se definía socialmente a partir del trabajo; el trabajo era el elemento que configuraba las identidades sociales. Hoy esto ya no es así, en el postfordismo el dinero es el que condiciona nuestro lugar en la sociedad. De hecho, ya no es tanto el trabajo lo que nos preocupa, como la falta de dinero, que es en verdad lo que afecta a nuestras posibilidades sociales y de consumo. En este sentido, en las sociedades industriales occidentales, desde el siglo XVIII hasta finales del siglo XX, se ha ido consolidando la esfera del trabajo como la base de las identidades sociales, a partir de los años noventa del siglo XX esto se empieza a trastocar a medida que el consumo se convierte en la centralidad de la vida postfordista. Esta centralidad del consumo es la que explica en gran medida que nos preocupe hoy más la falta de dinero que la falta de trabajo, porque es en el consumo donde ahora se construyen y se definen las identidades sociales; el empleo queda relegado a ser sólo un medio para ganar dinero. Esta transformación social empieza a aflorar en forma de nuevas valoraciones y acontecimientos sociales que no tienen ningún sentido si se miran con el prisma de la modernidad, pero vistas a través del fenómeno del consumo adquieren un significado muy veraz, por ejemplo, cada vez son menos los que aún confían en la famosa máxima industrial de que el trabajo es una fuente de realización personal, a la vez que una vía de libertad. El consumo, a su vez, incrementa los deseos de ocio, pero éste ya no es un medio de descanso, por el contrario, en el postfordismo está siendo construido, y vivido, socialmente como forma de escape.

La dicotomía entre trabajo y paro, a diferencia de lo que ocurría en la modernidad que significaba vivir en la completa escasez o garantizar la supervivencia, se sostiene en el postfordismo porque delimita poderosamente los abismos entre tener un acceso más amplio al consumo o tener un menor poder adquisitivo para consumir. La sociedad de consumo se fundamenta en la ampliación constante de las necesidades, no en satisfacerlas (que corre a cargo del individuo). La posibilidad de hacer frente a este marco de necesidades en crecimiento constante es lo que está haciendo que los individuos postfordistas estén dispuestos a inmolar su vida en el trabajo porque es la manera más generalizada que el individuo tiene para poder alcanzar y mantener sus consumos, ese ámbito donde se define, se materializa, se busca, se construye, se diluye, se modifica el ser y donde se hacen, y son, los nuevos seres humanos postmodernos.

Bourdieu (2001), haciendo alusión a Marx, habla de la actualidad de sus observaciones analíticas y especifica la vigencia de “la indiferencia del obrero con respecto al contenido de su trabajo y el cada vez más frecuente abandono por parte de todos los trabajadores de la vocación profesional”. En este sentido Bourdieu (2001) señala “que la violencia simbólica de nuestro tiempo se fundamenta en una relación de fuerza que resurge bajo la amenaza del despido y el temor vinculado a la precariedad de la posición ocupada, de ahí la contradicción, cuyos efectos psicológicos se empiezan a notar cada vez más, entre los imperativos de la violencia simbólica, que imponen todo un trabajo de disimulo y de transfiguración de la verdad objetiva de la elección de dominación, y las condiciones estructurales que hacen posible su ejercicio”.

De acuerdo a Beck (2001), “Aquí sólo hay un problema, una única cuestión: el dinero, la falta de dinero”. Bourdieu (2001) nos aclara aún más el asunto, afirmando que “con un ingreso regular que proviniera de una fuente neutra – que es sinónimo de justa – toda la dulce violencia impuesta que debemos aguantar en nuestra colocación, todas las relaciones de fuerza disimuladas y acechantes que nos amenazan veladamente con el despido o la degradación, saltarían por los aires, se reducirían a una mezquina esencia, no tendrían sobre quien recaer”.

El parado feliz: una categoría con sentido en las nuevas sociedades de consumo postfordistas

Todos estos elementos de descontento velado, o manifiesto, de amenaza, temor y de precariedad,

contrastan, por tanto, con otro fenómeno, más desconcertante y dulce, del que nos refiere Beck (2001), el de los “parados felices”, gente muy bien formada y perfectamente instalada en el Estado de Bienestar.

Este autor cree que los parados felices son una condición nueva que reclama un concepto, pura vanguardia sociológica que desmantela uno de los mayores estereotipos de nuestras sociedades, y este es que los parados, en rigor, “son personas desdichadas y que no desarrollan estrictamente ninguna actividad que se parezca de cerca o de lejos a un trabajo”.

Beck (2001) señala que en Junio del 2001, en Berlín, se reunió la Asociación de Parados Felices para publicar un manifiesto. Reavivan la crítica de la alienación por el trabajo, que ya establecía Marx, y que se había quedado en un segundo plano, tras la máxima liberal de que el trabajo es una fuente de satisfacción para el hombre. En esencia, sostiene el autor, la conciencia del parado feliz la alimenta la certeza, de que “cuanto más atractivo pierde el trabajo, un atractivo casi teológico, más insisten los grandes amos de la sociedad del trabajo en que éste no solamente libera, sino que además hace feliz”.

Resulta interesante el señalamiento de Beck (2001) respecto a que en Desde, “una tercera parte de la población activa beneficiaria de la ayuda social ha preferido renunciar a las prestaciones antes de dejarse imponer una serie de actividades. ¿De qué y cómo viven esas personas?. Nadie lo sabe. Los estereotipos dominantes sobre el paro esconden el hecho de que nadie sabe, hoy en día, lo que el paro significa para un individuo particular. Sólo conocemos las cifras difundidas todos los meses por las Oficinas de (no) Trabajo. ¿En qué medida hace el trabajo libre o no, feliz o no, en una sociedad de pleno empleo a la que le falta el trabajo “normal?”. La provocación de los parados felices consiste en romper con el imperialismo de los valores del trabajo. La tolerancia de una sociedad de pleno empleo sin pleno empleo se mide por el número de parados que rompen con la infelicidad obligada del paro”.

Aquí hay dos elementos centrales y que subyacen al fenómeno. Uno es que los parados felices son gente muy bien formada y con una clara capacidad para sacarle rendimiento hedonista y útil al recurso del que más abundantemente dispone el parado: el tiempo libre. Por otro lado, están los contextos sociales necesarios para que el parado pueda emerger como feliz, por un

lado, el estado de bienestar y, por otro, la sociedad de consumo. Sin estos tres elementos, la conjunción parado y feliz es inverosímil, tal y como se establecía en la Modernidad.

Estos parados felices, paradójicamente, debido a la alta formación de la que disponen (superan la titulación de licenciatura) están libres del recurso desquiciante de los cursos de reinserción en la vida social que ofrece el Estado y que tan al uso están para licenciados y formación media y baja y que, hasta ahora, lo único que evidencian es que la población activa tiene que posponer interminablemente su incorporación al mercado laboral, no porque no esté suficientemente bien formada como porque el pleno empleo no existe, ni se puede alcanzar con las máximas que rigen los mercados. En realidad, tras la flexibilización postfordista emerge el fantasma del eufemismo el mercado capaz de asfixiar la dignidad humana.

¿Qué hacer, entonces, con esos nuevos parados, que se alimentan de la posición privilegiada y mental que ofrece la alta formación, que se apoyan sobre los resortes mismos de un estado de bienestar capaz de financiar el no pleno empleo, pero incapaz de soportar a aquellos que no entran, voluntariamente y por conciencia activa, en la maquinaria implacable del

mercado capitalista tal y como lo conocemos y lo sufrimos, porque nos parece el único mal remedio que nos posibilita el consumir?.

El parado feliz no es un revolucionario al uso, ni siquiera un inconformista rebelde, o un extravagante vividor y lapidador de fortunas y demás riquezas, ni siquiera es un bohemio inspirado o inspirador, por el contrario, es un hombre que está dentro del sistema, ha sido cultivado por las instituciones formales pero ha devenido lúcido y nihilista, es un ser sin ganas y sin obligación ninguna de vivir en el descontento que se le ofrece a través del mundo laboral al uso y, le espanta la hipocresía a la que obligan los juegos perversos y de interés del mercado de trabajo, este ser, además, es libre en cuanto que no posee y, por tanto, no está sometido a los efectos sin salida de los vínculos sociales que más atan: familia, hipotecas, etc. Aunque todavía no se sabe mucho de este nuevo ser postmoderno, recuerda un poco al hedonista que emergió al amparo de los imperios nacies, tras el periodo de las polis griegas, y que manifestaba un hondo desapego por la ciudad al tiempo que experimentaba el cosmopolitismo creciente del mundo al que pertenecía. Lo único que por ahora parece claro es que a este nuevo Epicúreo feliz de la postmodernidad ni le produce temor ni turbación el látigo del mercado.

Referencias bibliográficas

- Beck, U. (2001) Para acabar con el imperialismo de los valores del trabajo. *Archipiélago, Cuaderno de Crítica de la Cultura*. 48. pp. 25-28.
- Bourdieu, P. (2001) [Actes de la Recherche en Sciences Sociales (1996)]. *Archipiélago, Cuaderno de Crítica de la Cultura*. 48. pp. 53-56.
- Naredo, J. (1996). *La economía en evolución. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico*. Madrid: Siglo XXI.
- Rendueles, C. (2001). Si las máquinas firmasen contratos: empresas de trabajo temporal y mercado aboral. *Archipiélago, Cuaderno de Crítica de la Cultura*. 48. pp. 47-51.
- Senett, R. (2000). *La corrosión del carácter*. Barcelona: Anagrama.
- Veyne, P. (1991). *Historia de la vida privada. Imperio romano y Antigüedad tardía*. Madrid: Taurus. Vol. 1.