



David Frayne, *El rechazo del trabajo. Teoría y práctica de la resistencia al trabajo*, Madrid, Akal, 2017, 265 pp.

El libro que presentamos, a cargo del sociólogo de la universidad de Cardiff David Frayne, recientemente editado por Akal con traducción al castellano de Cristina Piña Aldao y publicado en su idioma original en 2015, constituye una incisiva crítica moral, social y política a lo que bien podemos denominar –y así lo hace el autor mismo– el *dogma* del trabajo. Se puede decir que la obra se estructura en dos bloques diferenciados (no explícitamente señalados en el índice general pero sí perfectamente reflejados en el subtítulo). En el primero –correspondiente a los cuatro capítulos iniciales– se desarrolla una descripción y una crítica teórica, desde distintos puntos de vista, del mencionado dogma del trabajo en sus diversas dimensiones. En el segundo, se exploran las experiencias reales de personas que *de facto* intentan resistirse al imperativo social del empleo, disponiéndose a reducir la presencia del trabajo en sus vidas.

Lo primero que habría que apuntar, antes que nada, es que la crítica del trabajo, por lo menos en el sentido desarrollado en el texto que reseñamos, no implica en absoluto una apología o un elogio de la pereza y la holgazanería (el autor se distancia abiertamente y en buena medida del planteamiento de Paul Lafargue en su famoso panfleto de 1883). Conviene, pues, de entrada, ponerse en guardia contra este tópico, el cual resulta totalmente funcional a la ideología dominante y a los intereses subyacentes. Sea como fuere, bajo la pluma de Frayne el término “trabajo” no refiere a toda actividad productiva sino específicamente a la actividad *remunerada*, considerándose sinónimo de «empleo» (lo que André Gorz llamó “trabajo en sentido económico” para diferenciarlo de lo que bautizó como “trabajo para uno mismo” y como “actividades autónomas”, respectivamente). De hecho, según el uso más extendido y coloquial de la palabra, el trabajo *propriamente dicho* se refiere concretamente a eso, no así, por ejemplo, al trabajo doméstico y de cuidados sin remuneración o a cualquier otra clase de *obligación* no remunerada; ni, desde luego, al trabajo intelectual, artístico o de cualquier otro tipo *carente de recompensa económica* y concebido como un fin en sí mismo. Así, el foco de la crítica no será la actividad productiva en cuanto tal, que podemos definir como la capacidad específicamente humana de intervenir sobre la naturaleza creando un *mundo* objetos artificiales más o menos perdurables. Por supuesto, el trabajo tomado en este último sentido puede constituir una fuente de realización personal, y, en todo caso, puede muy bien ir ligado al placer y la satisfacción de la construcción artesana, de la actividad intelectual como fin en sí y del despliegue de la creatividad. Mas el problema de definir así el trabajo –o sea, como actividad creativa– consistiría, según el autor, en que entonces no habría una manera específica de nombrar a ese otro tipo de trabajo que, antes bien, resulta, entre otras cosas, rutinario e insignificante. Ciertamente, “para todos aquellos cuya supervivencia depende de la sumisión al tajo diario, la palabra «trabajo» conjura una serie de imágenes menos románticas” (p. 22).

Tras considerar la centralidad del trabajo en la sociedad contemporánea y en la sociedad moderna en general, la segunda parte del capítulo primero se encarga de mostrar, en primer lugar, que esto no siempre fue así. De esta manera, el primer paso de la crítica va a consistir en la constatación de que nuestra manera particular de concebir el trabajo no se trata sino de una *construcción social e histórica*, con lo cual el fenómeno en cuestión queda *desnaturalizado* y puesto a la luz de su cruda contingencia. Según parece, el trabajo no siempre ha sido valorado como una bendición ni como una actividad intrínsecamente beneficiosa. A este respecto se cita el libro del Génesis, donde el deber de trabajar aparece como un castigo divino; la antigua Grecia, donde estaba socialmente conceptuado como una actividad nimia y vulgar; y, por supuesto, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Al poner de relieve las inercias culturales que coadyuvieron a la configuración del capitalismo, el clásico de Max Weber situaba en primer plano el carácter históricamente emergente de la ética del trabajo en la sociedad moderna. Y es que en la sociedad tradicional o precapitalista, por el contrario, lejos de ser considerada una virtud en sí misma, la dedicación al trabajo sólo habría sido tolerada en tanto que actividad estrictamente necesaria (para sobrevivir), pero nada más. Así, por ejemplo, escribe nuestro autor de la mano de Weber: “el segador, cuando se le ofrecía mejor paga, no soñaba, en consecuencia, con el dinero añadido que podía ganar, sino que calculaba *cuánto trabajo menos* podría hacer para ganar la misma cantidad satisfactoria que antes. [...] Podríamos decir que el segador trabajaba para vivir, no vivía para trabajar” (p. 34, cursiva mía¹).

A continuación el texto se detiene, por un lado, en la relación entre la ética del trabajo y la moderna cultura consumista, y, por otro, en las contundentes técnicas de disciplina laboral desarrolladas al calor del ascenso del sistema fabril a comienzos del siglo XX, las cuales habrían tenido un carácter coercitivo más intenso que la educación moral del trabajador referida por Weber. Acto seguido asistimos a una breve consideración de algunas de las más importantes figuras de la tradición crítica del trabajo y sus principales ideas al respecto, desde Charles Fourier, William Morris o Tomás Moro, pasando por Marx hasta llegar a Marcuse y Keynes. Tras la estela de estos autores y bajo la inspiración fundamental de André Gorz, Frayne esboza las líneas maestras de lo que denomina una *política del tiempo*, encaminada hacia la realización de un proyecto colectivo cuyo propósito principal sería la ampliación, para toda la población, del tiempo disponible fuera del trabajo. La tarea política en este sentido consistiría en conjugar el potencial liberador de la tecnología (que de por sí reduce objetivamente el volumen de trabajo humano *necesario*) con una forma alternativa de concebir y organizar la producción y la distribución social de las horas de trabajo.

Pero, incluso una vez establecida su contingencia histórica y concediendo la no imposibilidad de que las cosas pudieran ser de otra manera, ello no parece aún razón suficiente para acometer una crítica radical del trabajo como la que se plantea en el libro. Por de pronto, una cosa parece estar clara: existen personas que experimentan o han experimentado su actividad laboral como algo verdaderamente —y por diversas razones— satisfactorio y gratificante. De hecho, la razón de que, por ejemplo, el movimiento histórico feminista haya luchado por el derecho de las mujeres a trabajar se debe a que se suponía que dicha condición traía consigo la posibilidad efectiva

¹ Cf. M. Weber, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal, 2013, pp. 117-118.

de salir de la estrechez de la vida cotidiana en el domicilio o en el vecindario, ampliando el abanico de gente con quien relacionarse y, ante todo, proporcionando una independencia económica imprescindible para emanciparse de la tutela del marido. Así entonces, ¿por qué cuestionar la actual concepción del trabajo socialmente dominante? ¿Qué tiene de malo? ¿Qué hace necesaria la crítica?

Habría dos tipos generales de motivos para arrojar, con toda razón, una sospecha crítica hacia el trabajo tal y como se concibe mayoritariamente en nuestras sociedades. En primera instancia, porque al ser cada vez más escasa y precaria la oferta de trabajo, cada vez hay más personas que tienden a carecer de ingresos suficientes, seguridad vital a largo plazo, identidad social y del resto de los eventuales beneficios individuales de poseer un empleo (muchos de los cuales, dicho sea de paso, ni si siquiera se cumplen hoy en día para buena parte de quienes trabajan). Lo cierto es que el marco de la creciente precariedad laboral y del actual mercado de trabajo en desintegración es un contexto idóneo para promover una reevaluación de la centralidad social del trabajo en las sociedades contemporáneas.

El segundo de los motivos para cuestionar la ideología del trabajo tendría que ver con el hecho de que el actual panorama laboral en realidad afecta muy negativamente a la calidad de vida de *la mayor parte* de la población trabajadora o, simplemente, en edad de trabajar. El despliegue de estas ideas tiene lugar en los dos próximos capítulos. El segundo capítulo estará dedicado al fenómeno de la *alienación*, incluyendo la consideración de nuevas formas de alienación en la sociedad del conocimiento que serían la otra cara de la informatización de los procesos de producción y de la «reintroducción del factor humano en el trabajo». El texto deja claro, por lo demás, que tampoco sería correcto afirmar que absolutamente todos los trabajos resultan ser alienantes, siendo más apropiado hablar de “*tendencias alienantes*” (expresión tomada del sociólogo Robert Blauner) más o menos presentes o acentuadas. Con todo, si bien el trabajo puede llegar a resultar en ocasiones interesante, instructivo y agradable, el autor procura insistir en que la alienación (en sus distintas formas), en tanto que fuente de sufrimiento y fenómeno inherente a la manera cómo una gran cantidad de personas experimentan de hecho sus empleos diariamente, es ya razón suficiente para acometer una revisión crítica de la vigente centralidad social del empleo.

En el tercer capítulo se atiende al fenómeno contemporáneo de la colonización de nuestro tiempo por parte de las exigencias del trabajo. No se trata ahora tanto del sufrimiento *en* el trabajo y de fijar la atención en las experiencias del trabajo en sí (o sea, de los costes personales del trabajo intensivo y alienado en cuanto tal), sino de dar cuenta de las diversas dimensiones del fenómeno del sufrimiento y la mala calidad de vida *a causa* o *en razón* del trabajo. En la última sección del capítulo se aborda la cuestión de cómo el proyecto político de reducción de la jornada laboral, considerado viable en la década de 1920, sucumbió en favor del “evangelio del consumo” y de la idea del crecimiento económico.

Pero el mayor obstáculo (y estamos ya en el cuarto capítulo) para generar hoy un verdadero y relevante debate público al respecto sería la creencia, muy arraigada en nuestras sociedades, en que “el trabajo remunerado es un noble deber” (p. 107), una necesidad fundamental para los seres humanos en tanto que humanos, el ámbito idóneo para demostrar la valía personal de cada cual y el principal modo de contribución social posible (creencia que, para empezar, en la medida en que contempla el trabajo remunerado en general sin distinguir entre trabajos buenos y malos, tendería a invisibilizar la realidad del sufrimiento *en* o *a causa* del empleo remunerado —ya

que se supone que quien trabaja debe *necesariamente* sentirse afortunado en comparación con quienes no tienen empleo—, además de impedir el planteamiento de cualquier alternativa —siquiera teórica, hipotética o conjetural— al actual estado de cosas). Estamos ante una ideología que se ha intensificado, más si cabe, en una era neoliberal que combina la exaltación del celo en el empleo (o en la preparación para él) con la satanización y cuasi criminalización de quienes se resisten en alguna medida a la susodicha moralina, cuyo cumplimiento se concibe, entre otras cosas, como la mayor prueba de que se es una persona decente que contribuye con su esfuerzo diario en su trabajo a la prosperidad económica de su país y a su propia excelencia personal. He aquí el hilo conductor del cuarto capítulo, acaso el más pesimista y desesperanzador en lo que a las expectativas de cambio social se refiere.

La temática de los próximos tres capítulos gira, como indicábamos al comienzo, en torno a las experiencias personales de algunos de quienes, por una u otra razón, y en mayor o menor medida, han decidido renunciar a las prescripciones del dogma social del trabajo, rechazando un estilo de vida laboral convencional (ya sea a modo de cambio de profesión, trabajando menos o tratando de no trabajar en absoluto). El capítulo quinto trata básicamente de qué es lo que llevó a estas personas a dar un giro a sus vidas y a comenzar a cuestionarse seriamente si el trabajo es en realidad algo tan importante como para que merezca la pena el tiempo y el esfuerzo que presuntamente hemos de dedicarle. Cabe subrayar que la decisión en cuestión no estaba en ninguno de los casos motivada por la pereza, la desidia y la vaguería, sino por un sólido conjunto de principios morales alternativos a los convencionales y desde los que, por ejemplo, el hecho de tener más tiempo libre para realizar una actividad creativa no remunerada se valoraba por encima de tener un nivel de ingresos superior. En otros casos, el motivo detonante para cambiar de vida fueron problemas significativos de salud asociados a un ritmo de trabajo o a una situación laboral en general estimada en primera persona como intolerable por extenuante y/o alienante. Pero una nota común a todos ellos es que sentían que tras su decisión habían comenzado a llevar —en mayor medida que antes— las riendas de su vida, acontecimiento que en muchos casos vino precedido de un cierto proceso de reconsideración de sus anteriores valores y prioridades a partir de experiencias de decepción, frustración de expectativas o falta de reconocimiento de sus virtudes y esfuerzos, o bien porque se habían dado cuenta de que no deseaban realmente un empleo de alta dedicación, ya fuera porque les apetecía explorar otros talentos propios o porque simplemente habían optado por empezar a vivir más relajadamente. En una palabra: todas las personas entrevistadas habían experimentado en sus propias carnes el no cumplimiento de los supuestos beneficios del trabajo, habiendo roto con su vida anterior fundamentalmente debido a que en un momento dado entendieron que era lo mejor para su bienestar personal.

El capítulo sexto versa sobre si estas personas que habían decidido llevar una vida menos centrada en el trabajo vivían una vida deseable y satisfactoria o si, por el contrario, estaban abocadas a vivir de una manera miserable e infeliz. Y lo cierto es que pese a las limitaciones de consumo derivadas de un bajo nivel de renta, en general consideraban que las ventajas de su nueva vida eran superiores a los inconvenientes, dando así ejemplo de las bondades de una forma de vivir menos obsesionada con tener y gastar dinero, alejada del consumo desenfrenado imperante. Asistimos aquí, pues, a una concepción alternativa de la felicidad y del éxito personal estrechamente ligados al hecho de trabajar y consumir menos. Y en ese sentido se insistirá en que

acaso los presuntos placeres del consumo no lo sean tanto, y que, en caso de que lo fueran, estaría por ver si los sacrificios que requieren merecen la pena.

Pero, sin duda, la resistencia individual al trabajo también arrastra importantes dificultades e inconvenientes, temática que se aborda en el capítulo séptimo. Si bien lo primero que cabría mencionar en este punto serían las presumibles restricciones materiales y eventuales dificultades económicas a las que se verían –antes o después– sometidos los entrevistados, en realidad este tipo de limitación económica lo era más bien en cuanto que, al tener restringido el acceso a determinadas opciones de consumo, les estaba vetado el cumplimiento de determinadas convenciones o entablar ciertos modos de relación social habituales. Por lo demás, la mayoría de los hándicaps asociados a su particular forma de vida estaban fundamentalmente relacionados, según narraban, con el hecho de sufrir las consecuencias personales negativas de encontrarse en un entorno social en el que se entiende que “quien no realiza un trabajo remunerado no debe estar haciendo nada de valor” (p. 202).

La importancia de traer a colación los testimonios de estas personas residiría, tal y como se lee en el libro, en que serían un ejemplo de que hay otras maneras de vivir tal vez más satisfactorias, libres y saludables que el modelo de vida convencional. Sin embargo, debido sobre todo a razones (materiales) de supervivencia económica, actuar como ellos no está –ni mucho menos– al alcance de todo el mundo. Por ello, si bien la obra como tal consiste básicamente en una crítica “a las presiones morales, materiales y políticas que se ejercen sobre el trabajador” (p. 32), en su octavo y último capítulo termina haciendo énfasis en la idea de que lo que se necesita realmente es un análisis del problema, y sobre todo una propuesta de solución, ambos de carácter *político*.

¿Podría la sociedad organizarse de tal modo que todos pudiéramos beneficiarnos del tiempo ahorrado por el desarrollo productivo del capitalismo? El ideal a perseguir sería el de una sociedad en la que el trabajo no fuese un requisito cuasi exclusivo para disfrutar de reconocimiento social y en la que no fagocitara, de una u otra manera, la mayor parte de nuestro tiempo *libre*. De cara a esta meta se abrirían dos eventuales caminos. Por un lado, el de la reducción de la jornada laboral: *trabajar menos, para trabajar todos; que pueda trabajar todo el que lo desee, para podernos permitir trabajar menos*. Por otro lado, más a largo plazo (aunque, dadas las predicciones en lo que a la automatización del trabajo en las próximas décadas se refiere, puede que no tanto), el objetivo sería conquistar una realidad social en la que el trabajo no sea el principal método de distribución de la renta (emerge aquí, necesariamente, el concepto de *renta básica*).

Resulta evidente, por todo lo dicho, que estamos ante una obra cuyo núcleo esencial constituye, sin lugar a dudas, uno de los temas centrales de nuestro tiempo. En último término, se trata de subrayar la oportunidad de aprovechar el creciente desencanto de la población con el empleo (asociado a la crisis de la sociedad salarial) para suscitar una reflexión pública en torno al sentido y el valor del trabajo. Y, con ello, de poner sobre la mesa la necesidad de ampliar nuestra imaginación política en un contexto histórico-social que lo está pidiendo a gritos.

Aarón Vázquez Peñas