

Time is money: optimización y cultura en la sociedad deseada

Fernando Tula Molina *

1 INTRODUCCIÓN: OPTIMIZACIÓN, TRABAJO Y TIEMPO LIBRE

Esta presentación tiene por objetivo reflexionar sobre diferentes ideales de “optimización” en las relaciones laborales. Esta reflexión contraponen lo que se considera como “valioso” según lo asociemos con los valores del capital o con los valores culturales y sociales de las diferentes etnias y grupos identitarios. Tal objetivo coincide con el del sociólogo italiano Domenico De Masi al publicar la entrevista que le realizara M. Serena Palieri: reflexionar sobre el trabajo, el tiempo libre y la evolución de nuestra sociedad. Esta coincidencia está motivada en compartir el punto de partida: “la insatisfacción frente a un modelo centrado en la idolatría del trabajo y de la competencia” (De Masi, 2000, p. 9).

En algún sentido no trivial nuestro mayor capital es el tiempo que disponemos para vivir. En la medida en que sean insuficientes nuestros medios para subsistir o alcanzar nuestros fines, buscamos tales medios en general trabajando para otros. El trabajo es una de las relaciones sociales más características donde se plasman las necesidades, las prácticas y los sistemas de distribución de recursos. Paralelamente establecen las diferencias, las asimetrías y las relaciones de poder y dominación. Ante esta situación, la política, en el sentido de acuerdos colectivos se vuelve central para lograr equidad a pesar de las diferencias, desarrollo colectivo a pesar de las asimetrías, consenso a pesar de las discrepancias.

En una sociedad caracterizada por la desigualdad, la búsqueda de políticas orientadas por el bien común, políticas genuinamente democráticas, resulta para muchos no más que las buenas intenciones de algunos ingenuos. Efectivamente, si tomamos los datos del informe Forbes sobre las grandes fortunas, vemos que ya en el año 2000 las 250 personas más ricas tenían más dinero en conjunto que el 47 % más pobre del planeta. Las estadísticas de ese año muestran que el 40 % de la humanidad vive con menos de dos dólares por día, y que el 80% lo hace con menos de 10. Para reflexionar sobre la pirámide de acumulación podemos pensar en cuánto es nuestro gasto diario, y luego en las grandes fortunas (las 10 mayores entre 20 y 40 mil millones de dólares¹).

No resulta sencillo hablar de *democracia* cuando nuestro modo de organizarnos como sociedad(es) permiten que las tres personas más ricas tengan activos que superan el PBI de los 48 países más atrasados. Y frente a tales asimetrías, tampoco resulta fácil pensar que los beneficios de los desarrollos tecnocientíficos estén primeramente orientados a resolver los problemas persistentes de nuestra sociedad. Como último dato, puede pensarse, además, en que el costo de lograr y mantener acceso universal a la enseñanza básica para todos, atención básica de salud para todos, atención de salud reproductiva para todas las mujeres, alimentación suficiente para todos y agua limpia y saneamiento

* Universidad Nacional de Quilmes (UNQ), Comisión Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET), Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (Agencia). Calle 136 Nro 395 e/ 467 y 468, City Bell, Buenos Aires, Argentina. E-mail: ftulamolina@gmail.com.

¹ Para las fuentes sobre las estadísticas sobre pobreza y riqueza: <http://www.globalissues.org/article/26/poverty-facts-and-stats>.

para todos es de aproximadamente 44 mil millones de dólares por año. Esto representa menos del 4 % de la riqueza acumulada de las 225 personas más ricas del mundo².

En mi opinión, toda alternativa debe partir de reconocer

- a) que no hemos acertado en el modo de organizarnos como sociedad, y
- b) que tal organización no es irremediable (no es el reflejo de la *naturaleza* humana).

En tal sentido es posible una organización diferente, menos orientadas por la concentración y más por la capacitación y compensación de las situaciones de evidente desigualdad, ocasionada por nuestra propia forma de organizarnos como sociedad.

En este trabajo pretendo reflexionar sobre la jornada laboral no sólo como escenario de conflicto de intereses, sino de concepciones culturales asociadas que difieren de modo fundamental sobre cómo concebir la sociedad y, básicamente, el ser humano. “Time is Money” representa toda una cultura de optimización, pero afortunadamente no la única.

Como consecuencia propositiva de tal reflexión presentaré dos conceptos que considero fructíferos para articular las diferencias hacia un horizonte cultural diferente del que se desprende de la globalización del mercado y de las evaluaciones en términos estrictamente económicas.

1. El primero corresponde a la obra tardía de M. Foucault, centrado en la noción griega de *épiméleia* o cuidado de uno mismo.
2. El segundo de ellos lo he desarrollado en los últimos tiempos bajo la idea de *implicación* (Tula Molina 2006).

2 LA JORNADA LABORAL Y TIEMPO LIBRE

La jornada laboral es un dispositivo social en el que se cruzan los intereses de las partes involucradas, y foco de políticas gremiales y sociales³. Si el tiempo que tenemos para vivir es nuestro mayor capital, cuando el trabajo se hace para otro, la jornada laboral debe dejar espacio para el desarrollo personal y social. Desde este punto de vista, la disminución progresiva de la jornada laboral debería ser un objetivo de las políticas de desarrollo social, ampliando el alcance de los beneficios que nos ofrece la tecnología: la optimización de los recursos. Sin embargo, esa sería la visión ingenua dado que ni en los países centrales la política laboral mantiene tal rumbo.

En 2004 Simmens acordó con el sindicato IC Metal y logró aumentar la jornada laboral de 35 a 40 hs. bajo la amenaza de trasladar la planta a Hungría. Lo mismo logró Mercedes Benz, amenazando a trasladar la planta al sudeste asiático por los bajos salarios. En 2004 en Argentina Metrovías protagonizó un fuerte conflicto gremial que ejemplifica en enfrentamiento de intereses y discursos. Mientras el vocero de la empresa afirmaba que Metrovías “se encontraba entre los mejores subtes del mundo”, desde la privatización (diciembre, 1993) el personal se redujo un 60%, los sueldos bajaron entre el 10 y el 40%, se aumentó la jornada laboral a 8 hs. retrocediéndose en la conquista de una jornada de 6 hs. por trabajo insalubre (Aruguete 1990).

¿Optimización de recursos? Sin duda! Pero no hablemos de democracia. Los criterios de “optimización” no estuvieron orientados hacia relaciones sociales más justas, sino hacia un mayor gerenciamiento en la procura del mayor lucro posible (siendo parte de los costos, los “recursos humanos”). Desde el Foro Ciencia y Democracia iniciado en 2009, como parte integral del Foro Social Mundial, se abordan específicamente los problemas generados por las innovaciones tecnológicas dentro de este contexto. Tomando como punto de partida otras concepciones sobre lo “óptimo” y lo

² http://www.forbes.com/2009/03/11/worlds-richest-people-billionaires-2009-billionaires_land.html
<http://www.nodo50.org/derechosparatodos/Aras/ArcaTextos9.htm>.

³ Desde el punto de vista conceptual utilizo el término “dispositivo” en el sentido de Deleuze (1990).

“posible” – y de modo general, otros valores – se plantean trayectos diferentes al actual para el desarrollo de las relaciones entre ciencia, tecnología y sociedad⁴.

3 FINES SOCIALES Y DELIBERACIÓN DEMOCRÁTICA

Es la discusión sobre estos fines la que a veces resulta estéril cuando enfrentamos las asimetrías generadas por el capitalismo, o las doctrinas del *homo aeconomicus*, o la ley del menor esfuerzo. Es aquí donde la evaluación sobre lo “óptimo” en términos cuantitativos y la asociación tecnología-capital resulta no ingenua y requiere reflexión y posicionamiento con relación a nuestros objetivos como sociedad.

Como ejemplo puede pensarse en los grandes avances asociados a la detección temprana de enfermedades; piénsese en los fines perseguidos al promocionar tales desarrollos por parte de los laboratorios y las obras sociales privadas. Más allá de la eficacia de las técnicas innovadoras, podemos preguntarse si en la práctica se asociarán a incluir preventivamente un mayor número de enfermos potenciales, o si quedarán asociadas a prácticas de exclusión de tales enfermos por una “cuestión de costos”. En la medida que el objetivo básico de los capitales en juego sea el aumento del lucro, se tenderá a un servicio pago de salud, orientado hacia personas sanas.

Así como no basta con disponer de tecnologías que “ahorran tiempo” para disponer de más tiempo para el desarrollo humano y social, tampoco se avanza hacia una sociedad más sana por las meras “posibilidades” abiertas por los avances tecnocientíficos. Para concretar las posibilidades tecnológicas con un sentido diferente a la acumulación del capital, requerimos de política tecnológica con sentido social. Desde el punto de vista institucional esto implica al menos: a) ligar más fuertemente los objetivos de desarrollo tecnológico a los de desarrollo social, b) ampliar los espacios de participación tanto en la etapa de “diseño” como de “implementación” de las innovaciones tecnológicas.

La intuición que guía este trabajo es que la idea de que somos todos *diferentes* resulta más profundamente democrática que la de que somos todos *iguales*. Desde este punto de vista es necesario construir todo proyecto social y colectivo a partir, en y desde la diferencia pero con el objetivo de alcanzar fines comunes. El primero de tales fines debería ser el de evitar los riesgos que enfrentamos de modo colectivo, es decir, más allá de nuestras diferencias. Aquí el objetivo de “cuidarnos” pasa por el cuidado del cuerpo social y el territorio cultural al que pertenecemos, entendiéndolo como condición básica para el propio cuidado de los individuos. Temas vinculados al cambio climático, la contaminación, la seguridad alimentaria, entre muchos otros, muestran la necesidad de una política colectiva frente a los riesgos comunes.

4 ÉPIMÉLEIA: POLÍTICA Y CUIDADO DE NOSOTROS MISMOS

Como marco filosófico más general presentaré la idea de la obra tardía de M. Foucault sobre el *cuidado de uno mismo* (*epimeleia*), como central en la búsqueda intencionada y política de un destino colectivo. No participar en esta discusión o ser indiferente sólo deja libre el camino al discurso de la optimización, que no está orientado por el desarrollo de la sociedad o de los hombres, sino de los recursos en función de la inversión.

Esta noción, centrada en la reflexión sobre uno mismo, liga el cuidado de uno mismo con el *autoconocimiento* hacia la *autotransformación*. Esta noción de *sí mismo* – tardía en el pensamiento de Foucault – va más allá de sus análisis estructurales iniciales en términos de líneas de discurso, líneas de poder y líneas de visibilidad, los cuales terminaron por resultarle insatisfactorios. Como lo expresa G. Deleuze

⁴ <http://fm-sciences.org/spip.php?rubrique13&lang=es>.

El sí-mismo no es ni un saber ni un poder. Es un proceso de individuación que tiene que ver con grupos o personas y que se sustrae a las relaciones de fuerza establecidas como saberes constituidos: es una especie de plusvalía. (Deleuze, 1990, p. 157)

Para mis objetivos aquí, lo valioso de este análisis resulta de que desliga el cuidado y preocupación por uno mismo (*épiméleia*) de la mera satisfacción de nuestras necesidades individuales. Por el contrario, la reflexión sobre cómo cuidarnos conduce a cómo debemos y queremos comportarnos con los demás, *cómo ejercer nuestra libertad*. Sólo puedo ser libre *frente* al otro; no hay *libertad* en soledad. Me libertad se ejerce cuando decido cómo actuar con el otro, desde la obediencia a la indiferencia, desde el aprendizaje a la creatividad y la enseñanza. Es justamente para un mejor ejercicio de nuestra libertad que se vuelve central el auto-conocimiento no como un saber convertido en el sustituto de su ignorancia, sino una *mayor conciencia de sí mismo*, de los propios límites y posibilidades. Es aquí donde Foucault observa el nexo decisivo entre el cuidado de uno mismo con el auto-gobierno y, por su intermedio, con la política:

No se puede gobernar a los demás, no se los puede gobernar bien, no es posible transformar los propios privilegios en acción política sobre los otros, en acción racional, si uno no se ha ocupado de sí mismo. Inquietud de sí: entre privilegio y acción política, he aquí entonces el punto de emergencia de la noción. (Foucault, 2001, p. 51)

Si no podemos ocuparnos de nosotros mismos, menos podremos hacerlo de algún otro. En el recorrido que nos propone este proyecto pueden distinguirse tres momentos:

- a) El conocimiento de uno mismo que conduce a la *filosofía*: establecimiento de los fines.
- b) El conocimiento de uno mismo que conduce a la *política*: establecimiento de fines comunes y prácticas de reciprocidad.
- c) El conocimiento de uno mismo que conduce a la *catarsis*: implicación profunda con uno mismo en la relación entre lo que uno quisiera ser y lo que es.

5 CIENCIA Y AUTOCONOCIMIENTO

Foucault propone seguir la intuición nietzscheana: “Nosotros los que conocemos, somos desconocidos para nosotros mismos”, revisar críticamente los modos de regulación de la conducta y el conocimiento que se instituyeron de modo sistemático.

Por otra parte, coincidiendo con Weber, el intelectual no debe decir a los demás lo que hay que hacer, o modelar la voluntad política de los otros, sino que debe

[...] cuestionar las evidencias y los postulados, en sacudir los hábitos, las formas de actuar y de pensar, en disipar las familiaridades admitidas, en retomar la medida de las reglas y de las instituciones y a partir de esta re-problematización participar en la formación de una voluntad política (en la que tiene la posibilidad de desempeñar su papel de ciudadano) (Foucault, 1996, p. 11).

La diferencia que señalará Foucault entre “ciencia” y “auto-conocimiento” será que sólo la última implica nuestra auto-transformación (para la primera basta con mantener la línea de la evidencia sin abandonarla nunca). Es por este motivo que su preocupación estará centrada mucho más en la *ascesis* (saber del sujeto) que en la *mathesis* (conocimiento del mundo), definiendo su modelo como “helenístico”:

A diferencia del modelo platónico, no identifica el cuidado de uno mismo con el conocimiento de uno mismo, sino que confiere al cuidado de uno mismo *autonomía*; y, a diferencia del modelo cristiano, no interpreta el sí mismo como aquello a lo que es necesario renunciar sino como un objetivo a alcanzar. El modelo helenístico está articulado en torno a la auto-finalidad de sí, es decir, sobre la conversión de uno mismo. (Foucault, 2001, p. 252)

Será la *ascesis* la que prepare al sujeto para poderse constituirse en “sujeto de verdad”, permitiéndole acceder al discurso verdadero. Este discurso verdadero debe poder ser dominado y administrado por el sujeto. La *ascesis* le proporciona la prudencia necesaria para cuidarse y cuidar a los otros.

6 IMPLICACIÓN: RESPONSABILIDAD TECNOLÓGICA Y RESPONSABILIDAD PLENA

Si el fin está puesta en cuidarnos y evitar los riesgos colectivos, nuestras prácticas y modos de desarrollo deben tender hacia prácticas responsables. El *contexto de implicación* propone orientarnos hacia tales prácticas a través de procesos deliberativos en espacios institucionales democráticos. Se distingue entre “responsabilidad tecnológica” y “responsabilidad plena” y se afirma que sólo el segundo sentido puede orientar políticas tecnológicas con sentido social. Esta distinción tiene como base otras dos – de índole no meramente conceptual – sobre las nociones de “control” y “riesgo”.

La primera se refiere a la propia noción de “control sobre la naturaleza” y propone diferenciar entre:

- 1 “Control-1” como *capacidad tecnológica*: en este primer sentido la idea de control se piensa como un fin en sí mismo, donde el aumento de control es siempre deseable. Podría decirse que esta es la idea técnica de control como valor. Tal capacidad tecnológica puede ser desarrollada, sin una finalidad específica.
- 2 “Control-2” como *dominio de la capacidad tecnológica* en función de valores. Este sentido, más amplio, incluye el sentido anterior pero incorpora de modo central la discusión sobre los valores que guían las prácticas científicas. Las políticas tecnológicas tendrán un carácter “social” cuando lo “óptimo” no se valore desde el lucro, sino por avanzar en el cumplimiento de metas sociales o por evitar los riesgos colectivos.

A partir de aquí, la segunda se refiere a los “riesgos” que enfrentamos. A este respecto, y teniendo en cuenta la distinción realizada sobre la noción de *control*, el contexto de implicación se estructura de modo fundamental bajo dos sentidos de diferentes de “riesgo”.

- “Riesgo-1” como *riesgo material*. La evaluación de los riesgos es técnica y dejada en manos de especialistas. Los legos no tienen participación por falta de conocimiento experto.
- “Riesgo-2” como *riesgo social*. Reconoce que los problemas éticos y sociales vinculados a las innovaciones tecnocientíficas, y a las asimetrías que genera, requiere un marco de prudencia y justicia.

La importancia de esta distinción reside en que mientras con la primera definición de “riesgo” sólo hay responsabilidad en el caso de que *algo falle*, con la segunda también hay responsabilidad en el caso en *nada falle*, sino también cuando el desarrollo o implementación tecnocientíficas nos aleja de nuestras metas sociales, o nos expone a mayores riesgos colectivos.

Cuidarnos de un modo integral supone que nuestras deliberaciones incluyan el segundo sentido de control y de riesgo, y tiendan hacia una responsabilidad no sólo tecnológica, sino hacia una política de responsabilidad plena.

7 IMPLICACIÓN: PREVISIÓN Y PARTICIPACIÓN

El término “implicación” tiene un sentido cognitivo, asociado a nuestras posibilidades de previsión, y un sentido político, asociado a nuestras posibilidades de participación:

1. Previsión: capacidad de representación anticipada que podemos realizar sobre las consecuencias de nuestras acciones posibles, sean estas individuales o colectivas. En este sentido, esta noción incluye las predicciones nomológicas basadas en nuestro conocimiento empírico, pero decididamente va más allá e incorpora la pluralidad de representaciones posibles a partir de las diferencias categoriales, axiológicas y culturales de los actores involucrados. Dicho de otro modo, abarca todas

las respuestas posibles a las preguntas ¿Qué implica a futuro lo que estamos haciendo? ¿Qué consecuencias pueden preverse a partir de las actuales prácticas sociales y tecnocientíficas?

2. Participación: aquí “implicación” equivale a *implicarse*, a participar en la discusión, que a todos nos afecta, sobre los caminos por los que las innovaciones tecnológicas pueden contribuir al bien común, más allá de las aplicaciones encaminadas hacia el bienestar de los pocos que pueden acceder a sus beneficios. En este sentido, la evaluación no puede ser meramente cognitiva, y requiere participación para que las prácticas devenidas del desarrollo tecnocientífico no vayan en un sentido contrario al de los objetivos del desarrollo de la sociedad.

Este segundo sentido supone que los diseños tecnológicos, su desarrollo e implementación, *también* es una cuestión que debe abordarse de modo institucional y democrático. Más allá de todo optimismo o pesimismo tecnológico – posiciones que terminan siendo complacientes por conducir a la inacción – debemos generar políticas que permitan ejercer nuestra responsabilidad en sentido pleno. En tal sentido, la evaluación sobre la relación entre las innovaciones tecnocientíficas y nuestros objetivos y expectativas sociales es materia de política deliberativa. Desde el punto de vista individual, salir de la complacencia nos enfrenta también a tratar de alcanzar mayor grado de participación (afectando con ello también el sentido de nuestro tiempo de trabajo y de nuestro tiempo libre).

8 CONCLUSIONES: TRABAJO Y TIEMPO LIBRE – CAPITAL Y VALOR

¿Es posible modificar la cultura de la optimización contenida en la expresión “Time is money”? En tanto no es una relación natural, y en tanto existen otros modos culturales de organizar el tiempo y el trabajo, sin duda es posible. Pero ¿cómo hacerlo desde dentro de una cultura marcada por tal impronta? La sugerencia de este trabajo es que debemos repensar nuestro rumbo colectivo, fundamentalmente en cuanto al criterio de *optimización* que marca las relaciones laborales. Es aquí donde se amalgaman las capacidades tecnológicas, con los criterios cuantitativos de eficiencia y un determinado modo de organización social. Y es a partir de la exacerbación de tal relación que progresivamente se van perdiendo las conquistas sociales, el valor humano de las relaciones, y el rumbo colectivo como horizonte: las jornadas laborales ampliadas progresivamente consumen mayor cantidad de nuestro capital vital: el tiempo. Esta afirmación puede resultar extraña en una época donde las nuevas tecnologías permiten efectivamente realizar las mismas tareas en un tiempo menor. Pero, es aquí donde la cultura de la optimización lo reinvierte para realizar más trabajo; trabajo que en nuestras sociedades de base capitalista, sólo contribuye a concentrar el rédito.

En este trabajo he tratado de señalar dos puntos con los que es posible comenzar a orientar tales relaciones con un sentido diferente.

1. El primer punto señalado se refiere a la noción de “*épiméleia*” o “cuidado de uno mismo” sobre la que llama la atención Foucault. En mi opinión, la importancia de este concepto es que nos proporciona la respuesta a porqué tender a modificar el rumbo actual, en términos no meramente altruistas o idealistas. El cuidado del otro es una parte esencial del cuidado de uno mismo. Cuidar de las relaciones sociales y participar en disminuir los riesgos colectivos es parte del comportamiento prudente por medio del cual preservamos relaciones que nos son necesarias y nos constituyen. Este concepto enmarca la búsqueda de prácticas tecnocientíficas orientadas por la responsabilidad en sentido pleno.
2. En punto se refiere a la noción de “implicación”. Esta noción conduce a considerar insuficientes las evaluaciones meramente técnicas riesgos y las alternativas posibles: es necesario reflexionar también sobre el riesgo social en función del rumbo deseado para la sociedad a futuro. En este sentido, el experto no puede verse a sí mismo *sólo* como un especialista del saber, sino que debe implicarse además como ser humano en una visión más amplia; su responsabilidad no se agota en el dominio de una especialidad del conocimiento, sino que tiene además una irrenunciable responsabilidad humana conforme a valores por la que también debe responder.

Desde el análisis aquí propuesto, sólo a través de la participación en los espacios donde se institucionalizan y legitiman las prácticas tecnocientíficas será posible determinar su rumbo en nuestra sociedad. Nuestra capacidad de control de sus consecuencias – tanto materiales como sociales – dependerá de los diferentes escenarios posibles que podamos representarnos. Es aquí donde se unen los dos sentidos desarrollados de “implicación” como *representación* de consecuencias posibles y como *participación* en los espacios de institucionalización de las prácticas asociadas a las nuevas tecnologías.

Claro que este camino requiere como condición previa nuestro autoconocimiento, el saber cómo deseamos comportarnos con nosotros mismos y con los demás (para establecer los fines comunes y las relaciones de reciprocidad)... algo que no siempre está tan claro.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARUGUETE, Natalia. Las innovaciones en las telecomunicaciones y las nuevas identidades laborales. *Em Questão* 22 (2): 321-37, 2006.
- CASTORIADIS, Cornelius. Imaginario e imaginación en la encrucijada. Pp. 93-113, *in*: CASTORIADIS, Cornelius. *Figuras de lo pensable*. Traducción de Jacques Algasi. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- DELEUZE, Gilles. Qué es un dispositivo? Pp. 155-161, *in*: BALBIER, Etienne *et al.* (eds). *Michel Foucault filósofo*. Barcelona: Gedisa, 1990.
- DE MASI, Domenico. *O ócio criativo*. Tradução de Léa Manzi. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- FOUCAULT, Michel. La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad. Pp-93-125, *in*: FOUCAULT, Michel. *Hermenéutica del sujeto*. Traducción de Fernando Alvarez-Uria. La Plata: Altamira, 1996.
- . *La hermenéutica del sujeto*. Traducción de Horacio Pons. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- TULA MOLINA, Fernando. El contexto de implicación: capacidades tecnológicas y valores sociales. *Scientia Studia* 4 (3): 473-84, 2006.