

Ocio y utopía:

Los límites del trabajo y la generación de auténtica cultura

Sara Martín Alegre

Universitat Autònoma de Barcelona

Sara.Martin@uab.cat

NOTA: Texto anteriormente publicado como “Leisured Utopia: Re-imagining the Role of Work and the Generation of True Culture”, artículo derivado de la comunicación inédita presentada en el congreso ‘9th International Conference Culture & Power: Cultural Studies in the World Today’, Universidad de Lisboa, Noviembre 2003. El artículo en inglés se puede descargar de <http://ddd.uab.cat/record/113502>. Traducción íntegra de la autora, incluyendo citas originalmente en inglés.

Cualquiera que sea la utopía que nos imaginamos para los Estudios Culturales debe ser la misma utopía que imaginemos para el mundo en general. Los Estudios Culturales, por lo tanto, deben no sólo lograr su propia utopía, sino también contribuir a lograr una nueva utopía universal. En mi opinión, esto depende de desarrollar un estado del bienestar mucho más completo del que podamos tener ahora en Europa, basado, como el escritor español Luis Racionero indica, en “una economía humanista, que anteponga el desarrollo moral e intelectual de la humanidad a la eficiencia, al beneficio e incluso al crecimiento; que trate a los individuos como un fin en sí mismos” (1983: 150). Es muy poco probable que el capitalismo decaiga en un futuro próximo y justamente por ello no debemos tolerar su condición actual: por un lado, la explotación de los trabajadores en el Tercer Mundo con salarios que bordean la inanición; por el otro, la subyugación de los trabajadores occidentales, y de los emigrantes occidentalizados, al ideal de un inalcanzable poder adquisitivo mientras empeora su calidad de vida a pasos agigantados. En los Estudios Culturales podemos ayudar a conquistar una nueva utopía enseñando a la gente que, a diferencia de lo que sostiene el capitalismo, el trabajo no tiene por qué ser el centro de la vida, sino que la cultura podría o debería serlo.

El capitalismo tiene hoy éxito suficiente como para garantizar la supervivencia de todos: debemos forzar a las empresas que gestionan la economía mundial a reducir su control sobre el trabajador, aunque esto empiece por convencer al trabajador de la necesidad de su propia liberación. Podemos empezar por enseñarle a la gente a considerar el tiempo de ocio como el verdadero centro de la vida, no en el sentido básico de la recreación o el entretenimiento sino como el tiempo empleado en el disfrute de los intereses enriquecedores que dotan a la vida de sentido pleno. El éxito del capitalismo se puede medir por el hecho de que la mayoría de los trabajadores no pueden imaginar una vida alternativa ideal—excepto la del gran consumidor—mientras que la minoría afortunada que nos sentimos satisfechos con nuestro trabajo a menudo lo confundimos con la vida misma. Como tenemos fines de semana, vacaciones y un poco de tiempo libre cada día—todo ello introducido en el siglo XIX en Inglaterra para limitar la resistencia de los trabajadores a trabajar a destajo (Roberts 2002: 35)—pensamos que tenemos ocio real y hemos aceptado sumisamente que las largas horas de trabajo jamás bajarán de las ocho establecidas hace cien años. Nos quejamos de que no tenemos tiempo, pese a que alguna hora libre tenemos al cabo del día, porque el largo período de trabajo diario nos deja demasiado cansados como para disfrutar de nuestro escaso ocio. Sin embargo, los trabajadores nos conformamos porque tenemos miedo más que comprensible al desempleo, y porque nuestro materialismo codicioso nos obliga a mantener una constante rivalidad con el vecino. Como explica la socióloga norteamericana Juliet Schor, en referencia no sólo a las mujeres aquí mencionadas explícitamente sino a toda la sociedad:

Al elegir entre ingresos y ocio, nuestra búsqueda de una posición desahogada nos ha sesgado hacia la renta. Esto es así porque las comparaciones en torno al estatus social se centran mayormente en las posesiones—coches, ropa, casas, incluso segundas residencias. Si la Sra. Jones trabaja largas horas, se podrá comprar el segundo hogar, los vestidos de firma, o el coche más elegante. Si su vecina la Sra. Smith opta en cambio por más tiempo libre, su garaje para dos coches y su armario ropero estarán medio vacíos. Mientras la rivalidad social esté orientada a los productos visibles, ambas optarán por obtener ingresos en lugar de tiempo libre. (1993: 123)



La utopía de los Estudios Culturales comienza por romper este círculo vicioso, sobre todo porque sólo el auténtico ocio (no el simple recreo) garantiza la generación de una verdadera cultura. Hay que resucitar además la concepción de la cultura como enriquecimiento personal y comunitario en un sentido moral, que es totalmente diferente del consumismo. Por ‘verdadera cultura’ no me refiero aquí a la alta cultura, sino a la cultura generada sin la expectativa de recompensa material causada por el éxito en el mercado. Nuestra cultura actual es falsa no sólo porque todo apunta a la recompensa material sino también porque no hay espacio para ninguna manifestación que quede fuera del mercado—sólo pequeños espacios en las calles y tal vez en el mundo académico; la tan cacareada libertad de expresión en internet, simbolizada por ejemplo por los populares ‘youtubers’, aspira de hecho a una fama instantánea que garantice ingresos.

Los Estudios Culturales comenzaron, con razón, su trayectoria como un proyecto dirigido a la denuncia de la equivalencia entre la cultura y la alta Cultura, afirmando que la cultura es generada por todas las clases y niveles educativos. Los Estudios Culturales legitimaron algunos aspectos de la mal-llamada ‘cultura popular’ viéndolos como foco de resistencia contra los medios culturales dominados por el capitalismo y por sus instituciones de apoyo (el patriarcado, el racismo, la discriminación por edad, etc.), ignorando el hecho de que la cultura popular defendida no era fundamentalmente la cultura creada por la gente sino productos destinados a invadir su tiempo de ocio. Sin caer en las trampas del elitismo cultural hay que subrayar que los Estudios Culturales han descuidado, tanto como el capitalismo, el derecho de los trabajadores a ser más que consumidores de cultura, es decir, el derecho a ser productores o generadores de verdadera cultura.

No quiero decir con esto que los Estudios Culturales no tienen conocimiento de las condiciones del capitalismo actual; de hecho las han denunciado, siendo uno de los pocos rincones académicos de espíritu, aunque ya no de letra, marxista. Los Estudios Culturales, sin embargo, ha dejado de ver al trabajador como individuo necesitado de una vida plena como cualquier otra persona. En lugar de presentar una alternativa global al modelo capitalista actual, que obliga al trabajador a aceptar esta cultura

consumista diseñada para a mantenerlo falsamente satisfecho con la vida, a menudo hemos celebrado los pocos destellos creativos que aparecen de tanto en tanto sin tener en cuenta la totalidad del panorama. Hemos celebrado, en suma, la rebeldía de Bart Simpson sin antes considerar por qué Bart Simpson existe—ni los ingentes beneficios generados por su (supuesto) inconformismo. En palabras de Imre Szeman:

El problema es (...) que al aceptar la cultura consumista como cultura, y por consiguiente, afirmar la dimensión espiritual de esta cultura, los Estudios Culturales circulan en un presente perpetuo en el que la realidad de la cultura actual asciende a nada más y nada menos que a todo lo que la cultura es y puede ser. El pasado cultural, dominado por lo que los Estudios Culturales consideran los torpes dinosaurios de la alta cultura burguesa, se pierde de vista, pero lo mismo ocurre con el futuro, ya que el presente de la cultura se toma como destino final. (2002: web)

Ya es hora de que cambiemos este destino.

Los Estudios Culturales han tratado de sacar el máximo provecho de una situación desesperada, iluminando las manifestaciones culturales que aparentemente contradicen nuestra entrega universal al capitalismo. Nos hemos comportado por lo general, pese a ello, hacia los trabajadores insatisfechos de todos los niveles sociales como visitantes ocasionales que apenas pueden aliviar el dolor del condenado que cumple cadena perpetua. Incluso le hemos dicho al preso que la cárcel no es tan mala—son mucho peores las prisiones fuera del capitalismo occidental, sólo hay que pensar en Corea del Norte—y hemos conseguido no ver el bosque a punto de engullirnos por culpa de unos cuantos árboles con formas interesantes y divertidas. Es hora, en cambio, de forjar una nueva alianza con el trabajador de todo tipo ayudándoles a ver que a) la cultura mercantilizada no es la verdadera cultura, b) es por culpa de las largas horas y del desempleo que padecemos una falta crónica de ocio real, y c) que sólo podemos resistir estas dos verdades dolorosas mediante la sustitución de la ética del trabajo con una nueva ética del ocio (que no de la vagancia). Esto es lo que los líderes sindicales Clive Jenkins y Barrie Sherman (1979, 1981) han estado predicando durante más de treinta y cinco años desde que aclararon por primera vez que el desempleo no



es un accidente en la evolución del capitalismo, sino una característica intrínseca de su fase actual que simplemente no va a desaparecer.

La propuesta, en definitiva, es que ayudemos a los trabajadores a ser caballeros y damas rentistas a tiempo parcial, alentándolos a forzar al capitalismo a renunciar a una buena parte de sus beneficios. A esta utopía se suman otras propuestas alternativas: compartir el trabajo disponible aceptando menores ingresos, trabajar aún más intensamente para tener derecho a períodos de vacaciones más largos, usar la tecnología de manera más intensiva para generar ingresos que liberen a los trabajadores. Los griegos usaron la esclavitud, hay que recordarlo, para dotar de ocio a hombres como Aristóteles, fundador de la cultura occidental. Aristóteles, al menos, se sentía moralmente obligado a utilizar su privilegio para generar ocio serio o activo, en la denominación de Robert A. Stebbins (1992), condenando el mero recreo. La naturaleza humana, como es bien sabido, se inclina al recreo en lugar de al ocio activo como demuestra la historia de la aristocracia, pero la cuestión relevante aquí es cómo podemos garantizarles a todos los trabajadores la posibilidad de elegir entre el recreo y el ocio productivo. ¿Para qué ha de servir el trabajo si no para garantizar nuestra libertad de elección una vez nuestras necesidades básicas han sido aseguradas? Tal como vivimos ahora, ni siquiera elegimos realmente qué productos básicos queremos comprar, condicionados como estamos por la publicidad; necesitamos, por lo tanto, crear las condiciones que garanticen el derecho del trabajador a escoger entre participar en la cultura o limitarse a comprarla.

Diferentes utopías literarias han abordado la cuestión de cómo garantizar el ocio productivo de los trabajadores en las líneas que he descrito. La utopía descrita por Edward Bellamy en su *best-seller* utópico *Looking Backward 2000-1887* (1888) nos recuerda que el socialismo originalmente aspiraba a retornarles a los trabajadores el tiempo de ocio, perdido cuando la Revolución Industrial impuso horarios diarios inflexibles. La trama de Bellamy se refiere a un caballero rentista de Boston, Julian West, que en 1887 cae en un trance hipnótico sólo para despertar en el año 2000, ya nuestro ayer. A medida que descubre cómo funciona su nuevo entorno, West aprende

que los monopolios típicos de la década de 1880 se hicieron tan grandes que, finalmente, una sola corporación reunió bajo sus alas todas las empresas en los Estados Unidos. En ese momento, el Gobierno intervino, nacionalizó la corporación y se convirtió en el único empleador. El utópico capitalismo socialista de Bellamy depende de un ejército industrial de trabajadores, y esto no es una metáfora. En este sistema los trabajadores de todas las descripciones posibles son tratados como soldados y se espera de ellos que trabajen por las mismas motivaciones: el deber, el honor y el premio de la distinción pública. Esta filosofía hiede hoy a fascismo, ya sea de derecha o de izquierda, pero es realista en el sentido que al cobrar todos lo mismo los trabajadores necesitan una motivación extraordinaria para llevar a cabo las tareas más onerosas. Con todo, la auténtica recompensa no es la gloria sino la jubilación anticipada: los ciudadanos son educados hasta los 21 años y luego empleados hasta los 45, cuando dejan de trabajar. Como explica un ciudadano prominente: “Nosotros vemos el [trabajo] como una obligación que hay que cumplir necesariamente antes de poder dedicarnos plenamente al más alto ejercicio de nuestras facultades, y a los placeres y actividades intelectuales y espirituales que dan sentido a vivir” (148). Lástima, sin embargo, que una persona tenga que esperar 45 años sin ocio antes de alcanzar esta felicidad utópica.

William Morris se sintió tan escandalizado por el tratamiento calvinista que Bellamy hace del trabajo como deber que respondió con su propia novela utópica, *Noticias de ninguna parte* (1890). En su reseña de *Looking Backward*, Morris afirmó que “el verdadero incentivo para el trabajo útil y feliz es y debe ser el placer por el trabajo en sí mismo” (1993: 357), una ilusión peligrosa que no tiene en cuenta las duras realidades del trabajo en las minas, en el mar, en los servicios de limpieza o en McDonald’s. Por eso, en la utopía de mayor éxito de los últimos tiempos, la serie de novelas de ciencia ficción que se ocupan de la civilización simplemente llamada la Cultura (1987-2013), Iain M. Banks presenta un entorno en el que el trabajo ha sido totalmente suprimido y confiado a esclavos modernos: las computadoras, los robots y las inteligencias artificiales, apodadas con toda gracia las Mentes, que controlan orbitales y naves espaciales. Dado que la tecnología cubre todas sus necesidades, los

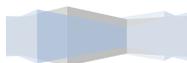
afortunados miembros de la Cultura, definida por Banks como una utopía anarcosocialista, disfrutaban de la vida al máximo, usando su ocio con energía sin límites y gran imaginación. Como su nombre indica, estos ciudadanos sin cadenas utilizan su tiempo libre para generar cultura en el sentido más amplio de la palabra, si bien dos factores complican su existencia: el impulso misionero dado a convertir otras civilizaciones a su hedonismo utópico, que no todos admiran, y su confianza en las Mentes; como uno de sus enemigos observa, algún día las Mentes se darán cuenta “de lo eran derrochadores e ineficientes que son los seres humanos en la Cultura” (1998: 35). En gran medida, las mentes humanas que gestionan las grandes empresas de nuestro mundo globalizado han llegado a la misma conclusión.

Hubo un tiempo, sin embargo, en occidente cuando la utopía de Banks parecía estar a la vuelta de la esquina. Este período duró aproximadamente tres décadas, las que median entre la publicación del volumen de relatos de Isaac Asimov *Yo robot* (1950) y la película de Ridley Scott *Alien* (1979). La principal preocupación de Asimov, muy bien expresada en su novela *El hombre bicentenario* (1976), es que podamos tratar a nuestros esclavos futuros, los robots humanoides, como objetos inhumanos. Al igual que muchos otros escritores de ciencia ficción progresistas, Asimov da por sentado que la humanidad se liberará del trabajo gracias a la tecnología, lo que demuestra que Banks es en cierto sentido sucesor de Asimov. En *Alien*, en cambio, un robot humanoide indistinguible de un ser humano es empleado en secreto por una corporación para capturar y llevar a la Tierra a una criatura extraterrestre extremadamente peligrosa—incluso a expensas de la tripulación humana de la nave espacial. La película narra cómo la protagonista accidental, Ellen Ripley, combate no sólo al monstruo, como podría esperarse en una cinta de terror, sino también al robot que intenta incluso eliminarla en nombre de su común empleador. En esta visión distópica del futuro, la tecnología es enemiga acérrima de los trabajadores y la corporación dueña absoluta de su tiempo y de su vida.

En la era cuando Asimov imaginó a sus robots, las computadoras se estaban empezando a desarrollar al tiempo que los sindicatos de trabajadores perdían rápidamente su poder para exigir una mayor reducción del tiempo de trabajo, una

pérdida que se inició con la depresión de 1929. Ambos factores son los progenitores de nuestro presente de pesadilla. A pesar de que la tecnología podría haber sido utilizada para generar los ingresos adicionales necesarios y conceder así a los trabajadores más tiempo libre sin reducir sus nóminas, lo que ocurrió fue lo contrario: la nueva tecnología digital y robótica fue usada tanto para dejar sin empleo a muchos trabajadores como para crear un flujo constante de atractivas pero superfluas mercancías. Apoyados en la amenaza de los despidos colectivos los empleadores han obligado a los trabajadores a firmar un horrible pacto fáustico: en buenos tiempos, se suman horas de trabajo a las ocho habituales a cambio de salarios más altos; en malos tiempos, los trabajadores aceptan las horas adicionales y rebajas salariales impensables durante las bonanzas.

A fines de la década de 1970, en suma, la fuerza de trabajo ya se había dividido de forma inquebrantable entre los desempleados permanentes (o habituales) y los empleados de larga jornada, ambas categorías en constante estado de (inter)cambio en función de las necesidades del capitalismo global. Incapaces de disfrutar de un ocio accidental garantizado por el subsidio de desempleo, los desempleados se deprimen agobiados por la amenaza de la pobreza permanente y por su supuesta inutilidad en un mundo dominado por la competitiva ética de trabajo. El empleado se obliga a trabajar más allá de sus derechos por temor al desempleo y a perder sus comodidades materiales. Las mujeres, por cierto, entraron masivamente en la fuerza de trabajo en este periodo, perdiendo incluso mucho más tiempo libre que los hombres, ya que deben (aún) combinar puestos de trabajo dentro y fuera del hogar. Los niños pasan su tiempo de ocio a menudo con personas que no son sus padres con los resultados que todos conocemos. El espíritu utópico de los 70, de los que se nutría el feminismo, imaginó un mundo en el que al trabajar ambos miembros de la pareja sólo sería necesario trabajar media jornada cada uno y así ampliar el tiempo de ocio y facilitar el reparto de tareas domésticas. A la hora de la verdad, el capitalismo aprovechó las ansias femeninas de empleo para incrementar el coste de la vida, haciendo necesarios dos salarios e imposible la utopía.



Pretender que la cultura juegue un papel importante en este contexto, excepto como mero recreo para los agotados trabajadores o como carrera profesional orientada al mercado para los pocos con talento es absurdo. En el pasado, tanto la aristocracia como los campesinos, viviendo al ritmo de las estaciones del año que marcan el trabajo agrícola y no del reloj que rige la fábrica, tenían tiempo suficiente para generar verdadera cultura, ya fuera poesía inspirada en los clásicos o narrativa oral compartida en las noches de invierno. Hoy en día, en cambio, hemos delegado nuestro derecho a estar personalmente involucrados en la creación de cultura en manos de profesionales del ocio que nos lo dan todo preparado, desde la selección del último premio Booker a unas vacaciones en Benidorm—y llamamos a esto vida. En *Un mundo feliz* (1932) de Aldous Huxley, se nos dice que a los trabajadores de las castas inferiores no se les da más tiempo de ocio debido a un experimento fallido en el que se implantó en Irlanda una jornada de cuatro horas: “¿Cuál fue el resultado? Disturbios y un gran aumento en el consumo de soma; eso fue todo. Esas tres horas y media de tiempo libre adicional estaban tan lejos de ser una fuente de felicidad que la gente se sentía obligado a tomarse vacaciones del descanso” (2001: 183). Como trabajadores de los Estudios Culturales, sin embargo, tenemos la obligación de resistir el cinismo de estas palabras y de ayudar a los demás trabajadores a evitar este vacío mental y espiritual. Tenemos que tomar el tiempo de nuevo en nuestras manos y, a continuación, enseñar a la gente cómo llenarlo con la verdadera cultura, evitando la falsa cultura, o en el vocabulario de Huxley, el soma. Esta es la necesaria utopía tal como yo la veo. Lo único que espero es que sea también el futuro real.

BIBLIOGRAFÍA

Banks, Iain M. *Consider Phlebas*. London: Orbit, (1987) 1998.

Bellamy, Edward. *Looking Backward: 2000-1987*. Boston: Houghton Mifflin, 1888.

Project Gutenberg, <http://www.gutenberg.org/ebooks/624>.

Huxley, Aldous. *Brave New World*. London: Longman, (1932, 1991) 2001.

Jenkins, Clive & Barrie Sherman. *The Collapse of Work*. Londres: Eyre Methuen, 1979.

Jenkins, Clive & Barrie Sherman. *The Leisure Shock*. Londres: Eyre Methuen, 1981.

- Morris, William. "Review of *Looking Backward*". En *News from Nowhere and Other Writings*. Londres: Penguin Books, 1993: 353-358.
- Racionero, Luis. *Del paro al ocio*. Barcelona: Anagrama, 1983.
- Roberts, Kenneth. *Leisure in Contemporary Society*. Nueva York y Oxford: CABI, (1999) 2002.
- Schor, Juliet B. *The Overworked American: The Unexpected Decline of Leisure*. Nueva York: Basic Books, (1992) 1993.
- Stebbins, Robert A. *Amateurs, Professionals, and Serious Leisure*. Montreal, Kingston, Londres, Buffalo: McGill-Queen's University Press, 1992.
- Szeman, Imre. "The Limits of Culture: The Frankfurt School and/or Cultural Studies." Caren Irr and Jeff Nealon (eds.) *Rethinking the Frankfurt School: Alternative Legacies of Cultural Critique*. Nueva York: SUNY Press, 2002: 59-80.
<http://www.humanities.mcmaster.ca/%7Eszeman/fs.htm>



LICENCIA CREATIVE COMMONS



Reconocimiento – NoComercial – SinObraDerivada (by-nc-nd): No se permite un uso comercial de la obra original ni la generación de obras derivadas.



Reconocimiento (Attribution): En cualquier explotación de la obra autorizada por la licencia hará falta reconocer la autoría.



No Comercial (Non commercial): La explotación de la obra queda limitada a usos no comerciales.



Sin obras derivadas (No Derivate Works): La autorización para explotar la obra no incluye la transformación para crear una obra derivada.

Se prohíbe específicamente generar textos académicos basados en este trabajo, si bien puedes citarlo. La referencia correcta sería:

Martín Alegre, Sara. “Dos novelas de culto en la pantalla: *Dune* y *El almuerzo desnudo*, fracasos gloriosos” (2009) Bellaterra: Departament de Filologia Anglesa i de Germanística, Universitat Autònoma de Barcelona, 2015.

Seguido de la dirección de la web del DDD donde se ha publicado el documento.

Nota Para cualquier duda, ponerse en contacto con la autora, Sara Martín Alegre (Sara.Martin@uab.cat)