

Tiempo y trabajo  
Notas para una crítica a la «ética del trabajo»

Time and Work  
Notes for a critique to the «work ethics»

Jorge Alfonso Chávez Gallo  
Universidad Autónoma de Aguascalientes  
jachag@correo.uaa.mx

Resumen

En este ensayo se exponen las diferencias entre un tiempo objetivo y un tiempo subjetivo, ambos reales pero dependientes de distintas sensaciones, mientras el tiempo objetivo se mide a través de los relojes, el tiempo subjetivo depende de la actividad del sujeto. Esta distinción se vincula con el tiempo en el trabajo. El tiempo en el trabajo es objetivo porque es ajeno al individuo, depende complementemente de otros, de modo que incluso el tiempo libre sigue dependiendo de un tiempo determinado por el

empleador. El ser humano está cautivo del tiempo ajeno debido a los mecanismos laborales, lo que le impide el acceso a una vida contemplativa.

Palabras clave: tiempo, trabajo, racionalidad económica, ética del trabajo.

## Abstract

In this essay the differences between an objective time and a subjective time are exposed, both real but dependent on different sensations, while the objective time is measured through the clocks, the subjective time depends on the activity of the subject. This distinction is linked to time at work. Time at work is objective because it is external to the individual, it depends completely on others, so that even free time continues to depend on a time determined by the employer. The human being is captive of alien time due to work mechanisms, which prevents him from accessing a contemplative life.

Key words: time, work, economic rationality, work ethics.

Como en todas las épocas, así también hoy en día todos los hombres se dividen en esclavos y libres; pues quien no tiene para sí dos tercios de su día es un esclavo, sea por lo demás lo que quiera, político, comerciante, funcionario, erudito.

Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, 283.

Desde hace más de seis meses se batalla en los sindicatos y en los comités, en la Cámara y en el Senado, se combate incluso en la calle, con el fin de saber si las gentes descansarán cuando estén cansadas. Al parecer, se ha hecho una ley para decidir la hora exacta en la cual el hombre que trabaja el cuero cambiará de atmósfera y el día preciso en el que la mujer que hace encaje deberá desentumecer sus riñones doloridos.

Albert Libertad, «El descanso semanal», en *Contra los pastores, contra los rebaños*.

## 1. El tiempo subjetivo y el tiempo objetivo

«El tiempo», escribe Kant, «no es algo que subsista por sí mismo, o que sea inherente a las cosas, como determinación objetiva, y que por tanto permanezca si se hace abstracción de todas las condiciones subjetivas de la intuición de ellas» (2009)<sup>1</sup>. De esa manera expresa la *idealidad* del tiempo, pero no su *irrealidad*, puesto que, aunque no pueda afirmarse que haya tiempo fuera de nuestra mente, el tiempo es la condición de eso que llamamos mundo y realidad, de cualquier objeto de conocimiento, por lo que tampoco puede decirse, de acuerdo con Kant, que no se trate de algo

---

<sup>1</sup> Traducción ligeramente modificada.

objetivo. Sin embargo, la universalidad del tiempo absoluto, matemático y real, que Newton distingue del tiempo relativo, aparente y común, parecía exigir que se tratara de una realidad independiente de la mente humana, y algo propio, más bien, de la mente divina. Y a pesar de que Einstein termina demostrando que ese tiempo absoluto de Newton ni se corresponde con los hechos observables ni es un supuesto necesario para la predicción de los fenómenos, él mismo sigue manteniendo la distinción entre un tiempo psicológico, subjetivo, y uno físico, objetivo, independiente de nosotros (ver Canales, 2016).

En cualquier caso, el tiempo tendría que formar parte de la realidad, del mundo, y no ser meramente una de las condiciones de la forma en que nosotros interactuamos con el mundo, con la realidad (sea como magnitud absoluta, sea como magnitud relativa). Esto es, en cualquier caso, ese tiempo subjetivo y el tiempo objetivo, el que experimentamos en nosotros mismos y el que medimos con relojes, parecían ser incompatibles: mientras que el primero nos conduce al error, el segundo nos permite describir la realidad. Y no parece que sea exagerado decir que esa es la forma normal de pensar el tiempo hoy, dentro y fuera de la ciencia: como algo inherente al mundo, más que a nuestra forma de verlo y, por ende, como algo objetivo, por completo independiente de nosotros. Esto mismo lo subraya el físico Carlo Rovelli en su libro *El orden del tiempo*, él afirma que esa noción de la temporalidad es una «elegante

construcción intelectual» elaborada por Newton, «que se ha convertido gradualmente en la forma en la que todos nosotros pensamos acerca del tiempo» (2018; 67)<sup>2</sup>. Tras la revolución que supuso la Teoría de la relatividad, esa noción del tiempo se ha visto aún más socavada por el estudio de las propiedades cuánticas de del espacio y el tiempo. Tras la consideración de esas modificaciones, Ravelli concluye que el orden temporal de los fenómenos es un efecto de perspectiva: por nuestra propia constitución física no podemos observar el mundo en los pequeños detalles que lo configuran, esto es, a un nivel cuántico, en el que la noción de temporalidad carece de sentido. Pero no por ello el tiempo es irreal. Es tan real como nuestra propia vida, como nosotros mismos. Más adelante, Rovelli escribe que la física

muestra cómo la estructura temporal del mundo es distinta de la percepción que tenemos de ella. Nos da la esperanza de estudiar la naturaleza del tiempo libre de la niebla ocasionada por nuestras emociones. Pero en nuestra indagación del tiempo, alejándonos cada vez más de nosotros, hemos terminado descubriendo algo acerca de nosotros mismos [...]. Quizás, en última instancia, la dimensión emocional del tiempo no es la capa de niebla que nos impide aprehender objetivamente la naturaleza del tiempo. Quizás la

---

<sup>2</sup> Propia traducción en todas las citas de Rovelli.

emoción del tiempo es precisamente lo que el tiempo es *para nosotros* (2018; 201).

Por ello, una imagen del tiempo como la de Hans Reichenbach, que parte del conocimiento físico del mundo, y una como la de Martin Heidegger, que parte de la experiencia humana del mundo, aunque radicalmente distintas, no son, sin embargo, incompatibles, y llegan incluso a conclusiones cercanas entre sí (Rovelli, 2018; 200)<sup>3</sup>. Rovelli concluye así, que «el tiempo abre nuestro limitado acceso al mundo. El tiempo es, entonces, la forma en la que los seres que somos, cuyos cerebros están constituidos esencialmente de memoria y anticipación, interactúan con el mundo: *es la fuente de nuestra identidad*. Y de nuestro sufrimiento también» (2018; 189-90)<sup>4</sup>. Así, las dos visiones que se enfrentaron en el célebre encuentro entre Einstein y Bergson, en abril de 1922 (Canales, 2016)<sup>5</sup>, y que marcó las discusiones acerca del tiempo durante el siglo XX, parecen por fin reconciliarse en el libro de Rovelli, que puede resumir sus conclusiones acerca del tiempo diciendo que «empezamos a ver que nosotros somos tiempo. Somos este espacio, este claro abierto por los trazos de la memoria en las conexiones entre nuestras neuronas. Somos memoria.

---

<sup>3</sup> Ver la nota a pie de página, en la que Rovelli observa y comenta esta «interesante» coincidencia.

<sup>4</sup> Subrayado propio.

<sup>5</sup> Un recuento completo en (Canales, 2016).

Somos nostalgia. Somos añoranza de un futuro que no vendrá. El claro abierto de esta forma por la memoria y por la anticipación, es el tiempo» (2018; 202). A ello está ligada la sensación de que el pasado está determinado y el futuro abierto, esto es, la libertad o la capacidad de decidir entre diversos futuros posibles, que caracteriza el complejo organismo que somos, que nos hace, pues, humanos. Hasta aquí Rovelli. Con los elementos que nos ha brindado es posible extendernos sobre la diferencia entre el tiempo objetivo y el tiempo subjetivo, el que medimos con relojes y el que experimentamos en carne propia. No es que uno sea real mientras que el otro sería ilusorio (puesto que ambos nos hablan del mundo visto desde la perspectiva de los seres biológicos que somos), sino que cada uno refleja una actitud distinta frente a nosotros mismos: el tiempo subjetivo está relacionado con las emociones, con la forma en que nos relacionamos con el mundo, con otros y con nosotros mismos, en que forjamos nuestra identidad, por lo que es un tiempo al que podría caracterizarse como *propio*; mientras que el tiempo que miden los relojes pretende estar desligado de las emociones, y por ende de uno mismo, es un tiempo que no es propio de nadie, sino *ajeno* siempre. Por último, si no podemos ejercer aquella capacidad de elección, si nuestro futuro está decidido cada día, si nuestra memoria se refleja en el futuro esperado, en lugar de servir para prefigurar otras posibilidades, ¿no habrá que decir que estamos privados de nuestra libertad? ¿Y no ocurre

justamente eso con eso a lo que solemos referirnos cuando decimos que vamos a trabajar?

## 2. El tiempo del trabajo

Si se insiste en decir que el tiempo subjetivo es ilusorio, entonces habrá que admitir que el tiempo objetivo no lo es menos, con la diferencia de que este último es un tiempo que se piensa como independiente de uno mismo, que lo excluye a uno, mientras que el primero parte de uno, lo presupone. La mejor manera que se me ocurre de ilustrar esto es recurrir a aquella distinción en que Schopenhauer (ver Schopenhauer, 2004) fundaba su metafísica, a saber, que uno puede ver su cuerpo de dos maneras distintas: una, como mera representación (en los términos de Schopenhauer), esto es, como un objeto cualquiera en el espacio y en el tiempo, como se ve un pedazo de cera a la manera cartesiana, como mera extensión, como una máquina; de la otra forma es visto como voluntad, es decir, como esta hambre, este deseo, esta pasión que me permiten identificarme en aquel objeto, decir que es mío, distinguirlo de los objetos inertes y a la vez reconocer a otros como seres sintientes y poder asimilarme a ellos, padecer con ellos. El tiempo objetivo es en ese sentido un tiempo muerto. Por ello mismo es también el tiempo inerte de las máquinas. Éstas podrán hacer operaciones que realizan los seres vivos,



pero no tendrán jamás voluntad, conato vital, no querrán nunca vivir: en el instante en que lo hicieran vivirían, y no serían máquinas ya. Que una máquina pueda tomar decisiones es una cosa, que lo haga en función del interés elemental por seguir existiendo es imposible, a menos que no sea más una máquina.

Pues bien, el tiempo del trabajo en nuestros días es ese tiempo objetivo convertido en el regulador de la vida humana. Al someter el tiempo propio al tiempo del reloj, los seres humanos se consideran como nada más que objetos entre objetos, medios y no fines, cosas, cuerpos que han de ser sujetos de dominación. (¿Qué justifica y qué explica ese uso? Intereses de clase, según Marx. La ideología protestante, según Weber. Las condiciones materiales de la existencia, la lucha por la preponderancia, la naturaleza misma de las cosas, en el primero. La búsqueda de sentido, una comprensión metafísica, teológica más específicamente, de la existencia, la voluntad de configurar de una determinada manera la propia vida, en el caso del segundo. Creo que ambos tienen algo de razón, y que la postura intermedia se puede encontrar en Nietzsche, para quien no somos más que organismos vivos, animales, cuyo propósito último, cuya felicidad, no puede hallarse sino en la vida misma, en su plenitud. A menos que nos encontremos enfermos, es decir, incapaces precisamente de esa única felicidad posible. En cuyo caso una bienaventuranza fantasmal será proyectada en otra vida, una que tendría que

ser, por supuesto, la verdadera. Esta discusión, sin embargo, queda para un trabajo más extenso que este). El trabajo en nuestros días está configurado por lo que se puede llamar el espíritu del capitalismo (según una expresión que aceptarían tanto Marx como Weber), o la «racionalidad económica» (según la expresión de André Gorz (ver 1989)): trabajar es, dicho de la manera más simple, realizar alguna actividad por la que alguien más nos dará dinero; hacer algo, pues, que tenga un valor económico. El caso es que para que lo tenga, ese alguien más tiene que ganar, con ese trabajo, más de lo que paga por él. Dentro de la lógica capitalista algo tiene valor económico (esto es, vale dinero) en la medida en que contribuya a ganar más dinero. En el capitalismo, el trabajo deja de ser lo que uno hace *para obtener lo que necesita para vivir*, y se transforma en lo que uno hace *para ganar dinero*. La diferencia es que en este el primer caso no tiene sentido trabajar más, si ya se cuenta con lo necesario para vivir. Conforme a esta lógica vital, digamos, trabajaban los campesinos de los que los nuevos capitalistas se quejaban en los inicios de la era industrializada: puesto que no trabajaban más de lo necesario (ver Thompson, 1967).

En cambio, en la lógica capitalista, como ha sabido observar Weber al centrar su atención en el célebre dictum de Lincoln, el tiempo es dinero (2016). Pero no se trata sólo de una metáfora, ni de una especie de imperativo o de máxima de acción. Antes bien, equivale a decir que las

actividades que se realizan en determinado tiempo tienen valor en la medida en que generen ganancias monetarias, de modo que si uno no está haciendo algo que genere ganancias monetarias, está perdiendo el tiempo, está haciendo algo que carece de valor. El tiempo queda así deslindado de lo que se hace, puesto que uno ha de preguntarse antes de actuar si tal o cual actividad merece nuestro tiempo. El criterio para responder, de nuevo, es el de si tal actividad produce dinero. Del mismo modo, se invierte la relación entre lo que uno hace y el tiempo, pues originariamente el tiempo cobra valor en función de lo que se haga con él (es decir, son las actividades las que tienen en sí valor), y ahora el tiempo tiene valor (equivale al dinero), y lo que se haga lo tendrá en virtud suya. Así, la popular afirmación de Lincoln refleja la preponderancia del *tiempo objetivo* sobre el *tiempo subjetivo* en las sociedades capitalistas (en función de la cual se generalizó el uso del reloj mecánico, gracias al cual Einstein pudo detenerse a meditar en la imposibilidad real de sincronizarlos<sup>6</sup>: el dinero no es un bien, sino una variable sustituible por bienes reales. Nace de una abstracción que prescinde de todos esos bienes o, más específicamente, de los intereses particulares de los individuos que buscan esos bienes. De la misma manera en

---

<sup>6</sup> Como observa Jimena Canales (2016): Einstein trabajaba en la oficina de patentes cuando todo mundo intentaba patentar un mecanismo que permitiera sincronizar los relojes de las distintas estaciones de tren.

que el dinero no es propiedad de nadie en particular, sino que su propósito es la circulación, el tiempo objetivo no es el tiempo de nadie en particular, sino que es un tiempo ajeno a cada uno. Tanto el dinero como el tiempo objetivo, en efecto, son sometidos en el capitalismo al mismo tipo de cálculo, ambos reflejan una misma forma de racionalización de la vida humana: una que pasa por alto los intereses concretos de los seres vivos, trasladando el verdadero valor desde las cosas al dinero, y desde las actividades, las experiencias, etcétera, hasta el tiempo comparado que abarca su realización. La lógica capitalista es absurda por ello: convierte el medio en el fin, y nos encierra en un círculo vicioso, además de que nos cosifica y nos convierte también a nosotros en medios, en recursos, nos reduce a meras máquinas. La lógica capitalista es en el fondo la de Procasto.

Entendido de esa manera, el trabajo no puede mantenerse restringido a un ámbito limitado de nuestra vida, sino que tiende a invadirla por completo. Una vez que el tiempo subjetivo queda supeditado al tiempo objetivo, hasta el tiempo libre, como señala David Graeber (2018), es en realidad trabajo, esto es, tiempo administrado, sujeto a cálculo económico o, mejor dicho, monetario. El tiempo libre está enmarcado en los mismos límites que el tiempo del trabajo, y es medido de la misma manera. Puesto que las actividades que se realizan en él no pueden extenderse más allá de cierto lapso (el fin de semana o las vacaciones, por

ejemplo), su duración no es la que exigiría su propia naturaleza, sino la que marca un tiempo ajeno (el de la empresa). En *El libro del reloj de arena*, Ernst Jünger reflexiona sobre el enorme cambio que la introducción del reloj mecánico supuso en la vida de los hombres y observa que mientras que el reloj de arena medía el tiempo de las actividades en función de su propia naturaleza, el reloj mecánico mide un tiempo independiente de las actividades y de la vida humana, al cual estas han de someterse. El tiempo de los cazadores, los pescadores, los pastores «era un tiempo concreto, pues se regía por la actividad que esos hombres llevaban a cabo. Esa actividad era la que determinaba la hora y el valor que la hora tenía, mientras que la parte principal de nuestras ocupaciones se rige por el horario, por el reloj» (1998; 28). Aunque se trate de actividades necesarias para la supervivencia, de trabajo en ese sentido, son por eso actividades que «se desarrollan con más libertad, si las comparamos con las que se desarrollan dentro del tiempo medido» (1998; 28). Pareciera que en las vacaciones podemos librarnos de ese tiempo medido, pero el tiempo de las vacaciones es tiempo medido, durante ellas el tiempo no se rige por las actividades que pueden realizarse en él, puesto que hay actividades que no pueden realizarse en el limitado tiempo de las vacaciones (escribir, por poner un ejemplo, una novela). Si bien podemos vislumbrar aquella libertad durante nuestro tiempo libre, lo hacemos sin embargo con el reloj contando el tiempo que

nos queda libre... De tal forma, pareciera que ninguno de nosotros tiene en realidad un tiempo propio, a no ser precisamente quien no deba tener un empleo para ganarse la vida.

Los esclavos de la antigüedad estaban sujetos a un tiempo ajeno que, sin embargo, era el tiempo de alguien más. En la actualidad, quien esté sujeto al tiempo del reloj está sujeto a un tiempo ajeno que, sin embargo, no pertenece a nadie. Se trata de un tiempo ciego e indolente, el tiempo acaso de un dios remoto e incomprensible: de un dios maquinal. Las actividades que realicen los seres humanos no pueden ya tener su propia duración, los seres humanos no pueden tener ya su propio tiempo, puesto que esas actividades y ellos mismos, carecen por sí solos de valor. Su valor depende de algo más, de lo que produzcan, de las ganancias que generen (incluso el descanso es necesario para ser productivo), esto es, su valor, como se señalaba más arriba, depende en última instancia del dinero que generen. Deben someterse, pues, a la égida de aquel dios maquinal.

Al final se trata, en efecto, de la libertad, que está ligada a la forma en que experimentamos el tiempo (esto es, la vida): si lo que hacemos dicta la hora, establece su inicio y su final, aunque se trate de una actividad impuesta por la necesidad de sobrevivir, experimentaremos el tiempo como algo propio, esto es, tendremos la sensación de que el futuro está abierto y depende hasta cierto punto de nuestras

deliberaciones; si lo que hacemos se encuentra sometido a la hora que marca el reloj, si su inicio y su final está previamente establecido, aunque se trate de actividades que hayamos elegido realizar, no impuesta, experimentaremos el tiempo como ajeno, como algo que transcurre con independencia de nosotros (como parte de una trama elaborada de antemano o meramente azarosa). Antes mencionaba el conato, el querer ser del que siempre carecerán las máquinas. Cuando la vida transcurre frente a nosotros al dictado del reloj, esa voluntad nuestra de ser nosotros mismos se ve constantemente distraída, desviada, y al cabo frustrada, postergada indefinidamente, vacua. Aquel proyecto que según Sartre es cada uno, nadie lo puede realizar, porque vive en un tiempo que no es suyo, porque uno mismo se ha vuelto entonces situación.

### 3. El trabajo y la contemplación

Byung-Chul Han ve el núcleo de lo que él llama la crisis temporal actual, en la ausencia de un centro de gravedad o de un marco narrativo que dé unidad y sentido a nuestra experiencia del tiempo. La destemporalización que resulta de ello es interpretada a menudo, dice, como un efecto de la aceleración desbocada de la vida en nuestros días, pero Han ve más bien una dispersión o atomización del tiempo, que disuelve toda unidad de sentido y acaba vaciándolo. En su

análisis propone una revitalización de la vida contemplativa para contrarrestar ese vacío, en tanto que la absolutización del trabajo deriva de la primacía de la vida activa sobre la contemplativa (2016). «Esta dispersión», escribe Han, «hace que el tiempo ya no despliegue ninguna fuerza ordenadora» (2016, 26), fuerza que no podría provenir más que de la demora propia de la vida contemplativa. La absolutización del trabajo conlleva un destierro de la vida contemplativa y da lugar a la dispersión y el vaciamiento del tiempo. Pero la «*vita contemplativa* sin acción está ciega. La *vita activa* sin contemplación está vacía» (2016, 160), escribe también Han. La contemplación no es mera pasividad, como pensaba Arendt, sino que es también un hacer, como observaba Aristóteles. De modo que revitalizar la vida activa significa erosionar la absolutización del trabajo. Hacer eso supone liberar la vida humana del dominio del tiempo objetivo, esto es, reducir en la práctica el tiempo de trabajo y flexibilizarlo. Dadas esas condiciones la vida contemplativa se regenerará por sí sola. Es la sujeción del tiempo propio al tiempo ajeno (homogéneo y vacío), de los relojes, lo que impide la demora, el ritmo y el sentido en los que Han ve la reivindicación de la vida contemplativa. Todo ello brotaría naturalmente de la propia actividad de los hombres si fuera liberada de su sometimiento al reloj. Esto es, si la vida dejara de ser trabajo. Esa libertad, inherente al tiempo propio, a la



actividad regulada por su propia naturaleza, es la tierra fértil de la que brota el sentido, la plenitud del tiempo.

Por último, para ilustrar ese sometimiento, quiero señalar la transformación que el pan, el alimento básico del hombre desde que es hombre, ha sufrido en particular desde el inicio de la era industrial. Michael Pollan recuerda que el nuevo pan, que podía elaborarse a gran escala gracias a los procesos que permitieron producir finalmente una harina blanca y refinada, además de la levadura (es decir, despojado de todo lo que lo convertía en un alimento valioso), ofrecía grandes ventajas tanto a los trabajadores como a los empresarios: el viejo pan integral «hacía que los trabajadores tuvieran que ir con más frecuencia al aseo, lo que reducía la producción» (2009).

## Bibliografía

- Canales, J. (2016). *The Physicist & the Philosopher. Einstein, Bergson, and the debate that changed our understanding of time*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Gorz, A. (1989). *Critique of Economic Reason*. London. New York: Verso.
- Graeber, D. (2018). *Bullshit Jobs, A Theory*. New York: Simon & Schuster.

- Han, B-Ch. (2016). *El aroma del tiempo*, Paulra Kuffer (trad.). Barcelona: Herder.
- Jünger, E. (1998). *El libro del reloj de arena*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura*, Mario Caimi (trad.). México: FCE, UAM, UNAM.
- Libertad, A. (2013). El descanso semanal. En Libertad, A. *Contra los pastores, contra los rebaños*, Diego L. Sanromán (trad.). Madrid: Pepitas de calabaza.
- Marchant, J., Reuben, B. & Alcock, J. (2009). *Bread: A Slice of History*, Charleston, SC, History Press. Citado en Pollan, M. *Cocinar*. Barcelona: Debate.
- Nietzsche, F. (1996). *Humano, demasiado humano*, Alfredo Brotons Muñoz (trad.). Madrid: Akal.
- Rovelli, C. (2018). *The Order of Time*, Erica Segre and Simon Carnell (trads.). New York: Riverhead Books.
- Schopenhauer, A. (2004). *El mundo como voluntad y representación I*, Pilar López de Santa María (trad.). Madrid: Trotta.
- Thompson, E. (1967). «Work-Discipline, and Industrial Capitalism». *Past & Present* 38, 56-97.
- Weber, M. (2016). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Luis Legaz Lacambra (trad.). México: Colofón.