

LABORATORIO FEMINISTA



TRANSFORMACIONES DEL TRABAJO DESDE UNA PERSPECTIVA FEMINISTA

PRODUCCIÓN, REPRODUCCIÓN, DESEO, CONSUMO



Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 España

Usted es libre de: copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra
Bajo las condiciones siguientes:



Reconocimiento. Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciadore.



No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales.



Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

- Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar bien claro los términos de la licencia de esta obra.
- Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor

Los derechos derivados de usos legítimos u otras limitaciones reconocidas por ley no se ven afectados por lo anterior.

Este libro tiene una licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-Sinobrasderivadas. Esto es sólo un resumen de la licencia completa, que está disponible en los idiomas siguientes en las direcciones indicadas:
castellano: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/cs/legalcode.cs>
catalán: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/cs/legalcode.ca>
euskera: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/es/legalcode.eu>
gallego: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/es/legalcode.gj>

*Transformaciones del trabajo desde una perspectiva feminista:
Producción, reproducción, deseo, consumo*

© Laboratorio Feminista
© las autoras de los textos

© de la presente edición (octubre, 2006): tierradenadie ediciones, S.L.
© imagen de portada: Natividad Salguero
© diseño y maqueta: tierradenadie ediciones, S.L.

ISBN: 84-932873-6-9
Depósito legal:

imprime:Xiana Color Gráfico

TIERRADENADIE EDICIONES, S.L.
CIEMPOZUELOS (MADRID)
<http://www.tierradenadieediciones.com>
correo electrónico: info@tierradenadieediciones.com

La presente obra ha sido editada con subvención del Instituto de la Mujer
(Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales)

Han participado en la preparación de este libro: Débora Ávila Cantos,
Colectivo Envideas, Antonella Corsani, Laura Cortés,
MariaRosa Dalla Costa, José Enrique Ema López, Ana F. Vega de Miguel,
Montserrat Galcerán, Cristina Garaizabal,
el grupo de estudios Globalización y Movimientos Sociales,
María Gómez Garrido, Chefa Herma Insua, Matxalen Legarreta Iza,
Silvia López Gil, Marta Malo de Molina, Cristina Mateos,
M^a Jesús Miranda, Justa Montero Corominas,
Marisa Pérez Colina, Amaia Pérez Orozco, Elena Salas,
Nieves Salobral, Sania Samichec, Maggie Schmidt,
Carmen Torralbo Novella, Ana Varela... y todas las mujeres y hombres que
participaron en el curso y que lo nutrieron, día a día, sesión a sesión.

Débora Ávila Cantos, Matxalen Legarreta Iza y Amaia Pérez Orozco
estuvieron al cuidado de la edición

LABORATORIO FEMINISTA

TRANSFORMACIONES DEL TRABAJO DESDE UNA PERSPECTIVA FEMINISTA

PRODUCCIÓN, REPRODUCCIÓN, DESEO, CONSUMO



ÍNDICE

	pag.
Prólogo	5
Introducción: Producción y reproducción en Marx (<i>Montserrat Galcerán Huguet</i>)	13
CUESTIONAMIENTOS DEL CAPITALISMO ACTUAL	27
Políticas de saberes situados. Emanciparse de la epistemología de la economía política y de su crítica (<i>Antonella Corsani</i>)	29
El paso de la sociedad fábrica a la metrópoli (<i>M^a Jesús Miranda</i>)	47
La sostenibilidad de la reproducción: de las luchas por la renta a la salvaguardia de la vida (<i>Mariarosa Dalla Costa</i>)	59
SUBJETIVIDADES Y SUJETOS FEMINISTAS	79
Identidad de género y sujeto político (<i>Montserrat Galcerán Huguet</i>)	81
Sobre el género y el sujeto. Buscando caminos para la práctica feminista (<i>Ana F. de Vega de Miguel</i>)	95
Límites y posibilidades de prácticas políticas feministas de la localización (<i>José Enrique Ema López</i>)	105

Antielectras. Esquizofrenia y Marginalidad (<i>Elena Salas y Nieves Salobral</i>)	125
Apuntes desde el feminismo (<i>Cristina Garaizabal</i>)	137
CONSTRUYENDO ACCIÓN POLÍTICA	157
Momentos singulares en la evolución del feminismo en el Estado español (<i>Justa Montero</i>)	159
¿Cómo dejar de ser mujer y que nadie muera en el intento? Un puñado de apuntes e incertidumbres... (<i>Marisa Pérez Colina</i>)	173
Paridad sexual y trabajo. Una aproximación sociológica (<i>Carmen Torralbo Novella</i>)	179
TRABAJOS, TIEMPOS Y ESPACIOS	201
Buscando espacios visibles en una ciudad invisible (<i>Débora Ávila y Cantos</i>)	203
Sobre <i>el</i> trabajo y <i>los</i> trabajos (o las polisemias del trabajo): Reflexiones desde una perspectiva feminista (<i>Matxalen Legarreta Iza</i>)	217
La economía: de icebergs, trabajos e (in)visibilidades (<i>Amaia Pérez Orozco</i>)	233

CUESTIONAMIENTOS DEL CAPITALISMO ACTUAL

POLÍTICAS DE SABERES SITUADOS. EMANCIPARSE DE LA EPISTEMOLOGÍA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA Y DE SU CRÍTICA¹

Antonella Corsani

“... el principio de la cita, como nos recuerda Spivack siguiendo a Derrida. Dejar hablar a otros en mi texto no es sólo una manera de inscribir el trabajo en un movimiento político colectivo, sino además una manera de poner en práctica aquello que afirmo. Destronar las identidades estables, como lo ha hecho la generación postestructuralista, no es una simple fórmula retórica: destronar el ‘narcisismo trascendental’ del ‘YO’ pensante es un camino sin retorno. Hacer oír las voces de los otros en mis textos es, por tanto, una manera de actualizar la no centralidad del ‘YO’ respecto al proyecto de pensamiento y conectarlo a un proyecto colectivo”.

Rosi Braidotti

En marzo 2003, la revista *Multitudes* —una revista francesa de filosofía política que hunde sus raíces en el pensamiento de Foucault, Deleuze y Guattari y en la historia política e intelectual del postmarxismo italiano— publicaba el número “Feminismos, queer y multitudes. Devenir mujer del trabajo, de la política” (*Multitudes*, n.º. 12). Este número constituye la culminación de un proyecto que yo había lanzado un año antes y cuyos desarrollos se llevaron a cabo a través la conexión en red de un conjunto heterogéneo de realidades de movimientos y de posicionamientos feministas. Aquella fue para mí la ocasión de conocer la experiencia, primero, de La Eskalera Karakola, después, de Precarias a la Deriva. Este número de la revista quería ser “una habitación propia” para hacer visibles los feminismos, en tanto que teorías y prácticas de la multiplicidad. Está estructurado en torno a dos problemáticas que han tenido dificultad en articularse durante todo el proceso de elaboración: la de la crítica feminista de la epistemología —o de la política de los saberes situados como política de desplazamiento de los saberes hegemónicos— y la del

1.- Texto traducido por María Gómez.

trabajo —es decir, cómo pensar el trabajo en un contexto de precarización generalizada y de “capitalización del mundo de la vida”. La articulación de estas dos problemáticas me parece un desafío fundamental, y en ese sentido, esta publicación constituía la apertura de una cantera, que sigue todavía abierta.

Después de dos años relativamente alejada tanto del feminismo académico como de los movimientos feministas, mis reflexiones se han alimentado de la experiencia en el seno de la coordinadora de los intermitentes y precarios. Una experiencia que enriquece y reactualiza las cuestiones y las problemáticas que estructuran esa cantera abierta.

Más que como imbricación de tiempos de vida y tiempos de trabajo, la intermitencia puede ser pensada como “zona de frontera” entre el empleo y el no empleo. Un lugar “entre”, desde el que interrogar tanto el sentido como los contenidos del trabajo. Una zona de frontera como espacio de experimentación de formas de vida que se alimenta de la hibridación de espacios-tiempos dentro/fuera del empleo (*Multitudes* n°. 17).

Pero, además, la historia del movimiento de intermitentes es la de un “saber experto” como conocimiento permanente, que requiere una reflexión sobre la política de los saberes y plantea la relación saberes minoritarios/saberes mayoritarios como problema (*Multitudes*, n°. 20).

La intermitencia como zona de frontera

¿Qué es un intermitente del espectáculo? Trabajador de la “fábrica de la sensibilidad”, un intermitente del espectáculo es un asalariado discontinuo, con empleadores múltiples, con remuneraciones variables según los proyectos y los empleadores. Desde los años 60, estos asalariados (“no como los demás”) han podido beneficiarse de un régimen de indemnización por desempleo de “excepción”, en el sentido de una mayor facilidad en las condiciones de acceso a los derechos a la indemnización por desempleo, permitiendo asegurar a un número creciente de personas la continuidad del ingreso en situación de discontinuidad en el empleo.

Este número creciente es concebido por el poder (estatal, pero también por la patronal, así como por ciertos sindicatos obreros) como excedente,

un número que excede el equilibrio normal de mercado entre la oferta y la demanda de la economía (ménages) de bienes culturales. Una visión apoyada por los productores de “verdades económicas”. El “excedente” tiene un coste: el déficit de los fondos del seguro contra el desempleo.

En primavera del 2003, el cuestionamiento de este régimen específico de indemnización por desempleo pesaba como una verdadera amenaza, pero, en el momento de la firma del protocolo de reforma, el 26 de junio del 2003, nació un movimiento de gran envergadura.

Yo no soy, por retomar las palabras de Donna Haraway, más que una “modesta testigo” de este movimiento, lo que quiere decir que asumo la responsabilidad y la vulnerabilidad de mis propias visiones y representaciones. Si hago referencia a esta experiencia de movimiento es porque constituye de alguna forma el lugar de una articulación singular entre la problemática de los “saberes minoritarios”, o de la política de los saberes, y la cuestión de la continuidad del ingreso dentro de la discontinuidad del empleo, esto es, dentro de otra forma de pensar el trabajo, la actividad y los espacios múltiples de la vida.

Esta articulación pasa por el camino tan particular que toma este movimiento desde los primeros días de su constitución. Para intentar sintetizar en pocas palabras este camino, retomo dos títulos de sus iniciativas: “Hemos leído el protocolo”, “Tenemos una propuesta”.

El protocolo se lee colectivamente, al igual que se leerán los sucesivos informes de los “expertos”, y se sitúa frente a las prácticas de empleo y las prácticas de trabajo de unos y de otros con el fin de medir las consecuencias de su aplicación. El saber-verdad instituido que forma la ley se enfrenta así a los saberes de aquellos que tienen la experiencia, que viven esas diversas formas de trabajo y empleo. A través de un proceso de puesta en común de las experiencias y de las competencias de un número cada vez mayor, se critica el protocolo de reforma no sólo por el trato desigual que genera y las exclusiones que produce, sino también por su inadecuación a las prácticas concretas de empleo y trabajo sobre las que los afectados tienen el conocimiento adquirido a través de lo vivido. Pero, además, la reforma tiene un resultado desconcertante: no da lugar a la economización esperada que supuestamente la justifica.

“Tenemos una propuesta que haceros”, es el segundo momento, la

segunda etapa de este otro “saber experto”: no se trata sólo de decir “no” a la reforma, no es la defensa conservadora del pasado, es la ocasión de elaborar un “Nuevo Modelo” de indemnización por desempleo para los asalariados con empleo discontinuo a partir de una representación colectiva de las “condiciones necesarias” para hacer posibles las prácticas específicas de trabajo en el sector. Lejos de pretender universalidad, el “Nuevo Modelo” quiere ser una base abierta, apropiable, adaptable, siguiendo las practicas locales concretas.

Reintroduce el principio de anualización de los derechos, pero también introduce una nueva forma de cálculo de las indemnizaciones diarias que permite compensar los salarios más bajos teniendo en cuenta el número de horas trabajadas. Demostrando los límites que tenía incluso el antiguo régimen de indemnización, los intermitentes introducen dos criterios fundamentales: el de un nivel base, a saber, un ingreso mínimo distribuido bajo la forma de indemnización y siguiendo el criterio de “día no trabajado igual a día indemnizado” y el de un techo, es decir, un criterio de mutualización que penalice los salarios altos y regulares y asegure a un mayor número de personas para que no tengan que someterse a una precarización de las condiciones de vida y de las prácticas de trabajo por una situación de discontinuidad en el empleo. La batalla por los derechos sociales, por la certidumbre de la continuidad del ingreso, toma aquí el sentido de una batalla para proteger, para ampliar, esa zona de frontera entre el empleo y el no empleo que es la intermitencia.

Los investigadores, entre los que me encuentro, nos hemos unido al movimiento. No es, sin duda, la figura del “intelectual orgánico” de los años 70, o aquella otra que podríamos definir con Foucault como el “intelectual universal”, “un maestro de la verdad y la justicia [...] que representa lo universal”. Se trata más bien de que, como investigadores, hay algo que nos une con los intermitentes del espectáculo, y ese algo tiene que ver con las “zonas de frontera” (entre un contrato y otro para aquellos que se encuentran en la situación de investigadores precarios, entre la enseñanza y la investigación para los funcionarios, zona de frontera entre las disciplinas, entre los muros cerrados de la universidad y el exterior), pero, también, con el hecho de que las prácticas de producción de saber experimentadas por los intermitentes nos interpelan directamente en tanto que fabricantes de “saberes”, profesionales de la universidad y, especialmente, del ámbito de las ciencias sociales. Lo que nos une es también un régimen de libertad (“el arte y la investigación científica son

libres, se debe respetar la libertad académica”, Art. II, 73 TCE), pero nos unen aún más las preocupaciones respecto a las condiciones de producción y de difusión necesarias para que esta libertad no sea sólo un principio formal.

Frente a la multiplicación de expertos bajo la dirección del gobierno, el saber ciudadano de los intermitentes, que se lleva a cabo hoy en día a través de una “auto-encuesta” co-producida entre los intermitentes y un equipo de investigadores, sería, según los “expertos” y el gobierno, un saber “no científico”, por considerarse “no neutral”, “no objetivo”. Pero, como nos demuestran los trabajos de Isabelle Stengers, la neutralidad es una ficción que “descansa sobre el postulamiento de un tabique de separación entre los hechos y los valores, entre la razón y la opinión” (2003). Los pensamientos feministas inspirados en Donna Haraway han puesto en serias dificultades la concepción de objetividad propia de las culturas occidentales, que Haraway define como una alegoría “de las ideologías que gobiernan las relaciones entre lo que llamamos cuerpo y espíritu, distancia y responsabilidad” (Haraway, 1988).

Nos encontramos, pues, en el centro de las cuestiones planteadas por Foucault sobre los “regímenes de verdad”, en el centro también de la política de los saberes tal y como se plantea a partir de y con Donna Haraway, como “desplazamiento de los debates epistemológicos sobre la objetividad hacia una genealogía política de los saberes, a través de la noción de saber situado” (Preciado, 2005).

La experiencia del “saber experto” en el seno del movimiento de intermitentes es de una enorme riqueza y ha permitido desplazar la lucha hacia el terreno mismo de la producción de saber-poder. Isabelle Stengers, que ha participado en dos encuentros con la coordinadora de los intermitentes y precarios, señalaba justamente la aportación específica de este movimiento: no se trata sólo de apoderarse del saber experto, se trata de haber descubierto la lógica de las reformas impuestas en nombre de la afirmación “sois demasiados, hay que hacerla”. Los intermitentes han desvelado la lógica contable que funda las políticas neoliberales: fabricar déficits y utilizar las distintas poblaciones como variable de ajuste. El sentido del “hay que hacerla” no remite a una necesidad que todos deberían conocer, sino, más bien, a “una operación global de rearticulación de las relaciones entre Estado y Capitalismo”. Lo que se ventila de este modo es importante, añade Isabelle Stengers, que se pregunta:

“¿podrán los intermitentes del espectáculo desarrollar una inteligencia colectiva que transforme el saber que han producido en formas de intervención capaces de hacer sentir y adquirir una presencia?” (2005)

Pero, bien lejos del concepto marxiano de *general intellect*, el concepto de inteligencia colectiva aquí movilizado remite no a la competencia, sino a una capacidad de invención con los otros, a una capacidad de “contaminar”, de poner en común, de sentir en común. Algo que podríamos llamar con Beatriz Preciado “un saber-vampiro: una tecnología de traducción entre y a través de una multiplicidad de idiomas que se dirigen contra la supercodificación de todos los idiomas en un único lenguaje” (2005).

La experiencia de co-producción de la encuesta, esa nueva etapa del saber experto actualmente en curso, evoca prácticas que experimentaron en los años 80 las asociaciones de enfermos de Sida. En un artículo aparecido el pasado otoño en un número de la revista *Vacarme* consagrada a Foucault, Philippe Mangeot recuerda la coyuntura de la época, especialmente favorable al surgimiento de una “coalición de saberes [...] al reencuentro —y a la legitimación recíproca— de dos tipos de saberes sometidos: el de los profesionales en minoría y el de los enfermos considerados como menores”. Así pues, al igual que los clínicos, los bacteriólogos, los epidemiólogos que trabajaban en aquella época sobre el sida estaban marginados en las instituciones científicas porque el sida era considerado un problema de menor importancia, de la misma forma, los economistas y los sociólogos que trabajan hoy sobre la intermitencia ven cómo se niega el estatuto de investigación de su trabajo, más aún si traspasan las fronteras de su disciplina o si la ven con el ojo de la crítica epistemológica; peor aún si traspasan los muros de la universidad: eso ya no es investigación científica.

Nuestra implicación en el saber ciudadano desarrollado por la coordinadora de los intermitentes y precarios nos acerca más aún a la figura del “intelectual específico” del que habla Foucault para dar cuenta de “una nueva forma de vínculo entre la teoría y la práctica”.

Pero, lejos de ser algo adquirido, la producción de *vínculos transversales de saber a saber* entre los intelectuales específicos y los afectados, en tanto que expertos —en el sentido de “aquellos que tienen la experiencia”— es un desafío cotidiano: alejarse del riesgo tanto del retorno de la figura del

“experto reconocido” (oficial) como de aquella aún peor del “intelectual universal”, así como de la ideologización romántica de las minorías.

Siempre existe el grave riesgo de caer en una especie de enfoque “romántico” de los “márgenes” como exterioridades. “Los márgenes—escribe Rosi Braidotti— están siempre dentro, en el interior de un espacio social que no es liso, sino multilinear, discontinuo y poroso”, y añade “pienso en efecto que uno de los peores avatares del marxismo es el desprecio—a menudo más retórico que real— del centro y de la centralidad y el amor romántico de los márgenes y los marginales” (2003).

Vinculado a este peligro, percibo el riesgo siempre presente de caer en un enfoque no menos romántico, naturalizante/esencialista de las minorías e idealizador de los saberes de los que éstas serían portadoras, una especie de idealización de un saber que sería “puro”, “ingenuo”, “desnudo”, “independiente”, como si esos saberes no estuvieran ya atravesados por representaciones y visiones, como si ese “ver” no necesitara un “aprender a ver” y un aprender a ver con el otro sin pretender ver en su lugar (Haraway, 1988).

Desde una perspectiva crítica hacia el saber hegemónico y su pretendida objetividad, existe el riesgo de caer en un relativismo absoluto y en una posición que, idealizando el saber de los “sujetos afectados”, acaba por caer en un enfoque según el cual sólo la propia identidad produciría la ciencia.

Debemos a los epistemólogos y a los y las pensadores feministas el haber demostrado que no hay formas de devenir mujer, sino más bien formas de devenir feminista.

Y si las investigadoras han generado otras formas de producción de saber, otros saberes, no ha sido en tanto que mujeres, ya que no es su propia identidad la que produce la ciencia, sino más bien su posicionamiento crítico (Haraway, 1988).

“La objetividad feminista—escribía Donna Haraway (1988)— significa simplemente saberes situados”, pero los saberes de los “afectados” no son inmediatamente saberes situados. El saber situado—remarca Beatriz Preciado leyendo a Donna Haraway— no constituye una trasgresión proveniente de los márgenes de la normalidad” (2005).

Me parece importante retomar aquí mi problemática de partida: la del desplazamiento de los debates epistemológicos producido por los feminismos.

El devenir transfeminista de la política de los saberes situados

“Feminismos, queer y Multitudes” es un número que intenta dar cuenta de la pluralidad de feminismos y del desplazamiento de los debates epistemológicos que los movimientos y las teorías postfeministas han producido al desplazar los propios límites de lo político. Se trata de lanzar la hipótesis de un devenir feminista de la política de los saberes —en estos momentos, más bien hablaría, siguiendo a Beatriz Preciado, de un devenir “transfeminista”, entendiendo por “transfeminismo” “la forma que toma el feminismo cuando corre el riesgo de una situación de multiplicidad”.

La historia del feminismo es la de un pluralismo sin doble sentido, es la de la pluralidad de feminismos, la de un pensamiento en multiplicidad. Los enfoques que deconstruyen el propio concepto de “mujer” a favor de un pensamiento político de la multiplicidad sexual, étnica y racial ponen en cuestión el principio de la diferencia biológica; en una primera aproximación, el término post-feminismo puede dar cuenta de este desplazamiento fundamental.

Como señala Adriana Cavarero (2002) la utilización del “post” revela la voluntad de afirmar la existencia de una barrera teórica, de una ruptura neta y firme que separa un antes y un después. Antes existía el sujeto falocéntrico, después encontramos subjetividades múltiples y fragmentadas, lo cual abre espacio para la crítica feminista. Antes existía la larga historia de la economía binaria, después aparece el torbellino liberador que desestabiliza los códigos dicotómicos de esta economía. Hablar en términos de post-feminismo significa asumir la ruptura llevada a cabo por la “crítica feminista del feminismo”. Una crítica que se construye en el cruce entre el pensamiento post-colonial, el feminismo negro, los movimientos homosexuales, el feminismo lesbiano. Este término registra —siguiendo a Beatriz Preciado (2005)— el desplazamiento del lugar de enunciación de un sujeto universal “mujer” hacia una multiplicidad de sujetos situados. Se trata de un vuelco conceptual desde los debates en torno a la

igualdad/diferencia, justicia/reconocimiento, esencialismo/constructivismo, hacia los debates en torno a la producción transversal de diferencias.

Gracia a la deconstrucción del sujeto (universal) mujer del feminismo histórico llevada a cabo por los movimientos antirraciales y homosexuales, gracias a que los gays, las lesbianas, los transgéneros, los transexuales, las mujeres de color se convirtieron en sujetos de enunciado y operaron desplazamientos respecto de los saberes dominantes, los feminismos pasaron a ser políticas de saberes situados, una multiplicidad de saberes minoritarios.

“El objetivismo feminista está relacionado con las localizaciones circunscritas y los saberes situados, no con la trascendencia y la escisión sujeto/objeto. Nos permite aprender a responder ante aquéllos que aprendemos a ver. Escribo para defender las políticas y las epistemologías vinculadas a un lugar, a un posicionamiento, a una colocación, donde la parcialidad es la condición para que se entiendan nuestras proposiciones de saber racional” (Haraway, 1988).

“Los saberes situados como prácticas de la objetividad subalterna frente a las autoridades científicas universales y a los relativismos culturales”, escribe Beatriz Preciado (2005). La objetividad como práctica que privilegia la contestación, la deconstrucción, la construcción apasionada, redes de relaciones que cubren el mundo y que incluyen la habilidad de traducir parcialmente los conocimientos entre comunidades muy diferentes y diferenciadas en términos de poder, diría Donna Haraway.

Porque la imposibilidad de recomposición de un sujeto “universal” o de una figura paradigmática (el precario, el trabajador cognitivo, por ejemplo) que encarnaría la “tendencia” no implica —como señala Beatriz Preciado— la imposibilidad de una alianza local de multiplicidades; más bien al contrario, una alianza menor no existe más que en la multiplicidad del enunciado, como corte transversal de las diferencias. Se trata, añade, de inventar políticas relacionales, estrategias de interseccionalidad política que desafíen los espacios de “cruce de opresiones”. La política de los saberes situados puede así ser pensada como “política de saberes que conecta diferencias, que establece alianzas rizomáticas en la discontinuidad y no en el consenso, una política hecha de redes de posicionamientos diferenciales” (Sandoval, 2000 y Preciado, 2005).

Emanciparse de la epistemología de la economía política

Aceptando el riesgo del salto mortal, querría ahora retomar la cuestión del trabajo. ¿En qué medida podemos hablar de un devenir/hacerse mujer del trabajo? Tal era la pregunta que atravesaba el segundo eje problemático del número de *Multitudes* del que os he hablado. Un eje que trataba de dar cuenta del solapamiento entre producción y reproducción, que desdibuja las categorías de la economía política, que hace desaparecer las fronteras entre los tiempos y los espacios de la vida y aquellos del trabajo denominado “productivo”, para dar cuenta de la puesta a trabajar del afecto, de la puesta a trabajar de la vida.

Hoy se habla más bien de “feminización de los circuitos productivos”. Aunque este planteamiento supera el enfoque “igualitarista” dominante en la sociología y en la economía feminista que denuncia la “división sexual del trabajo”, no escapa sin embargo a las trampas de un eterno retorno a un cierto esencialismo sobre el que se fundamenta toda representación binaria del género y del sexo y del que ningún marxismo ha sabido deshacerse.

Por otro lado, me parece que el recurso al concepto de “devenir mujer del trabajo” o a la noción de “feminización de los circuitos productivos” tiene también una dimensión inmediatamente política: la tentativa (imposible) de una recomposición de la “multiplicidad” en un “sujeto” único, universal, de la resistencia y de la acción política. Una forma reinventada de la “totalización de la crítica” (Preciado, 2005).

Resulta ilusorio pensar que la construcción de un “nosotros” podría ahorrarse la “transversalidad de la producción de las diferencias -ahorrarse los espacios de superposición entre género, sexo y raza (a los que por mi parte añadiría la edad) - como procesos constitutivos de la modernidad sexocolonial” (Preciado, 2005); espacios de superposición atravesados por relaciones de poder cuya explotación no agota sus formas, como diría Foucault.

No se trata, claro está, de negar hoy que son muchas las “mujeres” en el mercado de trabajo, ni que son las más precarizadas entre las precarias, ni que son las más numerosas entre la población de los *working poor*. Menos aún se trata de negar que las transformaciones del capitalismo pueden leerse en términos de una “capitalización del mundo de la

vida”, de un desplazamiento de la relación capital/trabajo hacia una relación capital/vida (Corsani 2002).

Se trata de comprender cómo deconstruir las categorías, como desviar los discursos, cómo desplazar los saberes de la economía política que estigmatizan las figuras que se salen de la norma: los asistidos, los inactivos, los minusválidos, los “sin cualidades” –sin cualificaciones profesionalizantes–, los no aptos, los viejos, los enfermos, los parados, los precarios, los estudiantes, los investigadores que no encuentran nada, los falsos artistas o los artistas sin títulos, los inmigrantes sin papeles, las trabajadoras y trabajadores del sexo. Cómo desplazar los saberes dominantes que estigmatizan a los “anormales económicos” y los clasifican en la categoría de “excedente”.

Starhawk escribía: “Las categorías de nuestra mente y las armas en sus manos son lo que nos hace esclavos”. Si la categoría de “excedente” es el arma en sus manos, “una máquina para fabricar personas dispuestas a todo para no caer en esa categoría” (Stengers, 2005), hay otras muchas categorías en nuestras cabezas para que sus armas puedan ser eficaces. Entre esas categorías, la de *trabajo* me parece particularmente central y problemática, puesto que, en la cultura occidental, el trabajo es la libertad y la emancipación de las mujeres se hace a través del trabajo.

Si la articulación entre feminismos, o bien entre devenires transfeministas de la política de los saberes, y la cuestión del trabajo tal y como se plantea hoy, especialmente desde el punto de vista tanto del análisis de las formas de precariedad como de la naturaleza del trabajo, es difícil, propongo expresar esta dificultad a través de la siguiente pregunta: ¿no se tratará de asumir la ruptura epistemológica que han producido los movimientos feministas, postcoloniales, homosexuales, etc., para “emanciparse” de la epistemología de la economía política y de su crítica?

La economía política es la fábrica de alternativas infernales (diría Isabelle Stengers) cuyas pretendidas leyes del mercado constituyen una de las más infames imposturas intelectuales de nuestra época (Stengers, 2002). Pretendiendo ser ciencia, “ciencia del comportamiento humano”, su epistemología hunde sus raíces en la Ilustración. Si el positivismo científico –motor de la acumulación del capital– es heredero de las luces, se trata de las luces de las hogueras.

Porque si analizamos el Renacimiento y la Reforma con el ojo izquierdo de las brujas, tal y como nos invita a hacer Starhawk, los siglos XVI y XVII son el tiempo de las hogueras. Sin embargo, la cuestión que se plantea Starhawk no es “el porqué de las hogueras”, sino “por qué en ese momento de la historia”. De acuerdo con Starhawk, la persecución de las brujas está vinculada con tres procesos entrelazados: “la expropiación de la tierra y de los recursos naturales, la expropiación del saber y la guerra contra el conocimiento de la inmanencia, inherente a las mujeres, a la sexualidad y a la magia. La cultura occidental funda su ética y su justicia en base a historias de distanciamiento/objetivización. La ética de la inmanencia fomenta la diversidad más que la similitud en las empresas humanas y en el seno de la comunidad biológica.

Si los cercamientos de tierras comunales abocan al salario a aquellos que han perdido la fuente de una vida independiente y erigen así la historia de la economía occidental de los últimos siglos, la persecución de las brujas es la guerra contra la inmanencia. De esta guerra saldrán victoriosos los principios de racionalidad científica, de objetividad, de universalidad, de neutralidad del saber... la ciencia occidental tal y como se piensa hoy, tal y como se imagina, libre de creencias y prejuicios, de todo obstáculo al progreso.

Regenerando la ética de lo inmanente, la política de los saberes situados se convierte en brujería.

Repensar la Renta Básica

Si la reivindicación de la renta básica puede actuar como factor de desconstrucción de la categoría de trabajo, ¿puede la producción de un desplazamiento respecto del discurso hegemónico sobre el empleo traducir también la multiplicidad de jaurías que se levantan contra la capitalización de lo vivo? ¿Puede expresar la heterogeneidad sin pretender un lenguaje común? Tales son las cuestiones que me planteo hoy en día. Pero también, ¿desde qué perspectiva pensar la renta básica?

Durante varios años he trabajado sobre las cuestiones de la renta básica y en 2002 publiqué un último artículo sobre la renta básica como proceso constituyente.

En ese artículo, nos proponíamos analizar las mutaciones del capitalismo desde el punto de vista de un desplazamiento de la relación capital/trabajo hacia una relación capital/vida:

“La producción de la riqueza excede ampliamente la empresa. La valorización capitalista no se basa exclusivamente en la explotación del trabajo asalariado, sino también en la de la vida, en la explotación de lo que la humanidad produce en común (los recursos intelectuales, comunicacionales, científicos, la fuerza-invencción, así como los recursos naturales, genéticos, el territorio, etc. ...). En efecto, la apropiación por el capital de la riqueza socialmente creada pasa hoy por nuevos dispositivos de poder que ya no coinciden directamente con la empresa y sus modos clásicos de puesta al trabajo, sino que la integran en sus estrategias de explotación, que es ante todo explotación de bienes comunes y colectivos” (Corsani, 2002)

Desde esta perspectiva, la reivindicación de la renta básica puede pensarse siguiendo dos lógicas: la primera aspira al reconocimiento de la potencialidad creadora de la vida, que rebasa el empleo, el tiempo de trabajo contabilizado y la empresa.

La otra perspectiva consiste en pensar la renta básica como condición previa para reapropiarse de los espacios en los que experimentar otras formas de vida, en los que reapropiarse de los saberes y la tierra, en los que “dar forma a nuestras vidas comunes, al poder de cambiar la realidad” (Starhawk, 1982). Una renta básica de ciudadanía, pero de una ciudadanía flexible, tal y como se define a través de los nuevos sujetos nómadas de Rosi Braidotti. Dos perspectivas claramente diferentes, pero que convergen en todo caso sobre un punto: despojar a la moneda de su poder de control a través de un debilitamiento de la relación salarial como imposición, como condición de acceso a un ingreso.

Mi primer encuentro con los intermitentes del espectáculo tuvo lugar en febrero del 2003, poco después de la publicación de aquel artículo. Un colectivo que acababa de constituirse me había invitado a un seminario sobre la Renta Básica. Se trataba de explicar en qué términos se distinguía la Renta Básica de la lógica liberal de subsidios universales (la tensión entre estos dos enfoques estriba en el carácter condicional o incondicional de tal ingreso y en la cuantía del mismo). Pero además, se me pedía explicar los fundamentos para la reivindicación de una Renta Básica.

Lejos de la racionalidad del cálculo económico y de la lógica de la economía como ciencia, elegí aquella ocasión para recorrer otra perspectiva en la que buscar los fundamentos para la reivindicación de la Renta Básica.

La perspectiva a la que me refiero es la que el pensamiento feminista abrió a principios del siglo XX.

En los años 30 del pasado siglo, Virginia Woolf, amiga de Keynes y perteneciente al ámbito de la burguesía intelectual londinense, publica *Una habitación propia*. Invitada a hablar de las mujeres y la novela, Woolf desplaza la cuestión: ¿cuáles son los grandes nombres propios de la poesía del último siglo? La respuesta inmediata es simple: se trata de hombres y de hombres que pueden vivir con cierta holgura.

“Es una terrible verdad, pero debemos enfrentarnos con ella. Lo cierto —por poco que nos honre como nación— es que, debido a alguna falta de nuestro sistema social y económico, el poeta pobre no tiene hoy día, ni ha tenido durante los pasados doscientos años, la menor oportunidad [...] En Inglaterra un niño pobre no tiene muchas más esperanzas que un esclavo ateniense de lograr esta libertad intelectual de la que nacen las grandes obras literarias. [...] La poesía depende de la libertad intelectual”.

A la pregunta: ¿qué condiciones son necesarias para la creación de una obra de arte?, Woolf responde:

... “Hay que tener quinientas libras al año y una habitación con un pestillo en la puerta para poder escribir novelas o poemas”.

Lo que Virginia Woolf reivindicaba para las mujeres, sometidas al control de su cuerpo, al encierro de por vida en un espacio doméstico que no les pertenecía, del que no podían disponer libremente, es una renta, es decir un ingreso disociado de todo poder de control sobre su existencia, y una habitación propia con cerradura. Al reivindicar una renta y una habitación propia, Virginia Woolf reivindicaba las condiciones materiales necesarias, indispensables para poder llevar una vida independiente y cultivar su propia naturaleza creativa.

Pero una naturaleza creativa que no será jamás el mito del genio solitario: “Porque las obras maestras no son realizaciones individuales y

solitarias; son el resultado de muchos años de pensamiento común, de modo que a través de la voz individual habla la experiencia de la masa”.

Me gustaría para terminar volver sobre dos puntos que me parecen muy importantes para nuestras reflexiones.

El primero es el del desplazamiento que Woolf lleva a cabo del trabajo al ingreso:

“Hasta entonces me ganaba la vida mendigando trabajillos en los periódicos, informando sobre una exposición de asnos o una boda; había ganado algunas libras escribiendo sobres, leyendo a ratos para viejas señoras, haciendo flores artificiales, enseñando el alfabeto a niños pequeños en un *kindergarten*... No necesito, creo, describir la dificultad del dinero así ganado, pues quizá lo hayáis intentado. Pero lo que sigo recordando como un yugo peor es el veneno del miedo y la amargura que estos días me trajeron. Para empezar, estar siempre haciendo un trabajo que no se desea hacer y hacerlo como un esclavo, halagando y adulando, aunque quizá no siempre fuera necesario; pero parecía necesario y la apuesta era demasiado grande para correr riesgos...

“Realmente, pensé, guardando las monedas en mi bolso, es notable el cambio de humor que unos ingresos fijos traen consigo. Ninguna fuerza en el mundo puede quitarme mis quinientas libras. Tengo asegurados para siempre la comida, el cobijo y el vestir. Por tanto, no sólo cesa el esforzarse y el luchar, sino también el odio y la amargura. No necesito halagar a nadie; porque nadie tiene nada que darme [...] Desaparecieron el temor y la amargura y llegó la mayor liberación de todas, la libertad de pensar directamente en las cosas”.

La segunda es la del desplazamiento del “valor trabajo” al “valor social” de los empleos:

“Pensé que ahora es mucho más difícil de lo que debió ser hace un siglo decir cuál de estos empleos es el más alto, el más necesario. ¿Es mejor ser repartidor de carbón o niñera? ¿Es menos útil al mundo la mujer de limpiezas que ha criado ocho niños que el abogado que ha hecho cien mil libras? De nada sirve hacer estas preguntas, que nadie puede contestar. No sólo sube y baja de una década a otra el valor relativo de las mujeres de limpiezas y de los abogados, sino que ni siquiera tenemos módulos para medir su valor de momento...”

Conclusión

La cantera está abierta. Como dice Starhawk, la mentalidad de crisis nos impide construir un cambio a largo plazo. Si no somos omnipotentes, tampoco somos totalmente impotentes. Y somos los ricos herederos de los feminismos, de los movimientos postcoloniales.

La precariedad es una situación, tal y como la describe Virginia Woolf, de un estado de miedo. Pero si seguimos los dictados de las brujas, *donde hay miedo hay poder*.

Lo que se juega en la batalla de los intermitentes del espectáculo es justamente el desplazamiento del empleo a la renta, para mantener y ampliar la “zona de frontera”, una zona que no es una imbricación de tiempos de vida y tiempos de trabajo, sino más bien un espacio que habitar con los cuerpos, un espacio en el que experimentar corporalmente formas de vida nómadas.

La renta básica no es una simple abstracción, es algo concreto en el régimen de la intermitencia del espectáculo en Francia. Supone la garantía de la continuidad de la renta (del ingreso) ante la discontinuidad del empleo. El excedente no expresa el mito de la estrella de la industria de lo espectacular, sino una huida del trabajo reglado, cuyos contenidos y sentido nos parecen cada vez menos evidentes a medida que nos desplazamos hacia las “zonas de frontera”. Porque no se trata sólo de una huida del trabajo asalariado, sino también de la búsqueda de “sentido”, de pervertir de esta suerte la jerarquía social de los empleos, que nos hace creer que contamos más si en nuestra agenda no caben ya más citas.

La experiencia de los intermitentes es además un lugar desde el que repensar la renta básica no como un “deber” (algo que se nos debe). Me refiero con esto a los enfoques que tienden a demostrar que todos los ámbitos de la vida devienen productivos y que la reivindicación del ingreso es la reivindicación de un reconocimiento, a través de la forma de reconocimiento existente en el capitalismo: reconocer es pagar. Y también a los enfoques que interpretan el momento presente como el acontecimiento del *general intellect* marxiano, aceptando de esta forma tanto una lectura de la historia como historia natural del capi-

tal, como la visión progresista del capital de Marx. A todos ellos le diría que, por un lado, la *inteligencia colectiva*, en el sentido de Isabelle Stengers, no ha tenido nunca necesidad del capital y no procede de la historia de éste. Esta inteligencia colectiva era también la de las brujas o la de los esclavos que inventaron el *blues*. Es también la de las prostitutas de Lyon.

Por otra parte, la visión progresista del capital de Marx está fuertemente anclada en una cierta visión positiva de la ciencia como dominación de la naturaleza por el hombre, visión contra la que se alzan las múltiples voces que plantean la cuestión ecológica no ya como una limitación impuesta al desarrollo, sino como la necesidad de repensar las nociones mismas de progreso herederas de la Ilustración.

La renta básica sería así una “condición necesaria” en el sentido en el que lo plantea Virginia Woolf al preguntarse por las razones de la ausencia de mujeres escritoras. Pero lejos de pretender una universalidad abstracta, estas condiciones no pueden definirse más que “localmente”. El movimiento de los intermitentes nos indica un camino: partir de una pregunta sobre las propias prácticas y las condiciones necesarias para que éstas sean posibles. La universalidad de la renta básica se construye así como política de saberes situados.

Bibliografía

- BRAIDOTTI, Rosi (2003), *Metamorphoses: towards a materialist theory of becoming*. Cambridge: Polity Press.
- CAVARERO, Adriana (2002), *Le filosofie femministe: due secoli di battaglie teoriche e pratiche*. Milán: Mondadori (trad. cast.: Madrid: Akal, 2005).
- CORSANI, Antonella; LAZZARATO, Mauricio (2002), *L'età del capitalismo cognitivo*. Ombre corte.
- DESPRET, Vinciane (2002), *Quand le loup habitera avec l'agenau*. Paris: Broché.
- FOUCAULT, Michel (2001), *Dits et écrits II (1976–1988)*. Paris: Gallimard.
- HARAWAY, Donna J. (1988), “Situated Knowledge: The Science Question in Feminism as a Site of Discourse on the Privilege of Partial Perspective”. *Feminist Studies*, 14 (3): 575-99.

- MANGEOT, Philippe (2004), "Sida: angles d'attaque". *Vacarme*, n° 29, Otoño.
- PRECIADO, Beatriz (2005), "Savoirs-Vampires@War". *Multitudes*, n° 20.
- SANDOVAL, Chela (2000), *Methodology of the oppressed*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- STARHAWK (1982), *Dreaming the dark, Magic Sex and Politics*. Boston: Beacon Press.
- STENGERS, Isabelle (2002), *Sciences et Pouvoirs: la démocratie face à la technoscience*. Paris: La Découverte.
- WOLF, Virginia (1929), *Una habitación propia*. Barcelona. Seix Barral [2002].