

QUEREMOS DINERO, NO TRABAJO

Nuestro malestar: el dinero como límite

Parece una sensación generalizada. La sensación de que, el destino de cada cual ya no tiene que ver con el destino de los demás. Cualquier punto de vista de la liberación si quiere estar a la altura de los tiempos no puede esconder este hecho. Nuestra interioridad, que en otro tiempo fue lugar irreductible de subjetividad resistente, parece haber sido colonizada. Nuestra existencia está mas cerca del mercado de valores que del encuentro con un amigo. Debemos confrontarnos permanentemente con un límite impuesto entre nuestra interioridad y exterioridad. Este límite es el dinero. Cuando el trabajo ha dejado de ser identidad política, el dinero ha venido a sustituirlo para proclamarse nuevo rey de nuestra intimidad. Si poseemos dinero, él nos posee. Si carecemos de él, nos empuja hacia la precarización y la muerte social.

Hay una cita que circula en los textos de los centros sociales okupados que expresa lo que decimos:

"Lo que mediante el dinero es para mí, lo que puedo pagar, el decir lo que el dinero puede comprar, eso soy yo, el poseedor del dinero mismo. Mi fuerza es tan grande como lo sea la fuerza del dinero. Las cualidades del dinero son mis cualidades (del poseedor) y mis fuerzas esenciales. Lo que soy y lo que puedo no están determinados por mi individualidad... La diferencia entre la demanda efectiva basada en el dinero y la demanda sin efecto basada en mi necesidad o deseo, es la diferencia entre ser y pensar."

Pero además de límite, surge un malestar allí donde nuestra vida monetarizada se confunde enteramente con las formas de valorarización del capital. En ese lugar donde nuestra vida no nos pertenece, el poder nos deja vivir *una vida*. Una vida que se sustenta en el discurso de lo obvio y que transcurre en el espacio de la **ciudad-empresa**: "vive tu vida, sé creativo y haz de tu ciudad un modelo sostenible, donde reine la paz, la tolerancia y la diversidad". Este discurso tan incontestable como hipócrita, que hace posible la movilización general, se sustenta en el hecho de que nuestra interioridad está estrechamente vinculada al poder, en un fondo oscuro ambivalente donde el deseo ya no es garantía de rebelión, sino fuente de creatividad para la publicidad. Pero precisamente porque estamos demasiado comprometidos con el poder, este malestar, nuestro malestar, se produce por una **relación problemática** entre esa vida (es decir, "nuestra" vida privada) y todo lo que nos es común. Este malestar canalizado hacia la "búsqueda de lo común"; (que no es una "potencia" perdida, ni una "vida impropia" a recuperar), se manifiesta en diversas fenomenologías que tienden hacia una desmonetarización de la existencia: reapropiaciones masivas de mercancía en las periferias urbanas (Los Angeles, París), recuperación de conquistas sociales perdidas (huelga del 95 en Francia) o como economía autogestionada en los centros sociales okupados.

Dinero y trabajo.

Cualquier aproximación que hagamos hoy sobre el estatuto del dinero parece estar condenada a dejar puntos ciegos, impensados, en la línea argumental. No obstante, frente a consideraciones que asocian el dinero a un simulacro, a un carácter evanescente, a una institución totalizante o a un absoluto ("el dinero es Dios"), nosotros lo consideramos como una *fuerza material violenta* que nos obliga al trabajo y nos empuja a la precariedad. Frente a esta fuerza material se oponen tres contratendencias:

1. **La posibilista**: "mi dinero en forma de salario me pertenece para consumirlo porque lo he intercambiado por fuerza de trabajo". Esta tendencia simplemente adopta hoy una actitud defensiva frente a la violencia monetaria. Es la clásica del periodo fordista y está institucionalizada en los sindicatos. Como es sabido esta tendencia social asociada al obrero-masa de los años 60-70 tiene su línea de fuga en las prácticas de "desmonetarización" expresadas en las luchas autónomas al margen de los sindicatos. La lucha contra la organización capitalista del trabajo y por fuertes aumentos salariales representaba la relación de fuerzas entre capital y trabajo. El salario (y su expresión monetaria, el dinero), no eran un fin en sí mismo.

Éste era el punto ciego del reformismo en el seno del movimiento obrero. El rechazo del

trabajo y la lucha salarial expresaban una subjetividad que apuntaba "mas allá" de la ley del valor. Aunque el dinero en la cultura proletaria no se dissociaba del trabajo, la obtención de más salario a través de la lucha se asociaba más a la capacidad política antagonista por liberarse de la esclavitud de la fábrica que al trabajo como valor social. Incluso las conquistas sociales del Estado del Bienestar eran contempladas como consecuencia de esta capacidad. El final de este proceso es de sobras conocido. El ataque por parte del capital a la composición técnica y política de clase por medio de la reestructuración tecnológica, acaban con el ciclo de luchas de los años 60-70. A partir de ese momento se abre un periodo de disolución progresiva de la Identidad-trabajo, y con ella la posibilidad del Sujeto como categoría política. Tras algunos intentos en los 80 por reconstruir la centralidad que ocupaba la clase obrera (Nuevos movimientos sociales, los marginados...), el hecho material que se impone es la desaparición de un proceso central por el cual recomponer un polo de antagonismo político al capital. Lo que en un principio, gracias a la revolución tecnológica, era **liberarse del trabajo**, acaba convirtiéndose por la derrota obrera, en un nuevo nuevo sometimiento a la relación salarial pero esta vez a través de un doble vínculo: ser trabajadores sin puesto de trabajo.

Ante este hecho, que llega hasta nuestra actualidad, los sindicatos siguen aferrados a la idea de vincular salario y trabajo. En el mejor de los casos defienden desde su arqueología teórica el concepto de "trabajo alienado" (Los Manuscritos de 1844, de K. Marx). En el peor, simplemente siguen aferrados a su puesto de trabajo. Se inscriben en una tradición junto a otros sectores del movimiento obrero, que consideran que hay que **liberar el trabajo** por ser una cualidad esencial (a-histórica) a la especie humana. Esta idea no aguanta un análisis riguroso de la historia occidental, como de otras culturas donde el trabajo era considerado despreciable o en cualquier caso marginal. La tradición radical de la autonomía obrera siempre ha considerado al trabajo como un "constructo" de la sociedad capitalista. En las prácticas de rechazo del trabajo del obrero fordista, se expresa esta no-cualidad: simple fuerza que se vende y valoriza el capital. El trabajo asalariado desde sus inicios ha sido siempre "**trabajo abstracto**" (Grundrisse, K. Marx) trabajo sin cualidad ni esencia, separado de la **actividad concreta** del trabajador, simple dispendio de tiempo a cambio de un salario. En la fase fordista donde esta separación entre trabajador y producto con la cadena taylorista, se hace más evidente y odiosa, surgen de forma manifiesta estas practicas (absentismo, sabotaje a la cadena...) que ponen en evidencia, este "extrañamiento" del obrero frente al trabajo. Era una actitud antiproductivista y antieconomicista. El objetivo era vender lo más cara posible la fuerza de trabajo. En la actualidad, la precarización, condición generalizada en la que habitamos, la subjetividad se desmarca del trabajo como valor estratégico (de ataque al capital) y expresa más indiferencia si cabe, ante cualquier tipo de actividad cuando se enfrenta al mercado laboral. La pregunta relevante en este contexto es: ¿a cuánto nos pagan la hora?. Cabe la posibilidad, como otra cara del miedo a la precarización, que alguien se identifique personalmente con un tipo de actividad remunerada. Pero el trabajo como valor político deja de ser central. Hoy es solo un medio, el menos arriesgado, para conseguir el dinero. El dinero se separa de la cultura del trabajo definitivamente.

2. **El derecho a la existencia:** En este apartado el abanico de propuestas es variado y contradictorio. En general todas reivindican una Renta Ciudadana por el mero hecho de existir. En un primer bloque situaremos algunas de las más relevantes entre las "posibilistas" o "alternativas", respetuosas por lo general con las reglas de juego que regulan la esfera macro y microeconómica, cuyo denominador común radica en el propósito de atenuar las consecuencias generadas por la dualización social producto del cambio tecnológico-político. Yendo un poco más all', en algunos casos (A.Gorz, K.Offe) presuponen que el desarrollo de algunos de los sectores desmercantilizados, acabará por transformar la organización capitalista de la sociedad (versión socialdemócrata de fin de siglo).

Distinguiremos escuetamente:

- a) En el contexto de la redistribución del trabajo (se concibe que el trabajo es condición necesaria para la obtención del complemento económico) instaurar un contrato social renovable que permita percibir una remuneración, "segundo cheque", como compensación por la disminución en los ingresos a causa de la reducción en horas de trabajo.
- b) Derecho a una "renta básica", modesta sin contrapartidas (obligaciones) como compensación por haber renunciado voluntariamente a concurrir en el mercado de trabajo.
- c) "Renta básica" garantizada para todo excluido calculada a partir de las posibilidades que ofrece el PIB (producto interior bruto). Todas estas alternativas globales que se ofrecen como solución (o por lo menos, aquellas que pretenden tener una orientación progresista) descansan sobre la hipótesis de que la sociedad capitalista será superada cuando las relaciones sociales de cooperación y de intercambio no mercantiles predominen sobre las relaciones de producción capitalista. Pero este escenario en el que el capital se suicida a sí mismo es difícil de creer cuando se sabe que el límite del capital al ser inmanente a él mismo puede ser siempre desplazado hacia delante. Hay otro escenario posible aunque bastante menos idílico: el del campo de concentración. La sociedad basada en tres zonas diferenciadas: la zona blanca (junto a los Jefes: la vida está asegurada de aceptar el horror), la zona gris (la vida precaria en los intersticios), la zona negra (exterminación por exclusión).

A pesar de que estas propuestas en su versión más radical, no condicionan la renta ciudadana al trabajo, lo cierto es que sí está condicionada a una visión posibilista del reparto de la riqueza producida, con lo cual se quedan a medio camino entre el "derecho a la existencia" y la reivindicación de una justicia social que el ciudadano del sentido común debe proponer dentro del estado de derecho.

3. **El salario social.** Por la reapropiación de la inteligencia colectiva. La propuesta de Salario Social rompe con la relación salario por prestación laboral. La ley del valor no rige en la actual fase postindustrial. Se propone a partir de una nueva matriz del trabajo, que sólo puede plantearse hoy en términos globales: el **trabajo-mente** o **trabajo inmaterial**. Las nuevas tecnologías digitales posibilitan una producción en red que tiene en su núcleo la comunicación social. Esta producción se sustenta materialmente en la comunidad **bio-política**: en la producción de lenguajes, de afectos, de sensibilidades, que posibilitan la semiotización de la riqueza social.

Producción de subjetividad en un "Devenir-mujer" del trabajo cuya reproducción en la actual fase, involucra a hombres y mujeres. Toda esta inmaterialidad en el proceso productivo se desarrolla a través de un "**cerebro-máquina**" colectivo frente al trabajador singular del puesto de trabajo que aparece ahora como insignificante. Una vida individual no puede ser productiva, si no entra en cooperación con otros cuerpos. **Trabajo vivo**, sensible que se hace carne y que ya no tiene frente a sí el **trabajo muerto** como extrañado sino que el medio de producción va unido ahora al cuerpo. Este Intelecto General en cooperación, hace estallar la ley del valor y pone de manifiesto que el trabajo asalariado es ahora una imposición irracional del mando capitalista.

En este contexto, el Salario Social no se propone como una reivindicación a pedir, sino como una consecuencia lógica de esta nueva matriz del trabajo complejo. Se propone como crítica del trabajo asalariado y de la vieja economía política. Quiere hacer patente la faz miserable del capital cuando propone salarios para excluidos, leyes de pobres, salarios de reinserción laboral... El Capital tiene ahora frente a sí, a una colosal cooperación social viva, que lo contempla como un "cuerpo extraño" del que se ha de desembarazar. Toda la vida está involucrada en la reproducción social. Es por ello que el poder debe gestionar la política como un "Bio-poder". La potencia latente a este cerebro máquina irá acumulando fuerzas hasta llegar al **poder constituyente**. El poder será entonces de la **Multitud**.

El dinero gratis: el espacio como palanca

La propuesta dinero gratis es más "modesta" que las demás. Ya advertíamos al principio que no creíamos en futuros radiantes; y es por ello que esta propuesta se sitúa entre un posible-imposible. El dinero gratis no se pide. No es una reivindicación que vaya dirigida al ciudadano para que restaure en el plano del derecho lo que es justo. El dinero gratis se da. Nos damos dinero cuando utilizamos **el espacio como palanca** para crear "otro tiempo" fuera de la monetarización. Cuando nos reapropiamos de mercancías, cuando hacemos "otros usos" de la moneda sin una lógica valorizante.

Toda la tradición de pensamiento expuesta hasta ahora tiene en su base la primacía del tiempo sobre el espacio. La pugna contra el régimen de producción capitalista se libraba en torno la dualidad tiempo libre/tiempo de trabajo. Se trataba de sustraerse a la fatiga de la fábrica. En este sentido la propuesta más consecuente es la que plantea un salario social: cuando todo el tiempo de vida está en la **subsunción real** (capítulo VI, inédito de El Capital, K. Marx), la potencia de la "intelectualidad de masas" convierte este tiempo social en tiempo constitutivo de una colectividad, que se reapropia de la vida. El espacio asociado a este tiempo es un **espacio público**.

Por el contrario el dinero gratis rompe con esta tradición y sitúa el espacio **frente** al tiempo. Se invierte una relación que ha sido, desde los inicios del capitalismo la que organizaba la circulación de las mercancías. El tiempo como medida abstracta del valor organizaba el espacio: la fábrica, el hospital, la ciudad... El espacio devenía territorio desde el cual se ejercía el control sobre la sociedad. La distancia que había que recorrer entre el tiempo libre y la fábrica (el pasillo del metro) se ha reducido en la actualidad a la mínima expresión. Con las nuevas tecnologías asociadas a la comunicación humana, puestas en la esfera productiva (asumimos esta nueva matriz del trabajo), el tiempo de producción es infinito y el espacio es un **espacio precarizado**.

Desde esta situación se hace difícil elaborar propuestas en torno al tiempo. Por otra parte se hace cada vez más evidente la importancia del espacio en diversos fenómenos de la realidad. Lo que hasta ahora se consideraban "hechos económicos" o "sociales", son ahora considerados fenómenos donde el espacio es un elemento interno y no externo. La misma división internacional del trabajo que divide países pobres de países ricos es una división espacial: cuando una oleada de inmigrantes ocupa un barrio de una ciudad en Europa o América todos los parámetros temporales, económicos, culturales... cambian radicalmente. Cuando se ocupan espacios abandonados se genera un tiempo que se sitúa fuera de la valorización.

Por tanto, desde este espacio precarizado, sin dinero, la propuesta de dinero gratis es un intento de romper con estas coordenadas de "espacio cero, tiempo lleno" (que curiosamente fue una de las intuiciones de los situacionistas, solo que ahora el "tiempo lleno" es del Capital). El ejemplo clásico de intervención desde el espacio en estos últimos años han sido las casas ocupadas. Pero hay otros muchos escenarios imaginables: Un grupo de personas organizan una fiesta en el vestíbulo del metro invitando a la gente que transita por él a que se unan, sin mas pretensión que celebrar la inauguración de un "espacio de vida". El valor de ese espacio/tiempo es interno a la gente que ha establecido otras reglas de juego inesperadas por el poder. El espacio en este caso no es un "no-lugar" ni un "espacio público" sino que es un **espacio íntimo**. El poder ha perdido su función cognitiva (aunque sea por momentos, pues sólo se puede vivir contra el poder de forma intermitente). Este *espaciamiento* es un espacio "otro". No es un espacio que ha cambiado de función. Esto es lo que hace el ayuntamiento cuando organiza recitales de poesía en el metro y recrea la idea de "espacio público" para el ciudadano. Las relaciones que se establecen en un espaciamiento no tienen la lógica de la valorización a pesar de que se utilice moneda. Hay un uso del espacio que posibilita "otros usos" del dinero. No nos importa vincular de forma "pagana" nuestra vida a un uso del dinero, pues sabemos que la gratuidad no existe en la sociedad capitalista. Cualquier servicio gratuito ya lo hemos pagado anteriormente desde la producción general. Si viene, bienvenido sea. La gratuidad sin embargo solo puede tener un carga deconstructiva cuando se la asocia paradójicamente al dinero: **dinero-gratis**.

El *espaciamiento* genera un tiempo que es silencio frente al poder y ritmo asimétrico respecto al ritmo repetitivo y secuencial de la ciudad empresa. Tiempo-ritmo que crea "lo político". ¿Creación de un amor impersonal colectivo?. En cualquier caso es tiempo de una **intimidad recuperada**.