04 2006

Producción de saberes y nuevas formas de acción política

La experiencia de los trabajadores y trabajadoras intermitentes del espectáculo en Francia

Antonella Corsani

Traducción de Marcelo Expósito, revisada por Joaquín Barriendos

En el libro *La brujería capitalista. Prácticas para deshechizar*[1], Phillipe Pignarre e Isabelle Stengers proponen una lectura del capitalismo como un hechizo, como un sistema de fabricación de alternativas infernales. Escriben: "Llamaremos 'alternativas infernales' al conjunto de situaciones que no parecen dejar otra elección que la resignación o una denuncia que suena un poco vacía, como marcada por la impotencia, porque no da pie a nada, porque se remite siempre a lo mismo: es 'el sistema' en su totalidad lo que debería ser destruido". Veamos algunos ejemplos de alternativas infernales: o menos derechos sociales o más parados; o menos salario o más deslocalizaciones; o menos inmigrantes o una catástrofe social junto a la subida de la derecha; o alimentos transgénicos o la pérdida de competitividad de la agricultura europea; o las patentes o nada de investigación. Es en estas alternativas infernales donde se nos atrapa, captura, hechiza y paraliza en tanto se nos enfrenta al corolario de las alternativas infernales: "¡Es necesario!".

La ideología fatalista que vehicula el discurso neoliberal extiende su empresa inmovilizante mediante el discurso económico. Ningún discurso "científico" conoce un grado de difusión semejante en nuestra vida cotidiana. La pretendida ley de la oferta y la demanda parece estar ya inscrita en los genes humanos. Fábrica de alternativas infernales, el discurso económico se encuentra en primera página de la prensa, presente en todos los noticiarios televisivos. El viejo adagio malthusiano regresa: hay DEMASIADO. Si los progresos técnicos han hecho remitir la crisis prefigurada por Malthus al analizar la dinámica demográfica en relación al progreso de la capacidad productiva agrícola, esos mismos progresos han hecho aparecer ya demasiados inactivos, demasiados parados. Y muy pronto se nos hará olvidar que la categoría "paro" es una invención histórica como consecuencia de la invención misma del trabajo asalariado[2].

Un doble proceso caracteriza las economías occidentales, de igual manera en las del Este como en las del Sur: una asalarización creciente y, al mismo tiempo, una flexibilización de los empleos que ella conlleva; en consecuencia, una precarización de las condiciones de vida, una pauperización al interior del propio trabajo asalariado. Éste, aunque se imponga a todas las personas, está lejos de ser la garantía de acceso a un nivel de vida decente. El avance del trabajo asalariado a todos los rincones del mundo acelera el deslizamiento de la pobreza hacia la pobreza moderna al que se refería Ivan Illich, la cual está marcada por crecientes dependencias, sobre todo dependencia del trabajo asalariado y de sus instituciones. De este doble proceso de asalarización y flexibilización emerge una multiplicidad de "anormales económicos": inempleables, asistidos, inactivas, disminuidos, sin cualidades = sin titulación profesional, inadaptadas, viejos, enfermas, paradas, precarios, estudiantes, investigadores que ya no encuentran saberes para vender en el mercado del conocimiento, falsas artistas o artistas sin título, inmigrantes con o sin papeles, trabajadores sexuales. Una masa que ya no constituye un espacio liso sino estriado, modelado por relaciones complejas de género, sexo, raza, etnia, edad, etc. Se trata por tanto de singularidades heterogéneas que, cada una a su manera, ya no responden al mandato "hay que ser un buen trabajador competente". Se trata de aquello que podríamos denominar, parafraseando a Judith Butler, las "fracasadas y fracasados económicos". ¿Cómo podemos desplazar los saberes dominantes que estigmatizan a las personas "fracasadas", a las "anormales económicas", y las clasifican en la categoría de "supernumerarias"?

Demás y demasiado numerosos son los trabajadores y trabajadoras intermitentes del espectáculo, dice la patronal francesa; demasiado numerosos son los intermitentes, dicen los expertos; demasiadas intermitentes, demasiadas compañías de teatro, añaden los políticos. Fue la reacción a la gestión política de este "demasiado" lo que dio lugar en julio de 2003 a un movimiento social de gran envergadura y de gran alcance por su duración, pero más aún por las formas de las que se ha dotado. ¿Qué es un intermitente del espectáculo? "Fabricante de lo sensible", un intermitente del espectáculo es una persona asalariada con empleo discontinuo al servicio de patronos múltiples, con remuneraciones variables según los proyectos y los patronos.

Después de los años sesenta estos asalariados, "que no eran como los demás", se han beneficiado de un régimen de prestación por desempleo "de excepción", en el sentido que la flexibilidad relativa de las condiciones de acceso al derecho de prestación por desempleo permitía a un número creciente de personas asegurarse un ingreso de renta continuado en situación de discontinuidad radical de empleo. El poder (estatal, pero también patronal, así como ciertos sindicatos de trabajadores) concibe actualmente este "número creciente" como "supernumerario", es decir, un número que excede el equilibrio "normal" en el mercado entre la oferta y la demanda de bienes culturales (aunque ya deberíamos hablar más bien de bienes producidos por la "industria espectacular"). Una visión confortable para los productores de "verdades económicas", quienes dicen que lo "supernumerario" tiene un coste: el déficit de financiación del seguro de desempleo.

La puesta en cuestión de este régimen específico de prestación por desempleo era una amenaza real ya en el año 2002, pero no fue hasta la firma del protocolo de su reforma en el 2003 que nació un movimiento de gran envergadura. Su fuerza reside en su duración —sigue ahí, en lucha— y en el hecho de haber adoptado una forma de organización, la "coordinación", extremadamente alejada de las estructuras organizativas jerarquizadas[3]. Su fuerza reside también en el hecho de haber tomado en cuenta las subjetividades múltiples que lo componen. Lejos de constituir una homogeneidad desde el punto de vista de las aptitudes, de las competencias, de las prácticas de trabajo, la intermitencia recubre un vasto campo que va del tramoyista a la compositora, de la realizadora al administrador, etc. Los modos de existencia, las trayectorias de vida, las prácticas de trabajo, las sensibilidades, las subjetividades implicadas en el proceso de fabricación de bienes "culturales" son heterogéneos. Eso hace que lo que constituye el "nosotros y nosotras" no sea algo dado, sino que consiste justamente en una construcción problemática y apasionante. Más que como imbricación de los tiempos de vida y de trabajo, la intermitencia puede ser pensada como "zona fronteriza" entre el empleo y el paro. Un lugar más allá del empleo y del paro desde el cual interrogar tanto el sentido como los contenidos del trabajo. Una zona fronteriza como espacio de experimentación de formas de vida que se alimentan de la hibridación de espacios-tiempos dentro/fuera del empleo[4]. Supernumerario es entonces la expresión de una fuga del trabajo "normalizado", cuyo sentido y contenido nos parecen cada vez menos evidentes, hacia "zonas de frontera". Porque no se trata solamente de una fuga del trabajo asalariado, sino también un rechazo a la obligación de buscar un "sentido", del compromiso de devenir-otro de sí mismo y de aquello que uno produce.

Pero la historia del movimiento de los y las intermitentes es también la de un *expertise*, un peritaje, una valoración permanente, que pide reflexionar sobre la política de los saberes y muestra la relación entre saberes menores y saberes mayores como un problema[5]. Esta experiencia de movimiento constituye, en cierto modo, el lugar de un agenciamiento singular de la problemática de los "saberes menores", o bien de la política de los saberes y de una lucha por los derechos sociales, pero también un lugar donde emergen los deseos de reinventar los espacios-tiempos múltiples de la vida. Este agenciamiento pasa por el tipo de gestión absolutamente particular que el movimiento adoptó desde su constitución, que se puede sintetizar en pocas palabras retomando el título de dos de sus principales iniciativas: "Hemos leído el protocolo", "Tenemos una propuesta que hacerles". El protocolo de reforma se leyó colectivamente, como se leerían igualmente todos los informes que elaboraron los "expertos", para confrontarlo a las "prácticas de empleo" y a las "prácticas de trabajo" de todos los tipos de intermitentes, para medir las consecuencias de su aplicación. El saber-verdad instituido que hace la ley se confronta a los saberes de aquéllos y aquéllas sobre quienes la ley tendrá efecto. Es mediante este proceso de puesta en común de experiencias y competencias de un gran número de personas que

el protocolo de reforma se critica no solamente por las desigualdades de trato que engendra y las exclusiones que produce, sino también por su inadecuación a las prácticas de empleo y de trabajo concretas, fuertemente heterogéneas, de las que tienen conocimiento verdadero quienes las viven. El resultado es, cuando menos, desconcertante: dedujimos que la reforma no conduce a las esperadas economías que la justifican. Lo que se desvela así es el sentido político de las reformas económicas que se llevan a cabo bajo el lema "¡es necesario!": operar una refundación de la política social. No se trata de dispositivos de reparto de renta, de dispositivos de socialización del salario y por tanto de redistribución, sino de dispositivos de capitalización, de acuerdo con un principio de "seguro de vida individual". Se trata de crear las condiciones de existencia del mercado, el mercado en tanto que regulador económico y social.

El antiguo sistema de prestación por desempleo, limitando el azar inherente a las prácticas de empleo discontinuas y asegurando una cierta continuidad de renta a lo largo del año, constituía un útil potente para la reapropiación de la flexibilidad como movilidad elegida, constituía un útil de resistencia a los procesos de desvalorización del trabajo y de pauperización de los trabajadores y trabajadoras, que podían de esta forma liberarse del dominio del empleo abriendo otros posibles, otras fábricas de lo sensible y también otras temporalidades de la vida: tirar el reloj, reencontrar el tiempo[6]. La experiencia del "peritaje" en el seno del movimiento de las y los intermitentes es de una gran riqueza y ha permitido desplazar el combate hacia el terreno mismo de la producción de saber-poder, sobre aquello que Foucault llamaba los "regímenes de verdad". Isabelle Stengers subrayaba la aportación específica de este movimiento: no se trata solamente de reclamarse también expertos, sino sobre todo de desvelar la lógica de las reformas impuestas en nombre del "sois demasiado numerosos, es necesario". Los y las intermitentes han desvelado la lógica contable que funda las políticas neoliberales: fabricar el déficit y utilizar a las poblaciones como variable de ajuste. Se nos muestra así que "el sentido del 'es necesario' remite no a una necesidad que todos y todas deberíamos reconocer, sino más bien a una operación global de reagenciamiento de las relaciones entre Estado y Capital"[7].

"Tenemos una propuesta que hacerles" es el segundo momento, la segunda etapa del "peritaje": no se trata solamente de decir "no" a la reforma, no es la defensa conservadora del pasado, es la ocasión de elaborar un "Nuevo Modelo" de prestación por desempleo para los trabajadores y trabajadoras asalariadas de empleo discontinuo a partir de una representación que construye colectivamente las "condiciones necesarias" para que las prácticas de trabajo y otras formas de vida —sustraídas a las obligaciones de la flexibilidad del empleo— sean posibles. Lejos de pretender su universalidad, el "Nuevo Modelo" se presenta como una "base abierta", apropiable, adaptable, siguiendo los criterios "locales" propios de las diferentes prácticas. La batalla por los derechos sociales cobra aquí la forma de una batalla por proteger —vale decir ampliar— esta zona de frontera entre el empleo y el paro que es la intermitencia. El "Nuevo Modelo" opera un desplazamiento de la lógica binaria empleo-paro. No prefigura ni un todo adentro (empleo permanente) ni un todo afuera (un subsidio universal). Quiere garantizar las condiciones para poder "hacer" y hacer otra cosa, y de otra manera. Desplaza la centralidad del trabajo y *a fortiori* del trabajo asalariado sin pretender destruirlo, sino más bien desestabilizarlo hasta el punto que no pueda seguir siendo la "norma" que se nos impone a todas y a todos. El "Nuevo Modelo" articula una renta de actividad y una renta social pensada ya no dentro de una lógica de seguridad individual ni asistencial, sino mutualista. Utiliza el "adentro" (las instituciones culturales y de mercado) y el "afuera" (lugares de experimentación fuera de esas mismas estructuras normalizadoras de la estética y los contenidos culturales). En otras palabras, este "Nuevo Modelo" se configura como "condición necesaria" para poder "hacer", y "hacer de otra manera" tanto las creaciones artísticas como la vida propia, sustraída al tiempo de empleo y a los caprichos del mercado, a la ley del capital. Se prefigura como un abanico bastante amplio para que cada cual pueda elegir sus formas de movilidad y sus prácticas de actividad.

Como yo, otros investigadores e investigadoras se han unido al movimiento. No es que hayamos traído con nosotras la idea del "peritaje colectivo" puesto que ya estaba allí como una idea constitutiva del movimiento. El trabajo de encuesta que consecuentemente hemos conducido, para y con los y las intermitentes, en tanto que investigadores e investigadoras universitarias, se inscribe como continuación de un peritaje colectivo ya

iniciado. Y no es la figura que a partir de Foucault llamamos "intelectual universal", "un maestro de la verdad y de la justicia... representante de lo universal", ciertamente, la que definiría nuestra presencia en el movimiento. En tanto que investigadoras e investigadores hay algo que "nos mantiene junto a" los y las intermitentes del espectáculo, y ese algo tiene que ver en parte con las "zonas fronterizas" (entre un contrato y otro, en lo que respecta a los investigadores e investigadoras precarias; entre la enseñanza y la investigación para los más estables; más aún, entre disciplinas, entre los muros cerrados de las universidades y su afuera); pero sobre todo está el hecho de que las prácticas de producción de saber experimentadas por los y las intermitentes nos cuestionan directamente en tanto que fabricantes de "saberes", profesionales de la universidad y, especialmente, en el dominio de las ciencias sociales. Y es en la experiencia de la coproducción que nuestras prácticas se transforman, que nuestras categorías se metamorfosean, que nuestros esquemas interpretativos se mudan.

Lo que nos mantiene juntos es también el hecho de saber que escapar de la precariedad, beneficiarse de la garantía de una renta, no es garantía de poder "hacer" y de "hacer de otra manera", que necesitamos además útiles de producción y de difusión. Pero todavía más, lo que nos mantiene juntas es también el hecho de que somos todos y todas, cada cual a su manera, productores de saberes, de símbolos, de informaciones, de relaciones, de cultura. Que no estamos ya en un afuera, en un espacio de excepción, sino más bien en el corazón del capitalismo contemporáneo, que podemos ser así coproductoras de la cultura que contestamos, formar parte del mismísimo sistema de poder. En tanto que intelectuales comprometidos, sabíamos a ciencia cierta que las masas no necesitan intelectuales para saber. Ellas saben y lo dicen alto y claro, "pero existe un sistema de poder que valla, prohíbe, invalida este discurso y este saber". "El papel del intelectual —escribió Foucault— ya no es el de situarse un poco delante o un poco al lado" para decir la verdad muda de todos; es sobre todo luchar contra las formas de poder allá donde él es al tiempo objeto e instrumento: en el orden del 'saber', de la 'verdad', de la 'conciencia', del 'discurso'"[8]. Foucault hablaba de un "intelectual específico" en oposición a la figura del intelectual universal, para dar cuenta de "un nuevo modo de vincular la teoría y la práctica"[9]. Pero en esta experiencia, que es la nuestra, el nuevo modo se define también por las figuras implicadas: lo que con Foucault podríamos llamar intelectuales específicos e intelectuales "concienciados". Lejos de darse como un presupuesto, la producción de "vínculos transversales de saber a saber" entre "intelectuales específicos" y "concienciados", en tanto que expertos —en el sentido de "quienes tienen la experiencia"—, es un desafío cotidiano: hay que mantener lejos tanto el riesgo de volver a la figura del "experto reconocido", o peor aún, del "intelectual universal", como el riesgo de ideologización romántica de las "minorías" o de los "afectados". Siempre está presente el riesgo de caer en una aproximación romántica, naturalista/esencialista, a las "afectadas", idealizando el saber del que serían portadoras, una suerte de idealización de un saber que sería "puro", "ingenuo", "nudo", "independiente", como si esos saberes no estuvieran ya atravesados por representaciones y visiones, como si el ver no necesitase de un aprender a ver, "y aprender a ver con el otro sin pretender ver en su lugar".

Desde una perspectiva crítica del saber hegemónico y su pretendida objetividad, es grande el riesgo de caer en un relativismo absoluto o bien en una posición que, idealizando el saber de los afectados, acabase por caer en una aproximación según la cual sólo la identidad produciría la ciencia. Debemos a las epistemólogas, científicas y filósofas feministas el haber enfocado la objetividad y la universalidad del saber como un problema, haber mostrado así que no es la identidad lo que produce la ciencia, sino sobre todo el posicionamiento crítico. "La objetividad feminista —escribió Donna Haraway— significa sencillamente saberes situados [...] Tiene que ver con localizaciones circunscritas y saberes situados, no con la trascendencia y la escisión sujeto/objeto. Nos permite aprender a responder de lo que aprendemos a ver". "Yo escribo —añade Haraway— para sostener políticas y epistemologías ligadas a un lugar, a un posicionamiento, a una colocación, y cuya parcialidad es la condición para que nuestras proposiciones de saber racional sean entendidas"[10]. La objetividad es entonces una 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.

Pero la imposibilidad de recomponer un sujeto "universal", o una figura paradigmática (el precario, el trabajador cognitivo, por ejemplo), la imposibilidad de totalizar la crítica, "no implica —como subraya Beatriz Preciado— la imposibilidad de una alianza local de multiplicidades; bien al contrario, una alianza menor no existe más que en la multiplicidad de la enunciación, como corte transversal de diferencias"11. Se trata de inventar "políticas relacionales", estrategias de interseccionalidad política que desafíen los espacios de "cruce de opresiones". La política de saberes situados puede por tanto ser pensada como "política de los saberes que conecta las diferencias, que establece alianzas rizomáticas en la discontinuidad y no en el consenso", una política hecha de "redes de posicionamientos diferenciales", siguiendo los términos de Chela Sandoval12. "Fabricar una inteligencia de lo heterogéneo en tanto que heterogéneo, donde cada término es la ocasión que el otro tiene de experimentar su posición un poco de otra manera"13.

Lo que hemos experimentado en esta experiencia local es lo que nos ha permitido producir un saber que no será más que parcial y, por su parcialidad, objetivo. No hemos descubierto una "verdad", sino desvelado las reglas mediante las cuales los saberes que instituyen la ley, en su parcialidad, se pueden erigir como verdad. Hemos deconstruido desde un punto concreto la ideología fatalista.

Nuestra experiencia de coproducción se contiene ahí, en esta construcción de universalidad concreta local. Ha implicado no sólo una confrontación entre puntos de vista plurales sino también la movilización de competencias múltiples y singulares. Se ha tratado de inventar un útil de producción de saber compartible. No tiene libro de instrucciones, ni es transportable, en la medida en que está construido en un pliegue de una historia institucional y política local. Pero puede ser pensado como "base abierta". La dimensión política de este movimiento se mide menos por lo que ha ganado o no a corto plazo, que por los desplazamientos que ha operado y por las metamorfosis que la experiencia colectiva ha producido en cada uno y cada una de nosotras.

—-

Visítese el sitio web de la Coordination des Intermittents et Précaires d'Ile de France (CIP-IdF): <http://www.cip-idf.org>. La autora participó en el trabajo colectivo de co-investigación sobre la intermitencia en la "industria espectacular", basado en un sistemático cuestionario aplicado a varios cientos de miembros del movimiento de los y las intermitentes. Esta experiencia de producción compartida de saberes desde abajo, descrita en sus líneas políticas hacia el final de este texto, fue financiado por la comisión del Parlamento francés encargada del seguimiento y discusión del "protocolo de reforma" del estatuto laboral y de prestación por desempleo de los y las trabajadoras intermitentes del espectáculo en Francia, comisión de la que forma parte la CIP-IdF, y cuya constitución fue obligada tras muchos meses de intensas acciones del movimiento. La encuesta, el proceso y los resultados de la co-investigación se pueden consultar en la web de la Coordination, bajo la rúbrica *Expertise* (<http://www.cip-idf.org/rubrique.php3?id_rubrique=218>) [NdT].

1 Philippe Pignarre e Isabelle Stengers, *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*, La Découverte, París, 2005.

2 "Lejos de ser una forma natural que sólo los progresos de la ciencia económica y social habrían permitido tardíamente descubrir, el paro es, al contrario, una categoría histórica y social, por tanto susceptible de transformaciones más o menos amplias". Robert Salais, "La flexibilité économique et la catégorie 'chômeurs': quelques enseignements de l'histoire", *Les sans-emploi et la loi hier et aujourd'hui*, Calligrammes, París, 1988.

3 A diferencia de otras organizaciones nacidas en los años 1990 y 2000 que tampoco tienen una estructura jerárquica, la Coordination no tiene ni siquiera portavoces, cualquiera puede serlo.

4 El número 17 de la revista francesa *Multitudes*, verano de 2004, contenía en su cuerpo central el dossier *L'intermittence dans tous ses états* (<http://multitudes.samizdat.net/rubrique.php3?id_rubrique=453>), coordinado por Antonella Corsani y Maurizio Lazzarato, que incluía entre otros materiales una larga entrevista con miembros de la Comisión de Reivindicaciones y Propuestas de la CIP-IdF, relevante para este texto: "Ils ont una proposition à faire" (<http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article=1434>).

5 El número 20 de *Multitudes*, primavera de 2005, contenía el dossier *Expertises.* Politiques des savoirs (<http://multitudes.samizdat.net/rubrique.php3?id_rubrique=588>).

6 En *La convivencialidad* Ivan Illich escribía: "El uso del reloj se generaliza y, con él, la idea de la 'falta' de tiempo. El tiempo deviene dinero: he ganado tiempo, me queda tiempo, ¿cómo lo voy a gastar?". Véase Illich, *La convivencialidad*, Barral Editores, Barcelona, 1974 (<http://habitat.aq.upm.es/boletin/n26/aiill.html>).

7 Isabelle Stengers entrevistada por Andrée Bergeron, "Le défi de la production de l'intelligence collective", en *Multitudes*, nº 20, op. cit.

8 Michel Foucault entrevistado por Gilles Deleuze, "Los intelectuales y el poder", en Foucault, *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, 1991 (<http://www.laciudadletrada.com/Entrevistas/Deleuze%20entrevista%20a%20Foucault.htm>).

9 Michel Foucault, "La función política del intelectual. Respuesta a una cuestión", en Foucault, *Saber y verdad*, La Piqueta, Madrid, 1991.

10 Donna Haraway, "Saberes situados: el problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una perspectiva parcial", en Haraway, *Manifiesto Cyborg. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX*, Cátedra, Colección Feminismos, Madrid, 1991.

11 Beatriz Preciado, "Savoirs_Vampires@War", en *Multitudes*, nº 20, op. cit.

12 Chela Sandoval, *Methodology of the Oppressed*, University of Minnesota Press, Massachussets, 2000 (se recomienda ver de Sandoval en castellano "Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodologías de los oprimidos", en el volumen colectivo *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2004, <http://www.hartza.com/otrasinapropiables.pdf>).

13 Philippe Pignarre e Isabelle Stengers, op. cit.