TEST

INTRODUCCIÓN

## LA GORRAY LA VIDA

<<Vivir de gorra», dicen, no procede. Supone, dicen, un

atropello para quienes son burlados y toda una fuente de perjuicios

no solo para la sociedad en su conjunto, cuya infraestructura moral

quiebra, sino también para el propio gorrón, que tiende a caer en

un luctuoso estado de narcolepsia. Narcolepsia de la acción y

narcolepsia del vínculo relacional-social, dicen. Todo un desmán,

vamos. Una calamidad.

Y es bien así. Vivir de gorra no procede. Pero un momento.

¿Quién habló de vivir de gorra? Y sobre todo, ¿a qué llamamos

vivir de gorra? Echemos un momento la vista atrás y escarbemos

en los orígenes históricos de la expresión. Tal ejercicio nos lleva al

mundo fabril del siglo XIX y, quizá, de principios del XX. Pensemos

en la industria de aquel entonces. Nos hallamos en la época del

jornal, del estipendio que el capataz pagaba a obreros y obreras

por un día de trabajo. Por un solo día. Y nos hallamos, claro, en el

momento de máxima desprotección social de unas clases

populares ya plenamente proletarizadas. Se trata de aquel espacio

de la << gran transformación» capitalista, de la que tanto nos habló

Karl Polanyi, que media entre el mundo del acceso a (y del goce de)

ciertos bienes comunes todavía disponibles, normalmente

dispuestos a escala local, y el de la gestación de los primeros

sistemas públicos de auxilio y bienestar social, todavía lejanos en

el tiempo. En esa cúspide de la <<gran transformación», que

cabalgó a lomos de una <<gran desposesión» de los medios

materiales e inmateriales de existencia —una <<expropiación»

abiertamente <<sangrienta», al decir de Marx—, solo había una

cosa: el jornal. Y un día sin jornal podía ser un día sin suministros

básicos. Sin cena, sin ir más lejos.

Pero ¿realmente solo había jornal? Lo cierto es que había algo

más: la gorra. En aquella época de blusas azules para los hombres

y largos vestidos negros para las mujeres, la gorra supuso un

instrumento para la (re)creación de lazos de solidaridad entre la

multitud proletarizada. Cuando alguien caía enfermo, algún

compañero, vecino o pariente lo anunciaba en la fábrica, y cuando

llegaba el momento de recibir el jornal, se situaba la gorra del

trabajador ausente en un rincón acordado para que los demás

fueran dejando, al salir de la nave, un pellizco de lo que habían

ganado aquel día. De este modo, algo parecido a un jornal íntegro

llegaba también al hogar del trabajador enfermo. Y así se

aseguraban los suministros básicos. La cena, sin ir más lejos.

Como señaló E. P. Thompson, las clases populares no se vieron

reducidas a la categoría de meros espectadores pasivos de su

propia ruina, de aquel proceso de desposesión que las empujaba

implacable a malvender su fuerza de trabajo; el proletariado fue

también una clase que supo <<hacerse a sí misma», que supo

(re)pensar <<costumbres en común», buscando y encontrando

mecanismos no solo para aliviar la herida abierta, sino también —

quién sabe— para empezar a reescribir el guion de su propia

## HISTORIA. ¿QUÉ MECANISMOS? LA GORRA, SIN IR MÁS LEJOS.

Pero en esta vida las preposiciones cuentan. También cuando

se trata de construir <<metáforas de la vida cotidiana», nos dirán

George Lakoff y Mark Johnson, metáforas cargadas siempre de

intención política. Las preposiciones cuentan. Pues allí nadie habló

de <<vivir de gorra». En ese XIX fabril e inclemente, las clases

trabajadoras se servían de la gorra para construir formas de

socialidad y de ayuda mutua que permitiesen poner recursos en

común —el jornal, los jornales—, a fm de que todos y todas

pudieran, simplemente, vivir. En este sentido, <<vivían con la

gorra», con todas las gorras que fueran necesarias para combatir la

pobreza y recuperar, si no grados elevados de libertad, por lo

menos algo de desahogo. Y funcionar con gorras, operar a través

de ellas distaba mucho de socializar los medios de producción y

dinamitar así la dinámica desposeedora del capitalismo: como

mucho, y no es poco, lo que se socializaban eran los jornales; pero

recurrir a la gorra (<<vivir con gorras», si se quiere) y, así, socializar

los jornales era una forma de crear una cultura popular que

pretendía —vuelvo a los términos de E. P. Thompson—

<<resignificar inmaterialmente» esa <<morada material» que era la

empresa capitalista, para hacer de ella un espacio algo menos

áspero y, a ser posible, con fisuras que permitieran ir ensayando

lentamente formas de vida ajenas al capitalismo.

Viviendo con la gorra —nunca de gorra—, pues, el proletariado

escapaba, siquiera parcialmente, de un destino presentado a

menudo como inevitable, y se convertía en una clase que <<se hacía

a sí misma», que tomaba conciencia de su propia naturaleza y que

articulaba, siquiera tímidamente, formas de lucha que permitieran

desandar el camino y apuntar a un mundo común. De ahí que

hubiera que demonizar la gorra. Del mismo modo que se acusó de

brujería a las mujeres que, en el mundo (tardo)medieval y preindustrial, habían ocupado y habitado los terrenos comunales,

y que los habían nutrido de prácticas y saberes propios —así lo

cuenta Silvia Federici—, la lucha por la hegemonía del lenguaje,

que se libra en el campo de lo simbólico, pero que es crucial para

dirimir el conflicto entre clases materialmente enfrentadas, obligó

a los apologetas del capitalismo, que también abrigaban sus

propias <<costumbres en común», a denostar la gorra. <<Viven de

gorra», dijeron. Ahí nació la expresión. Cuestión de preposiciones.

Hoy no podemos mostrarnos ajenos a esta historia. ¿Qué

mecanismos público-comunes pueden servirnos, en la actualidad,

no solo para aliviar la herida abierta, que supura y supura, sino

también para imaginar y practicar vidas escogidas? Con la mirada

puesta, sobre todo, en el ámbito del trabajo —de los trabajos—,

conviene que nos preguntemos cómo interpretar y resigniñcar,

también hoy, la <<morada material» en la que nos encontramos

inmersos, tan nueva y sin embargo tan vieja. ¿De qué gorras

disponemos o podemos disponer hoy? ¿De qué dispositivos

podemos valernos para hacer del mundo del trabajo —de los

trabajos—, que, al fin y al cabo, es un mundo que alcanza todos los

espacios y tiempos de nuestras vidas, un lugar compatible con la

libertad y la dignidad humanas?

Quienes hemos de trabajar para poder vivir somos, también

hoy, una clase hecha de gentes que necesitan revolverse contra

cualquier supuesto metafísico de inevitabilidad de las trayectorias

y los órdenes humanos: la historia no está escrita. Quienes hemos

de trabajar para poder vivir somos, en otros términos, una clase

que, también hoy, debe <<hacerse a sí misma» y pensarse en

términos de agencia. Y pensarnos en términos de agencia equivale

a interpretamos no solo como víctimas de una historia

hegemonizada por los <<descreadores de la Tierra» de los que

hablaba Manuel Sacristán —que lo somos—, sino también como

portadores de intuiciones morales democratizadoras y de una

tentativa permanente de articular luchas, todo lo contingentes que

se quiera, orientadas a ir digniñcando nuestros trabajos y nuestros

días.

De ahí la propuesta de la renta básica: una asignación

monetaria de cuantía suficiente para satisfacer las necesidades

elementales de la vida que los poderes públicos confieren de forma

individual —los perceptores son las personas, no los hogares—,

universal —alcanza a la totalidad de la población— e incondicional

—se obtiene al margen de otras posibles fuentes de ingresos o de

cualquier otra circunstancia que pueda acompañarnos—. Pero la

renta básica no constituye una suerte de panacea de validez

ubicua, universal y transhistórica: bien al contrario, la renta básica

ha de ser examinada como una parte, todo lo axial que se quiera,

del conjunto de mecanismos con los que podemos operar en la

actualidad para dotarnos de poder de negociación y de creación de

vida propia. Como las gorras decimonónicas, la renta básica ha de

permitir un <<rescate» de personas en situación de privación y

vulnerabilidad social, a menudo aguda; pero, como las gorras

decimonónicas, ese <<rescate» es también el embrión de múltiples y

multiformes procesos sociopolíticos a través de los cuales las clases

trabajadoras (re)proletarizadas pueden tratar, nuevamente, de

<<hacerse a sí mismas» y, a partir de ahí —o gracias a ello—,

construir órdenes sociales capaces de sentar las bases de su propia

disolución en tanto que clases proletarias, es decir, subalternas.

¿Puede la renta básica ayudarnos a salir del proletariado para

devenir en trabajadores y trabajadoras libres? En otras palabras,

¿pueden las gorras de hoy llegar incluso a liberarnos del jornal

(que no del trabajo)?

Pero este no es exactamente un libro sobre la renta básica.

Este libro pivota sobre la renta básica para explorar caminos,

prácticas y mecanismos institucionales de los que las poblaciones

trabajadoras pueden servirse y se están sirviendo hoy para

reapropiarse de sus vidas. En este sentido, la renta básica no puede

ser un fetiche reverenciado. Pero la renta básica puede actuar a

modo de faro. En efecto, la incondicionalidad con la que la renta

básica se concibe sugiere que nuestras vidas no están en venta, que

hay importantes líneas rojas que podemos evitar que sean

cruzadas. De este modo, la propuesta de la renta básica puede

convertirse en una prometedora casilla de salida desde la que

imaginar toda la cartografía de paisajes sociopolíticos, encarnados

en entornos materiales y en dispositivos simbólicos de muy diversa

índole, que necesitamos para pensamos y actuar como sujetos y

colectividades libres. Tenemos ante nosotros, pues, una tarea que

incluye muy primordialmente la renta básica, pero que también la

sobrepasa.

Pero vayamos paso a paso. El recorrido que aquí empieza

cruza cuatro campos de reflexión, con múltiples solapamientos,

que conviene deslindar. Cada uno de ellos corresponde a una de

las cuatro partes en las que este libro se divide. Avancémoslos

someramente.