

EL ABANDONO: EL LUGAR (DES)HABITADO POR LAS VIDAS PRECARIAS

THE BANISHMENT: THE PLACE INHABITED FOR THE PRECARIOUS LIVES

Antonio Gómez Villar

Universitat de Girona; antonio.gomez.villar@hotmail.com

Historia editorial

Recibido: 29-10-2015
 Aceptado: 04-12-2015

Palabras clave

Antonio Negri
 Paolo Virno
 Bifo
 Precariedad

Resumen

En los textos de Antonio Negri, Paolo Virno y Franco Berardi (Bifo), adscritos a la corriente de pensamiento italiana (*post*)*operaista*, encontramos tres modos de conceptualizar la precariedad en el postfordismo. Si bien parten de supuestos y marcos teóricos diferentes, entendemos que podemos extraer tres conclusiones similares: situar la precariedad como categoría estructural; proponer la precarización como la condición existencial en el postfordismo; y, sobre todo, encontramos un mismo gesto en los tres autores: la inclusión excluyente, siendo el abandono el lugar que (des)habitan las vidas precarizadas. En este artículo proponemos el abandono como el tipo de vulnerabilidad propiamente postfordista.

Abstract

In the texts of Antonio Negri, Paolo Virno and Franco Berardi (Bifo), assigned to the Italian school of thought (*post*)*operaista*, there are three ways of conceptualizing precarious postfordism. Although starting from different assumptions and theoretical frameworks, we understand that we can draw three similar conclusions: The precariousness as a structural category; The precariousness as existential condition in the postfordism; and, above all, we find the same gesture in the three authors: the exclusionary inclusion, the place that Inhabited the precarious lives. In this paper we propose the banishment as the main type of postfordist vulnerability.

Keywords

Antonio Negri
 Paolo Virno
 Bifo
 Precariousness

Gómez Villar, Antonio (2016). El abandono: el lugar (des)habitado por las vidas precarias. *Athenea Digital*, 16(1), 113-136. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1737>

Introducción

La elección del marco teórico (*post*)*operaista*, así como de tres de los autores de la corriente de pensamiento italiana, Antonio Negri, Paolo Virno y Franco Berardi (Bifo), se justifica porque consideramos que ya desde la década de los '70, las teorizaciones iniciales de los autores (*post*)*operaistas* supieron plantear de forma rica las premisas fundamentales de la mutación en curso: el tránsito del “obrero-masa” al “obrero-social”; el paso de la fábrica a la metrópolis como espacio de articulación de la producción; el *general intellect* como motor del nuevo modo de producción; y la necesidad de pensar las mutaciones del trabajo por fuera de los límites que impone la economía política. Ello nos ofrece numerosas claves para comprender la orientación y la profundidad de las transformaciones en curso.

El *operaismo* fue un movimiento político y filosófico que apareció en Italia en los años sesenta, en un contexto de transformación cultural profunda. Nace con la revista *Quaderni Rossi*, fundada por Raniero Panzieri en 1959, cuyo primer número salió en

1961 a partir de la iniciativa de diversos grupos políticos radicados en varias ciudades industriales italianas. *Quaderni Rossi* representó el renacimiento del marxismo en Italia fuera del partido comunista, cuya producción teórica se conoció como *operaismo*. A partir del estudio de la fenomenología de la condición obrera, ahondaron en la nueva realidad del rechazo del trabajo que, sobre todo, en la gran fábrica turinesa de la *FIAT* de *Mirafiori*, se manifestaba en formas que desbordaban y excedían la gramática política de los partidos de izquierdas y sindicatos, inscritos en una lógica de la representación. La periodización del desarrollo capitalista que desarrolla el *operaismo* italiano, del ‘obrero masa’ al ‘obrero social’, se corresponde en paralelo a la periodización que marca la transición del *operaismo* al *(post)operaismo*. El ‘obrero masa’ es conceptualizado como el obrero de la gran industria, siendo la fábrica el lugar privilegiado como espacio de las principales luchas. El ‘obrero masa’ se caracteriza por ser un trabajador que se convierte en prótesis de la máquina, en oposición a la figura del obrero profesional, del trabajador artesanal independiente, que se corresponde con la época de la manufactura. Los años setenta suponen el fin de la figura del ‘obrero masa’, tanto en términos de organización capitalista del trabajo como en términos de su hegemonía política y cultural. La figura que emerge en el tránsito de la sociedad fordista a la fábrica-social es el ‘obrero social’. La conceptualización de esta figura constituyó el aporte sustantivo de Toni Negri (véase 1979/1980) en aquella época.

Ya el conocido como ‘Laboratorio Italia’ de los años ‘60 y ‘70 fue un taller de experimentación, elaboración y práctica teórica en el interior de las luchas, desde la fenomenología de los comportamientos subversivos que expresaba el antagonismo obrero. Comenzaron a pensar la realidad subjetiva de los trabajadores inmateriales y a proponer una geografía variable de la nueva composición del trabajo como referentes de un análisis materialista y del proyecto antagonista. Además, supieron reconocer las posibilidades políticas que contenían las transformaciones atendiendo a las mutaciones de la subjetividad.

Desde esta perspectiva, la pérdida de centralidad de la fábrica —elemento fundamental en los análisis *(post)operaistas*— es más política que sociológica, en tanto su configuración material actual es, al mismo tiempo, el resultado de procesos de lucha y la apertura de un nuevo campo de batalla. Así, al tiempo que se señala la extensión de los procesos de valorización al conjunto de la sociedad, se propone la transformación del lugar de la resistencia, de la fábrica a la metrópoli. Ello ha generado, a nuestro entender, una definición fecunda de la fenomenología y la ontología del postfordismo.

El *operaismo*, ya en la década de los ‘60 y ‘70, realizó una distinción que es decisiva para exponer los objetivos de este artículo. Trazó la distinción entre la ‘composición técnica’ de clase y la ‘composición política’. Por ‘composición técnica’ se entiende la

relación que la clase obrera tiene con las máquinas, su condicionamiento, las formas tecnológicas de la producción y de la organización del trabajo; y, por ‘composición política’, las relaciones fundamentales para determinar las formas de organización del proletariado, la historia de sus luchas políticas, de sus organizaciones y la mutación de sus necesidades y deseos.

En este artículo atenderemos a los modos en que los tres autores italianos analizan la ‘composición técnica’ de clase en el postfordismo, para sostener que si bien parten de supuestos y marcos teóricos diferentes, entendemos que podemos extraer tres conclusiones similares: situar la precariedad como categoría estructural; proponer la precarización como la condición existencial en el postfordismo; y, sobre todo, encontramos un mismo gesto en los tres autores: la inclusión excluyente, siendo el abandono el lugar que (des)habitan las vidas precarizadas. En este artículo proponemos el abandono como el tipo de vulnerabilidad propiamente postfordista. La precariedad es así entendida como un estado general existencial y fuente de sujeción política: como la nueva disposición de la explotación —captura y expropiación— del trabajo vivo en el postfordismo; como categoría estructural del nuevo régimen de acumulación y elemento transformador de todo el ciclo productivo; como instrumento de gobierno y técnica de normalización gubernamental; como fundamento para la acumulación capitalista que sirve de regulación social y control; como falta de seguridad que cubre la totalidad de la existencia, el cuerpo y los modos de subjetivación, la nueva condición subjetiva de la nueva composición técnica del trabajo; y como dispositivo que regula la relación entre el capital y el trabajo vivo.

El artículo se compone de cuatro apartados. En el primero, abordamos la perspectiva de Paolo Virno: la biopolítica como un efecto derivado del concepto ‘fuerza de trabajo’; en el segundo, atendemos al análisis de Bifo, para quien el tiempo humano es transformado en tiempo abstracto por el acto de subsunción productiva; en el tercero, expondremos la concepción de la pobreza de Antonio Negri, las manifestaciones productivas de la *nuda vida*; y, por último, a modo de conclusión, sostendremos que las tres perspectivas proponen un mismo gesto con el que conceptualizar la precariedad: la inclusión excluyente.

Paolo Virno: la biopolítica como un efecto derivado del concepto ‘fuerza de trabajo’

Paolo Virno (Nápoles, 1952), actualmente es profesor de Filosofía y teoría del lenguaje en la *Università degli Studi Roma Tre*. Ha desarrollado una intensa labor intelectual, reflejada en revistas como *Futur Antérieur*, *Luogo Comune* y *DeriveApprodi*. Sus análisis

han tenido una considerable impronta en la renovación de la teoría política radical y en la reactivación de los movimientos sociales italianos. Como filósofo del lenguaje que es, apunta que el giro lingüístico de las economías políticas liberal y marxista nunca fue seguido por un giro económico de la filosofía del lenguaje. La operación filosófica que traza en varias de sus obras ha de entenderse desde esta hipótesis.

En lo que a su producción teórica se refiere, asume como propias las investigaciones biológicas que amplían el campo de la cultura y la lingüística. Su desplazamiento tiene lugar entre la filosofía antigua y moderna, de Aristóteles a Marx, y de Kant a Wittgenstein. Ha centrado sus trabajos en explorar la subjetividad contemporánea, prestando atención sobre la precariedad, la incertidumbre y flexibilidad en la que se socializan los sujetos contemporáneos, dirigiendo su interés de análisis a cuestiones de filosofía del lenguaje, poniendo el acento sobre el lenguaje entendido como “partitura indeterminada del animal humano”. Virno pone en conexión la filosofía política con las cuestiones del lenguaje y del intelecto como base transindividual de la cooperación y como *general intellect*¹. Al respecto, sostiene Raunig (2008):

Una lectura detallada de Gramática de la multitud hace sospechar que Virno, a diferencia de la perspectiva ontológica-spinozista de su colega Antonio Negri, está más interesado en la gramática que en la multitud. El interés de Virno por las cuestiones de la filosofía del lenguaje, el acento que pone sobre el lenguaje entendido como una partitura indeterminada del animal humano, es algo que refuerza mi interpretación (p. 56, cursivas del original).

En lo que nos interesa —el modo en que conceptualiza la ‘fuerza de trabajo’ en el postfordismo— Virno rastrea el dispositivo de saberes y poderes que Michel Foucault llama ‘biopolítica’ en el modo de ser de la fuerza de trabajo postfordista, la multitud².

¹ El principio de la hipótesis (*post*)*operaista* acerca del trabajo inmaterial, se remonta al citado “Fragmento sobre las máquinas” de los *Grundrisse*. Marx acuña el concepto de *general intellect* y formula una hipótesis sobre el desenvolvimiento de la forma trabajo en el futuro del desarrollo capitalista. El *general intellect* es una inteligencia social, colectiva, creada por conocimientos, técnicas y saberes acumulados. Esta transformación radical de la fuerza de trabajo y la incorporación de la ciencia, la comunicación y el lenguaje dentro de las fuerzas productivas redefinen la totalidad de la fenomenología del trabajo y todo el horizonte de la producción. Virno indica que el ‘intelecto general’ no debe entenderse como la competencia exclusiva de un individuo, sino que el intelecto comporta una cualidad social, una fundamentación de la individuación en constante desarrollo. Para Virno, la dimensión pre-individual que reside en el habla, esto es, el pensamiento, la comunicación, se ve aumentada por el aspecto trans-individual del *general intellect*: aunque podemos reconocer acumulaciones y sedimentaciones en el conjunto del saber acumulado por los seres humanos, no solo hemos de atender a las capacidades que son compartidas y puestas en común, sino también a la acción coordinada del trabajo vivo.

² En los escritos de Virno es central el concepto ‘multitud’. Por multitud no entiende un sujeto social, un poder constituyente antagonista —al modo negriano—, sino una forma de ser, una forma de vida y de juegos lingüísticos que caracterizan a la época postfordista. La multitud es la configuración biológica fundamental que deviene modo de ser históricamente determinado, ontología que se revela fenomenológicamente; en la multitud se da la plena exhibición histórica, fenoménica, empírica de la condición ontológica del animal humano: carencias biológicas, carácter indefinido o potencial de su existencia, ausencia de un ambiente determinado e intelecto lingüístico como “resarcimiento” por la escasez de instintos especializados. La multitud se define por la prevalencia de los ‘lugares comunes’ sobre la prevalencia de los ‘lugares especiales’ —según la clásica división aristotélica entre los

Intenta poner luz sobre los equívocos a los que se presta el concepto ‘biopolítica’. ¿Qué significa ‘biopolítica’? gobierno de la vida como tal, sin más cualificaciones. Y este gobierno de la vida, ¿a qué obedece? Virno, en primer lugar, formula una crítica al rasgo que Giorgio Agamben otorga a la biopolítica (véase Agamben, 1993/1999), cuando hace de ésta un rasgo invariable de la soberanía estatal, válido tanto para el derecho romano arcaico, para el campo de concentración nazi, para los Centros de internamiento de extranjeros (CIE) o para los presos en Guantánamo. Cuando Agamben habla de biopolítica tiene la tendencia a transformarla en una categoría ontológica con valor ya desde el derecho romano arcaico. Para Virno, en su intento de comprender el nudo racional del término biopolítica, es preciso partir de un concepto distinto: el concepto de ‘fuerza de trabajo’.

El problema fundamental, entiende Virno, es que la biopolítica es solo un efecto derivado del concepto de fuerza de trabajo. Cuando hay una mercancía que se llama fuerza de trabajo, está ya implícitamente el gobierno sobre la vida, la biopolítica. Para Agamben, en cambio, la fuerza-trabajo es solo uno de los aspectos de la biopolítica; Virno sostiene lo contrario: la fuerza trabajo es una mercancía paradójica, no es una mercancía real como un libro o una botella de agua, sino que es “la simple potencia de producir”. Cuando se transforma en mercancía la potencia en cuanto tal, entonces hay que gobernar el cuerpo viviente que mantiene y contiene esta potencia. En Virno, la biopolítica deriva de la fuerza de trabajo, y no a la inversa.

¿Qué significa ‘fuerza de trabajo’? Significa potencia para producir. Potencia, es decir, facultad, capacidad, *dynamis*. Se trata de una potencia genérica, indeterminada. La pregunta crucial, entonces, es: ¿por qué la vida como tal es tomada bajo custodia y controlada? La respuesta es unívoca: porque ella es el sustrato de una facultad, la fuerza de trabajo, que ha asumido el carácter de mercancía. Para esto el capital gobierna la vida: porque, precisamente, la vida es portadora de la fuerza de trabajo, sustrato de una pura potencia. No porque quiera mandar sobre los cuerpos como tales. Aquí no está en cuestión la productividad del trabajo puesta en acto, sino la intercambiabilidad de la potencia de trabajar (véase Virno, 2003, p. 86).

La potencia, siendo de por sí aún irreal, es inseparable del cuerpo vivo del trabajador. Por ello, y solo por ello, el capitalismo se hace cargo de la vida, porque el organismo biológico es el sustrato de lo que realmente cuenta: la fuerza de trabajo, la potencia psicofísica de producir, la ‘facultad carnal’ de pensar/hablar. En la idea de fuerza de trabajo como potencia no está prescrito un tipo particular de actividad laboral, sino

topoi koinoi y los *topoi idioi*—; la publicidad del intelecto; la actividad sin obra, esto es, el ‘virtuosismo’; la relación con lo posible en cuanto tal, el ‘oportunismo’; y la centralidad del principio de individuación, pensado desde la obra de Gilbert Simondon.

que alude a tareas de cualquier tipo, desde la fabricación de una cortina hasta la cosecha de peras; desde el parloteo incesante de un fanático del chat hasta la corrección de pruebas de un libro de texto. Fuerza de trabajo es, como sostiene Karl Marx en *El Capital*, “la suma de todas las aptitudes físicas e intelectuales que residen en la corporalidad” (Marx, 1867/2011, p. 105). Al hablar de la fuerza de trabajo, se está haciendo referencia implícita a todo tipo de facultad: competencias lingüísticas, memoria, movilidad, imaginación, pura fuerza física bruta, etc. La fuerza de trabajo no excluye nada de sí misma. El propio concepto de fuerza de trabajo interpela a la vida de forma directa, como subraya Virno al traer a colación la definición de Marx.

Para Virno, la razón de la ruptura de las fronteras entre trabajo, acción y lenguaje³ ha de buscarse en el nuevo carácter del trabajo postfordista, que no se identifica con un saber particular sino con una facultad que hace posible cada obra y cada experiencia: la facultad del lenguaje. La tesis que Virno quiere defender es que solo hoy, en la época postfordista, la realidad de la fuerza de trabajo está plenamente a la altura de su concepto, tal como Marx lo definió. Solo hoy la noción de fuerza de trabajo no se reduce a un conjunto de dotes y aptitudes físicas, mecánicas, sino que comprende dentro de sí, con pleno derecho, “la vida de la mente”. Dicho en otros términos, solo hoy el concepto de fuerza de trabajo marxiano alcanza cierto grado de verdad empírica. Marx estableció que la relación capitalista de producción está basada en la diferencia entre fuerza de trabajo y trabajo efectivo. O lo que es lo mismo, una diferencia entre el acto y la potencia. En ese sentido, la fuerza de trabajo es pura potencia, bien distinta de los actos correspondientes. Escribe Marx (1867/2011, p. 109): “quien dice capacidad de trabajo no dice trabajo, del mismo modo que quien dice capacidad de digerir no dice digestión”.

El capitalista, en la era postfordista, compra la facultad de producir en cuanto tal, no ya una o más prestaciones determinadas. La potencia, la *dynamis*, la no-presencia, en lugar de permanecer como un concepto abstracto, toma una forma pragmática, empírica, socioeconómica. La facultad como tal, incluso no aplicada, está en el centro del intercambio entre el capitalista y el trabajador. El objeto de la compraventa no es una entidad real —prestaciones laborales efectivamente presentes—, sino algo que, de por

³ En el postfordismo, el trabajo ha incorporado elementos propios de la experiencia política. Virno (véase 2003) analiza cómo se han disuelto los límites entre la pura actividad intelectual, la acción política y el trabajo. En particular, se centra en sostener que el trabajo postfordista ha absorbido muchas de las características que antes distinguían a la acción política. En el trabajo se manifiesta hoy la exposición a los ojos de los otros, la relación con la presencia de los demás o la familiaridad con la contingencia, lo imprevisto, lo posible, la capacidad de empezar algo nuevo o la elección entre posibilidades alternativas. Al hecho de que el proceso laboral subsuma aquello que previamente garantizaba la acción pública, a la subsunción de la agencia política en los procesos de trabajo, lo denomina Virno ‘virtuosismo’, para señalar esta superposición entre trabajo y política. Lo político tiene lugar tanto en la esfera pública como en los ámbitos de la producción. En el postfordismo, el trabajo es, cada vez, un trabajo performativo, “actividad sin obra”.

sí, no tiene una existencia espacio-temporal autónoma: la genérica capacidad de trabajar. La pura capacidad de hablar —lingüística— no tiene una existencia independiente.

Si se vende algo que existe solo como posibilidad, ese algo no es separable de la persona viviente. El cuerpo vivo es el sustrato de aquella fuerza de trabajo que, de por sí, no tiene una existencia independiente. La importancia práctica que asume la potencia en cuanto potencia —el hecho de que ella sea comprada y vendida en cuanto tal— es inseparable de la inmediata existencia corpórea del trabajador: he aquí el fundamento efectivo de la biopolítica (véase Virno, 2003). Emmanuel Rodríguez (2003) también asume, de manera similar a la conceptualización virniana, que la potencia en cuanto potencia es inseparable de la inmediata existencia corpórea del trabajador:

Dada la naturaleza de la producción de conocimientos, se deriva una imposibilidad: la de separar la fuerza de trabajo de la persona del trabajador o, más concretamente, del cerebro colectivo que se identifica, en términos de Marx, con el capital fijo. Queda anulada, pues, la vieja distinción entre medios de producción y fuerza de trabajo (p. 137).

En resumen, Paolo Virno aplica la dimensión marxista al concepto de biopoder. El capitalista necesita controlar la fuerza productiva; al ser ésta una potencia abstracta e inmanente en el sujeto productivo, el cuerpo del trabajador se vuelve de especial interés para el capitalista, el cual necesita ser controlado y reproducido.

Franco Berardi (Bifo): el tiempo humano es transformado en tiempo abstracto por el acto de subsunción productiva

Franco Berardi (Bologna, 1949), más conocido por su pseudónimo Bifo, es licenciado en Estética y fundador de algunos de los proyectos comunicativos más importantes del ‘movimiento italiano del 77’, como la revista *A/traverso* o *Radico Alice*, una de las primeras y emblemáticas experiencias de radios libres europeas. Clausurada la radio por la policía, y arrestado Bifo en la operación judicial contra *Autonomia Operaia*, es liberado al poco, pero el trágico desenlace de los *Anni di piombo* [‘Años de plomo’] fuerzan su exilio a París. Allí frecuenta a Felix Guattari y Michel Foucault. Durante los ’80 vivió en Italia y Estados Unidos, donde colaboró con las revistas *Semiotexte* y *Musica 80*. En 1991 regresa a Bologna y actualmente enseña historia social de los medios en la *Accademia di Belle Arti di Brera* de Milán.

Los textos de Bifo están atravesados por un mismo interés: el análisis de los procesos de subjetivación. Lo primero que observa es que las categorías que se derivan de

la economía política son insuficientes para el análisis de esos procesos de subjetivación, pues están atravesados por campos bastante más complejos. De ahí que Bifo dibuje un campo disciplinar que es un encuentro entre la economía, la semiología y la psicoquímica; describe las mutaciones perceptuales y epistemológicas generadas por las condiciones socio-técnicas de la vida contemporánea bajo el capitalismo digital; transita del campo de la filosofía a la política y al psicoanálisis, de la biotecnología al ciberpensamiento, del esquizoanálisis a la comunicación; y revisita los nombres propios de la filosofía, Bergson, Nietzsche, Spinoza, Guattari y Deleuze.

Y, más en concreto, su investigación se desarrolla alrededor de un problema: las relaciones entre procesos sociales y la mutación tecnológica en curso, analizando sus efectos sobre las subjetividades y los imaginarios sociales. Es un teórico del semiocapitalismo, esto es, del modo de producción en el cual la acumulación de capital se hace esencialmente por medio de una producción y una acumulación de signos. También analiza las mutaciones perceptuales y epistemológicas generales por las condiciones socio-técnicas de la vida contemporánea bajo el hipercapitalismo digital. Es también un estudioso de las patologías del capitalismo semiótico.

Bifo (véase 2001/2003) plantea que el único modo de optimizar las potencialidades productivas hoy consiste en la posibilidad de dispersar por el espacio las máquinas y ampliar el tiempo de trabajo hasta abarcar el día entero. Para ello es necesario descentralizar el espacio de trabajo y conectar tanto como sea posible a los trabajadores cognitivos descentralizados. La red constituye la condición ideal para concentrar y sacar partido de modo unificado de los esfuerzos productivos de la inteligencia colectiva, de la cooperación social.

El planteamiento de Bifo (véase 2007), en lo que a la fuerza de trabajo en el postfordismo se refiere, es diametralmente opuesto al de Virno: el capital no tiene más necesidad de hacerse cargo de un ser humano para poder sustraerle el tiempo objetivo del que la persona dispone. Analiza cómo el capital puede apoderarse de fragmentos separados del tiempo del trabajador para recombinarlos en una esfera separada de la que corresponde a la vida individual del trabajador. El trabajador es entendido como una máquina que posee un cerebro que puede ser usado por fragmentos de tiempo y se le paga su prestación puntual, ocasional, temporánea; no paga más un salario que cubra completamente el campo de las necesidades económicas de una persona que trabaja.

Dicho en otros términos, el tiempo humano es transformado en tiempo abstracto por el acto de subsunción productiva. Es precisamente el proceso de abstracción del

trabajo, esto es, la separación del acto del trabajo de su específica utilidad concreta, la que posibilita tal sustracción de tiempo objetivo:

Fractales de tiempo celular disponible a la recombinación productiva: células pulsantes de trabajo se encienden y se apagan en el gran cuadro de control de la producción global [...] El tiempo de trabajo social es como un océano de células valorizantes que pueden ser convocadas celularmente y recombinadas por la subjetividad del capital (Bifo, 2007, p. 103).

Claro está que desde el punto de vista de la valorización del capital existe un flujo continuo, el cual encuentra su unidad en un objeto producido. Pero lo interesante es señalar, con Bifo, que desde el punto de vista del trabajador, su trabajo puede ser re-combinado en un lugar separado de aquel en el que el trabajo es realizado. O sea, que la prestación de trabajo tiene un carácter fragmentario, y ello contiene la posibilidad de separar la distribución del tiempo del de la persona física y jurídica del trabajo.

En este sentido, Michael Hardt (véase 2012) señala que hoy el empresario se ha separado completamente de las fuerzas de innovación, a pesar de que existan símbolos que dan la impresión de que existe una continuación:

Cuando Steve Jobs anuncia un nuevo producto de Apple, se presenta siempre como la personificación de la invención. Bill Gates hace lo mismo. Pero ninguno de estos hombres, ni ninguna de las personas que trabajan en sus empresas, es realmente donde se ubica la innovación. La innovación se produce en una red mucho más grande de relaciones sociales, que se extienden mucho más allá de sus empresas (Hardt, 2012, pp. 169-170).

La tendencia de las tecnologías del lenguaje y de la comunicación es a separar el conocimiento de quien lo porta. De hecho, se habla, y no por casualidad, de tecnologías del lenguaje, en las que con el término lenguaje no se expresa el lenguaje humano, que por definición es intrínsecamente biológico e inseparable del cuerpo, sino un lenguaje formal creado *ad hoc*, creado a través de procedimientos de codificación (véase Fumagalli, 2007/2010, p. 103).

Para el capital, entonces, desde la perspectiva de Bifo, ya no es necesario usufructuar el tiempo completo de la vida de un trabajador: solo necesita fragmentos aislados de tiempo. El trabajo necesario para hacer funcionar la red no es trabajo concentrado en una persona, sino una constelación de instantes aislados en el espacio y fraccionados en el tiempo, recombinados por la red, máquina fluida. He aquí, pues, la relación entre la estructura colectiva del *general intellect* y la lógica temporal que se inaugura con los modos de producción postfordistas.

Pero si el tiempo no pertenece a los trabajadores, ¿a quién entonces? El tiempo pertenece al ciclo integrado del trabajo “en la producción industrial, el tiempo de trabajo abstracto era personificado por un portador físico y jurídico, incorporado en un trabajador de carne y hueso, con una identidad registrada y política” (Bifo, 2007, p. 91). Durante el régimen de fábrica, era necesario que los obreros estuviesen físicamente reunidos en un espacio físico, porque tenían que cooperar en la transformación física de los materiales necesarios para producir el objeto, que era resultado de su cooperación. Esta cooperación tenía que producirse en el mismo tiempo y espacio para que el objeto fuese producido.

En la esfera del ‘info-trabajo’, por el contrario, no hay más necesidad de comprar una persona durante ocho horas al día todos los días. El capital no recluta más personas, el tiempo despersonalizado se vuelve el verdadero agente del proceso de valorización. Más aún, la optimización de la productividad del trabajo comunicacional, lingüístico y comunicativo se logra en condiciones de desterritorialización. Bifo (véase 2001/2003), a modo de ejemplo, señala cómo un grupo de programadores que producen una aplicación informática puede perfectamente desarrollar su trabajo en lugares distantes en el espacio y momentos diferentes en el tiempo. Es la producción inmaterial la que posibilita esta tendencia hacia la desterritorialización, hacia una existencia virtual en cuanto están coordinados en la red de comunicación. La informatización de la producción ha liberado al capital de los límites del territorio:

Quando el proceso de producción se transforma en red digital, cuando el acto productivo se vuelve distribución de átomos de info-trabajo homologados según un principio de modularidad y de recombinación, en ese punto no existe ya ninguna necesidad de la persona jurídica del trabajador ni de su cuerpo físico [...] Un verdadero brain-sprawl, una extensión ilimitada de actividad nerviosa a la espera de ser movilizad celularmente y provisoriamente asalariada. La persona no es más que el residuo irrelevante, intercambiable, precario del proceso de producción de valor. En consecuencia, no puede reivindicar derecho alguno ni puede identificarse como singularidad. Por ello, deberíamos hablar de “esclavismo celular” (Bifo, 2001/2003, p. 93).

Esta sustracción de tiempo objetivo pone fin a la concepción de individuo durante el régimen de fábrica, un individuo portador de derechos políticos y sociales. Es por ello que el capital se relaciona con fragmentos de tiempo y la función recombinante del trabajo, y no con el individuo trabajador. El semicapital —el capital reducido a signo sin persona— compra tiempo despersonalizado porque éste “no tiene derechos, no tiene ojos, no tiene corazón y no tiene pensamiento” (Bifo, 2003, p. 78). El capital hace del trabajador un residuo irrelevante, intercambiable, precario del proceso de producción de valor. Es así que la cuestión de la precariedad se volvió central. Lo que aparecía

como una condición marginal y temporaria en la era industrial, se transformó en la forma predominante de las relaciones de trabajo postfordistas. La precariedad no es más una característica marginal y provisoria, sino la forma general de la relación de trabajo en una esfera productiva digitalizada, reticular y recombinante. Dicho con Bifo (2001/2003, p. 161): “lo esencial no es la precarización de la relación jurídica del trabajo, sino la disolución de la persona como agente de la acción productiva y la fragmentación del tiempo vivido”.

En las condiciones de desterritorialización que Bifo describe, dedica especial atención al papel que el teléfono móvil tiene en la ocupación permanente del tiempo de vida sobre los individuos. El celular posibilita ubicar de forma ininterrumpida al trabajador, ha tomado el lugar de la cadena de montaje en la organización del trabajo postfordista:

La extensión del tiempo es minuciosamente celularizada: células de tiempo productivo pueden ser movilizadas en forma puntual, casual, fragmentaria, y la recombinación de estos fragmentos es automáticamente realizada por la red. El teléfono celular es el instrumento que vuelve posible el encuentro entre las exigencias del semicapital y la movilización del trabajo vivo ciberespacializado. El ringtone del celular llama al trabajador a reconectar su tiempo abstracto al flujo reticular (Bifo, 2007, p. 92, cursivas del original).

Bifo habla de esclavismo celular: el tiempo del trabajador está a disposición del ciberespacio productivo recombinante. El teléfono celular es justamente el artefacto tecnológico que mejor ilustra esta dependencia reticular, desempeña una función decisiva en la organización del trabajo, hace posible la recombinación de los fragmentos de producción:

En cierto sentido, el celular es la realización del sueño del capital, que consiste en chupar hasta el último átomo de tiempo productivo en el preciso momento en el que el ciclo productivo lo necesita, de forma que pueda disponer de toda la jornada del trabajador pagando solo los momentos en los que es celularizado (Bifo, 2007, p. 95).

La generalización de la telefonía móvil a bajo costo responde a la pretensión de querer incluir en la dinámica de la acumulación a cualquiera, de manera mucho más eficaz que la integración a través del empleo y el Estado. Como las demás tecnologías de la información, el teléfono móvil es un instrumento de producción, cada vez más integrado con la circulación y la producción, la movilización de la vida en los procesos de valorización.

El trabajador, y el trabajo, parecen, pues, desaparecer a los ojos de Bifo para ceder al capital el papel de principal fuerza productiva. El capital ha terminado de forma definitiva su lucha contra el trabajo deshaciéndose del trabajo. La lucha a partir de ahora, suele decir Bifo de forma provocadora con su gran sonrisa nihilista, es contra las matemáticas y los algoritmos.

Antonio Negri: las manifestaciones productivas de la *nuda vida*

Antonio Negri (Padua, 1933), filósofo y teórico político. Desde 1960 participó en la fundación de distintas revistas militantes del marxismo *operaista* italiano, como *Quaderni Rossi*, *Classe Operaia* o *Contropiano*. Una militancia teórica y organizativa que continuó posteriormente en experiencias de masas como *Potere Operaio* y luego en *Autonomia Operaia*. Vivió en el exilio en Francia durante 14 años. En la década de los setenta, durante sus años como activista, fue acusado de varios cargos, entre ellos asociación ilícita e insurrección contra el Estado. El 7 de abril de 1979 es detenido y encarcelado junto a 67 militantes de *Autonomia Operaia*. Huyó a Francia, donde protegido por la ‘doctrina Mitterrand’, se convirtió en profesor en la Universidad de Vincennes y en el *Collège International de Philosophie*, junto a Jacques Derrida, Michel Foucault y Gilles Deleuze. En 1997, tras alcanzar un acuerdo de reducción de condena, regresó a Italia para cumplir el resto de su pena y muchas de sus obras más influyentes fueron publicadas mientras estaba en la cárcel.

A finales de los setenta, en la cárcel, realiza una introspección filosófica que da lugar a una “vuelta a Spinoza”, y tuvo como resultado su obra *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en Baruch Spinoza*. Su objetivo fue el de volver a hallar un asidero ontológico, materialista, una operación filosófica que marcará su obra posterior. Si su temprana formación jurídica había estado acompañada de una subjetividad trascendental y de una dialéctica —hegeliana y marxista—, a partir de finales de los setenta su pensamiento se orienta hacia un materialismo constituyente de las multitudes signado por la presencia de Maquiavelo, Spinoza y Marx.

La originalidad de Negri radica, en buena medida, en haber sido capaz de enlazar la ontología sustancialista spinoziana con el materialismo histórico marxista. Con esta operación, Negri intenta rescatar a Marx de los límites impuestos por la filosofía idealista de la dialéctica. Y para ello, vincula a Marx con Spinoza al tiempo que esquiva a Hegel. La novedad filosófica sobre la que pone luz Negri es el hallazgo de una cierta homología entre el materialismo productivo, formulado por Spinoza en un nivel pro-

piamente ontológico; y el mismo materialismo productivo, formulado por Marx no en un nivel ontológico, sino en el nivel de la historia.

El segundo aspecto relevante de la obra de Negri es su marcado carácter de rechazo al pensamiento de la trascendencia. El inmanentismo de la ontología materialista de Spinoza es la respuesta a la visión hegeliana de la historia como el despliegue de las fuerzas trascendentales. Su proyecto propone la elaboración de una genealogía materialista de las potencias constituyentes capaz de comprender las formas subjetivas que se producen en el antagonismo contra los poderes constituidos:

Todo esto se inserta en la gran tradición materialista que va de Maquiavelo a Spinoza y a Marx y que solo nos dice una cosa: el deseo de liberación tiene una lógica ontológica irreductible. La inmanencia es este reino de posibilidades. Un telos no clásico sino ilustrado, no renacentista sino barroco, no moderno sino posmoderno (Negri 1982/2006, p. 83).

En este sentido, Negri realiza una lectura del marxismo como pensamiento inscrito en una dialéctica no negativa, una dialéctica en la que no hay resolución —contrario al *Aufhebung* hegeliano—, no hay una superación de la contradicción. Es una lectura del marxismo como pensamiento sobre la ruptura de los términos que son puestos en relación; como pensamiento de la diferencia respecto de todo pensamiento de la identidad. Cuando la dialéctica es conceptualizada desde el antagonismo —entendido éste como lógica de la separación—, entonces la dialéctica es lucha entre contrarios, afirmación/negación. Si, por el contrario, la dialéctica fuese entendida en forma hegeliana, esto es, como síntesis, entonces ya no se presentaría como enfrentamiento, sino como negación de la negación, o sea, como superación de la relación antagonista.

Encontramos una constante que acompaña siempre el pensamiento de Negri: siempre procura referir todo concepto a la cuestión del trabajo. Ello constituye la razón fundamental por la que Negri se considera a sí mismo marxista, y en tanto tal tiene la idea de que el mundo se construye a partir del trabajo vivo. Esta primacía que atribuye al trabajo vivo es sustantiva y determinante en el pensamiento negriano: constituye el sustento de la crítica subjetivista a la concepción objetivista que subyace a *El Capital*, según la lectura de los teóricos *operaistas*, es por ello que el *operaismo* inscribe su lectura marxiana a partir de los Grundrisse.

En la obra de Negri, el trabajo no es un aspecto entre otros, sino la actividad social que constituye a la sociedad capitalista como tal. Negri redefine la noción de trabajo de Marx y la adecúa, en un sentido ontológico, a las nuevas dimensiones de la producción postfordista. Para Negri, la explotación de la fuerza de trabajo colectiva sigue siendo el eje básico que define el antagonismo social. Desde la perspectiva negriana

na, es claro que el dualismo que constituyen el trabajo y el capital no es en absoluto un dualismo metafísico, sino un dualismo empírico y materialista que no puede ser superado. Por ello, la explotación es siempre una máquina de producción de subjetividad, un proceso de formación de sujetos a través de la lucha de clases. Negri siempre retorna al análisis y la crítica del trabajo con el objeto de identificar las razones de la explotación, sin abandonar nunca la perspectiva marxiana.

En este planteamiento encontramos la gran diferencia teórica entre Negri y Bifo. Los puntos de desacuerdo tienen que ver, justamente, con los análisis que desarrollan acerca del devenir hegemónico del trabajo inmaterial, semiótico y afectivo del trabajo postfordista. Si bien Negri observa una tendencia a la autonomía de los trabajadores, siendo el capital un agente parasitario de captura externa de la auto-organización del trabajo; las conclusiones de Bifo, en cambio, son diferentes. De la lectura que Bifo hace del “Fragmento sobre las máquinas” incluido en los *Grundrisse* de Marx —fuente de inspiración para ambos—, señala que en él Marx observó que el mecanismo de la producción capitalista es un “gran autómatas que consta de numerosos órganos mecánicos e intelectuales”. En *After the Future* vuelve sobre esta tesis marxiana para sostener que hoy el capital ha multiplicado sus poderes para desagregar y orquestar las partes u órganos del trabajo.

En otros términos: sostiene que el capital no compra hoy al trabajador en su conjunto, como individuo, sino solo un fragmento de su actividad, atención, comunicación y capacidad. En paralelo al proceso de conversión de la producción en semiótica, los trabajadores cognitivos son empleados de forma precaria: su trabajo consiste en la elaboración de “artefactos semióticos” recombinados a través de la red, pero solo para el espacio de tiempo en que es requerido. Es así como el capital cumple su sueño: liberarse del trabajo. A diferencia de Negri, sus análisis del poder contemporáneo tienen que ver con una vorágine de automatismos ingobernables a diferentes niveles a los que no se le opone ninguna “multitud”. Bifo se separa de la ontología del hacer que signa el pensamiento de Negri.

Es esta ontología del hacer la que está a la base de la conceptualización que Negri hace de la pobreza. Para Negri (véase Hardt y Negri, 2000), la singularidad de los pobres consiste en el hecho de que son pura fuerza de trabajo a disposición de la máquina capitalista de producción y reproducción. La pobreza es para Negri potencia desnuda. Concibe la vida desnuda como el elemento productivo de la biopolítica, haciendo hincapié en la productividad del ser. Lo que constituye la cooperación social son las sinergias de la vida, es decir, las manifestaciones productivas de la *nuda vida*. Negri articula una concepción del marxismo como forma ontológica, una acción ontológica que genera el proceso histórico por medio del conflicto que crea, determina y produce.

Desde una perspectiva general, Negri y Giorgio Agamben comparten el intento de construir una filosofía de la inmanencia centrada alrededor de una ontología de lo que es potencia. Sin embargo, los resultados a los que llegan ambos son bien distintos. Negri concibe la vida desnuda como el elemento productivo de la biopolítica, haciendo hincapié en la productividad del ser. En Agamben, por el contrario, la vida desnuda es el límite negativo de la biopolítica:

Hay quienes pretenden que el hombre puede presentar un cuerpo desnudo al poder. ¿Los combatientes vietnamitas o los negros de los guetos surafricanos acaso estaban desnudos? ¿Los trabajadores y los estudiantes de los setenta estaban desnudos? No lo parece a juzgar por las fotografías [...] No estaban desnudos, más bien iban vestidos, a veces hicieron música y moda... pero, en todo caso, no podían estar desnudos porque llevaban demasiada historia a cuestas. Sin embargo, hay quienes pretenden que el hombre puede presentar un cuerpo desnudo al poder (Casarino y Negri, 2008/2011, pp. 189-190).

Para Negri, en Agamben hay una incompreensión del marxismo y una indisponibilidad a la lucha. Su filosofía no concibe la positividad de la acción, de las luchas, de los movimientos proletarios que construyen la historia y que representan la génesis continua de la producción del mundo. En este sentido, Negri advierte en el concepto de vida desnuda de Agamben un instrumento ideológico mistificador que, en lugar de refutar, apoya los inoperativos eugenésicos del poder soberano y constituye lo contrario del elemento spinozista de la potencia:

Agamben es bastante limitado cuando se trata de entender la política, y en su obra esta limitación adopta la forma de un heideggerianismo radical. Es una persona absolutamente convencida de que el ser humano es un “ser para la muerte”. Para Agamben el mundo renace continua y milagrosamente en el límite de la vida, a saber, en ese umbral que es la muerte. [...] Una cosa es darle a este límite el nombre de muerte, y creer que las cosas solo llegan a tener significado gracias a su contacto con ese límite y otra cosa bastante distinta es centrarse no en ese límite sino en nuestro poder de superarlo continuamente y creer, dicho de otro modo, que un poder así produce el mundo gracias no a su contacto no con ese límite sino a su capacidad de dejarlo atrás una y otra vez. Muy a menudo estoy de acuerdo con Agamben. Pero tengo la impresión de que es como si mirásemos las mismas cosas desde dos puntos de vista diferentes: nos planteamos y abordamos el mismo gran esquema ontológico, pero él lo percibe y entiende desde un lado y yo desde el otro. Mientras Spinoza nos dice que nos liberemos de la presencia de la muerte, Heidegger nos dice justo lo contrario (Casarino y Negri, 2008/2011, pp. 189-190).

Si la ontología es reducida a la desnudez, y el hombre a una esencia negativa, entonces la nuda vida, desde el punto de vista agambeniano, es funcional al poder. La nuda vida rechazaría la potencia de ser, la capacidad que tiene de extenderse en el tiempo a través de la cooperación y la lucha, neutraliza ontológicamente la posibilidad misma que la potencia expresa: “la vida desnuda es justo lo contrario de cualquier alegría y potencia spinoziana del cuerpo. Se trata de la exaltación de la humillación, de la piedad, es el cristianismo medieval” (Casarino y Negri, 2008/2011, pp. 258-260). A esta ontología de la desnudez, Negri contrapone una concepción del marxismo como forma ontológica, una acción ontológica que genera el proceso histórico por medio del conflicto que crea, determina y produce.

En el diálogo que Antonio Negri y Cesare Casarino tienen en *Elogio de lo común* (Casarino y Negri, 2008/2011), este último le plantea algunas interesantes interrogantes sobre el concepto de pobreza que maneja: ¿cuál es la relación ontológica entre pobreza y esa figura encarnada que es el trabajo? ¿Por qué escoger la pobreza como nombre común de la multitud? ¿Por qué dar a esa riqueza de vida y plenitud del ser el nombre de pobreza, cuando es un nombre tan cargado de connotaciones privativas, de connotaciones de carencia? Y Negri responde:

Se trata de una definición completamente materialista y económica de la pobreza, que no postula ningún valor en absoluto de la pobreza. Pero hay otra definición de la pobreza, que conlleva y es exigida por un concepto positivo de poder. Según esta definición, los pobres comparten un poder positivo en la medida en que participan en la producción y la reproducción social. A menudo, los pobres intervienen activamente en los mecanismos de producción (y siguen siendo pobres). A veces, sin embargo, aunque son excluidos de estos mecanismos, participan en ellos de otros modos, y no solo como mero ejército de reserva de mano de obra (Negri y Casarino, 2008/2011, p. 128).

La tradición marxista, con frecuencia, conceptualizó a los pobres, a los que quedaban fuera de los circuitos de producción como ‘ejército de reserva industrial’, es decir, una reserva de posibles obreros industriales que permanecían temporalmente en el desempleo, pero que podían ser convocados a la producción en cualquier momento. En el régimen de fábrica, este ‘ejército de reserva industrial’ era una constante amenaza que pendía sobre los trabajadores en activo: en primer lugar, porque la miseria sirve de ejemplo fatal de lo que pudiera pasarles a ellos; y, en segundo lugar, porque el excedente de mano de obra presiona a la baja sobre los salarios, socavando la capacidad de negociación de los obreros.

Tal concepción del ‘ejército de reserva’ es la que ha desaparecido para Negri. La división social entre empleados y desempleados tiende cada vez más a borrarse. No

existe ya una línea divisoria clara, sino más bien una extensa zona gris, en donde todos los trabajadores fluctúan precariamente entre el empleo y el paro. No hay ninguna reserva en el sentido de que no existe una fuerza de trabajo exterior a los procesos de producción social. Los pobres, los desempleados, en el postfordismo, son activos de la producción social, aunque no tengan un puesto de trabajo asalariado. De hecho, nunca ha sido cierto, apunta Negri, que los pobres y los desempleados no hiciesen nada. Las estrategias de supervivencia suelen exigir amplios recursos de ingenio y creatividad. Los pobres intervienen activamente en los mecanismos de producción. Los pobres, sostiene Negri, se reproducen, tienen hijos, esto es, producen personas que pueden ser puestas en el mercado. Además, producen maneras de hablar, maneras de ser, formas de vida.

Si en el postfordismo la producción social se define cada vez más por trabajos inmateriales como la cooperación o la construcción de relaciones y redes de comunicación, entonces la actividad la llevan a cabo todos los integrantes de la sociedad, sin exceptuar a los que se quedan fuera de los circuitos productivos: “¿Qué es un desocupado? No es un discapacitado económico. No es una víctima social. Es un trabajador en tránsito. Entre una actividad no rentable y una actividad más rentable” (Foucault 2004/2008, p. 171). El pobre no es más un leproso, es decir, el excluido en términos radicales, pues está dentro de la producción biopolítica: “para decirlo paradójicamente: ¡da fatiga ser clochard [vagabundo]” (Hardt y Negri, 2012, p. 26). Sería erróneo pensar que Negri practica el culto de la miseria y de la pobreza. Antes bien, Negri propone una ética de la potencia de los pobres. Los pobres no son amedrentados por su debilidad sino por su potencia.

La diferencia entre la posición de Negri y una concepción marxista clásica de la pobreza es que para Negri los pobres no se hallan fuera del sistema económico en cuanto dejan de ser contratados, es decir, en cuanto ya no se formalizan en el proceso de producción. No es cierto que los pobres estén excluidos de la producción una vez que dejen de ser trabajadores asalariados. Cree, al contrario, que también se hallan insertos en los circuitos de la economía global, con independencia de si aún realizan un trabajo remunerado o no. En la producción social, ya que el trabajo se convierte en cooperativo, la exclusión parece ser imposible. Lo que se excluye a través de las formas jurídicas y económicas del capital, sin embargo es incluido en los circuitos de la producción social y biopolítica: todos los aspectos de la experiencia quedan incluidos en su horizonte: “el tiempo excedente, es decir, riqueza potencial, se manifiesta como miseria: dependencia, desocupación estructural y flexibilización ilimitada” (Virno, 2003, p. 106). Para Marx, el excluido no era ni productivo ni improductivo. Hoy, por el con-

trario, la capacidad de trabajo del excluido es real porque todo el conjunto de relaciones sociales es productivo.

La tradición comunista siempre ha considerado con desdén la pobreza. Los pobres podrían convertirse en enemigos de la clase obrera porque eran reconocidos como 'ejército industrial de reserva'. Hoy la pobreza consiste en el simple hecho de no conseguir hacer valer la actividad. Por lo tanto, también el pobre o el excluido es alguien que tiene una potencia que expresar. En otras palabras, el pobre no está fuera de la producción. El pobre es el excluido allí donde, dada la producción común, todo sujeto está incluido en el mundo productivo.

La precariedad: el dispositivo de captura del exceso subjetivo

De las tres perspectivas expuestas podemos extraer la siguiente conclusión en relación al concepto de 'precariedad': el lugar de las vidas precarias es el abandono, entendido como el lugar al que nos arroja la precariedad, una zona de indeterminación, de indistinción en la que cualquier vida, incluso aquellas carentes de estatuto jurídico, se halla inmersa en la producción biopolítica. El lugar (des)habitado por las vidas precarias; una vulnerabilidad que se nos impone como condición existencial. El abandono, como zona de indeterminación, es totalmente afirmativo, la *nuda vida* aparece vestida.

El abandono quiere decir que la precariedad es una forma de inclusión exclusiva: se incluye al 'bios social' bajo el poder de mando a través de su exclusión. En el postfordismo, es posible expulsar a gran parte de la fuerza de trabajo de cualquier 'forma de ley' —la forma empleo que articula la constitución formal de la sociedad—, pero ser objeto de toda la 'fuerza de ley', las infinitas actividades que son codificadas como 'trabajo' en la constitución material de la sociedad, actividades que generan valor pero que quedan fuera de las formas regladas del empleo. Los análisis que Virno, Bifo y Negri realizan sobre la 'composición técnica' del trabajo comparten este mismo gesto: la inclusión excluyente.

En el análisis que Virno efectúa de la fuerza de trabajo en el postfordismo, sostiene que hoy el capital solo compra la capacidad de producir en tanto posibilidad, como potencia. Por tanto, el capital no se relaciona con el cuerpo del trabajador, sino con su potencia, esto es, capacidad genérica indeterminada. Pero como la potencia es inseparable del cuerpo que la posee, del cuerpo que es sustrato de esa potencia, el capital ha de articular estrategias de dominio sobre ese cuerpo, ese sustrato. Así, el capital no

puede obviar el cuerpo del trabajador, solo puede incluirlo, bajo su dominio, por más que pretenda excluirlo, sólo compra una potencia.

Bifo, por su parte, sostiene que el capital hoy se apodera de fragmentos separados del tiempo del trabajador, separa la distribución del tiempo de la persona física y jurídica del trabajo. El trabajador queda así excluido, pero su tiempo queda incluido en tanto pertenece al ciclo integrado del trabajo. Pero para Bifo, a diferencia de Virno, el trabajador no es incluido ni siquiera como dominación biopolítica. El capital hace del trabajador un residuo irrelevante, un desecho. Desde la perspectiva de la automatización del capital que adopta Bifo, el agente del proceso de valorización no es el individuo, sino el tiempo despersonalizado.

En su *Diccionario de filosofía*, José Ferrater Mora (1941/2012), sostiene que “a veces se hace derivar per-sona del verbo persono (infinito, personare), ‘sonar a través de algo’ —de un orificio o concavidad—, ‘hacer resonar la voz’”. Esta aproximación al concepto de ‘persona’ nos da una clave espléndida para sostener que aunque Bifo considere al trabajador, en el postfordismo, como un mero residuo, su voz aún resuena. Desde un planteamiento mucho más radical que el de Virno, podríamos decir que la exclusión del individuo en Bifo —como residuo— es incluyente, a través de esa voz que no deja de resonar, a través de un exceso que es imposible de callar.

En el análisis negriano de la pobreza, el gesto de la exclusión incluyente es mucho más intuitivo: en la medida en que el trabajo se convierte en cooperativo, en tanto ‘la condición de ser’ se vuelve productiva, la exclusión se torna imposible. La inclusión excluyente toma la siguiente forma: aquello que se excluye a través de las formas jurídicas y económicas del capital es incluido, sin embargo, en los circuitos de la producción social y biopolítica.

El gesto que comparten estas tres perspectivas inunda todas las dinámicas de inclusión —que siempre es también, insistimos, una exclusión— en las sociedades contemporáneas, atravesadas por la posibilidad del empleo. La misma titularidad de derechos de ciudadanía está subordinada al empleo, éste es posibilitador de aquéllos. Pero la contrarrevolución que tuvo lugar a partir de los ’70, se fundó sobre la permanente reducción del empleo. En otras palabras: el acceso a la ciudadanía y a la integración social se encuentran subordinadas a un requisito —el empleo— que desaparece de forma progresiva.

Si el capital puede extraer valor de las vidas abandonadas sin necesidad de integrarlas bajo las formas jurídicas y económicas del capital, entonces tener un ‘empleo’ es un privilegio al que pocos pueden acceder. Existe una amplia trama de actividades por las que el capital no paga nada y que sin embargo son imprescindibles para la pro-

ducción general de riqueza. ‘Dar trabajo’ bajo la ‘forma empleo’ se ha convertido en un favor que el capital ofrece a la fuerza de trabajo. De esta cada vez menos necesidad del trabajo en su forma legal —el ‘empleo’— nacen las condiciones de precarización en el empleo ‘formal’. Y es que en el postfordismo, el ‘empleo’ tampoco es una garantía de inclusión.

En este sentido, Giuseppe Cocco y Antonio Negri (2005) señalan que las periferias de las grandes ciudades funcionan como ‘campos’. Hay una dimensión espacial del gesto de la inclusión/excluyente. El campo hoy no es un espacio fijo sino móvil, fluctuante en el espacio y en el tiempo. La exclusión sistemática de generaciones enteras de adolescentes ‘estacionados’, en zonas de ‘tránsito sin salidas’ —barrios degradados, escuelas de baja calidad, altísimas tasas de desempleo, exposición o abusos sistemáticos por parte de las fuerzas policiales—. El campo postfordista se excluye a través de su inclusión: “la periferia es productiva”.

Si en el régimen de fábrica el capital actuaba mediante la violencia de la exclusión, la *governance* postfordista, en cambio, actúa sobre todo mediante la violencia de la inclusión, capturando la externalidad que produce la cooperación social. El mismo concepto de ‘desocupación’ ha sido objeto de una profunda mutación semántica. La desocupación deja de estar asociada a la idea de inactividad y se convierte en una de las posibles actividades productivas que el individuo puede desarrollar. Este cambio semántico nos revela la artificial separación entre empleo y trabajo. La caída del primero no determina la desaparición del segundo. Así, durante el régimen de fábrica, la desocupación o la exclusión social se concebían como consecuencias de un déficit de adecuación de los individuos a un sistema que garantizaba una inclusión y una ciudadanía universal; en el postfordismo, la misma desocupación y exclusión social son productivas.

La desocupación ya no puede ser definida como falta de trabajo. Aquello que llamamos desempleo ya no es la ausencia de trabajo, sino la privación de empleo —si por empleo entendemos un conjunto de ‘derechos’ que han sido expropiados a la fuerza de trabajo: estabilidad, acceso a determinadas garantías y titularidad de un complejo de derechos socialmente reconocidos. La desocupación se configura hoy propiamente como la abolición del trabajo específico propio del capitalismo industrial.

Desde esta perspectiva, para Sergio Bologna (véase 2006) el mundo social no puede ser dividido en empleados y desempleados. Esta separación no se corresponde con la complejidad de la labor en el postfordismo, que se caracteriza, a juicio de Bologna, por tres fenómenos: la existencia de ‘trabajos’ que no llegan a un nivel de ingresos por encima del umbral de la pobreza; la intensificación del fenómeno crónico de la falta de

trabajo, el desempleo; y la expansión del fenómeno crónico de miniaturización de la empresa hasta ser única o impersonal, lo que resulta de la expansión del sector laboral ‘autónomo’.

El postfordismo, visto desde esta perspectiva biopolítica, supone también la impugnación de las tesis de Viviane Forrester en *El horror económico* (véase 1996/2000) donde afirma que:

Hay algo peor que la explotación del hombre: la ausencia de explotación; que el conjunto de los seres humanos es considerado superfluo, y que cada uno de los que integran ese conjunto tiembla ante la perspectiva de no seguir siendo explotable (p. 102).

Y es que en el postfordismo los dispositivos de control tratan de cerrar todo espacio vacío de gobierno. El biopoder, en su dimensión totalizante, pretende poner a producir cada átomo de vida.

La precariedad es, por tanto, un modo de inclusión –en el trabajo– que ya no contiene los elementos de integración social que caracterizaban al empleo fordista. Lo que está desapareciendo no es el empleo, ni tampoco el trabajo, sino un determinado estatuto del empleo, una determinada forma de relación salarial. El horizonte de la integración por el empleo se ha disuelto.

Desde nuestra perspectiva, e incluyendo las conclusiones de las tres perspectivas antes expuestas, la conceptualización de la precariedad propia del *(post)operaismo* ha de ser pensada, también, como el resultado de la búsqueda por parte del capital de lograr formas de expropiación y subordinación de la nueva composición técnica del trabajo. La precariedad es un plano de inmanencia sobre el que el capital articula estrategias de captura. La precarización no es solo el interés del capital por maximizar los beneficios a través de la reducción de los salarios y el empeoramiento de las condiciones laborales, sino también el intento permanente de apropiar, expropiar, capturar y subordinar las nuevas cualidades de la fuerza de trabajo postfordista. Somos gobernados a través de la precariedad.

La precariedad, como forma de gobierno, comporta la destrucción de nuestra potencia de creación y reproducción de las singularidades individuales y colectivas. Así, la precariedad, desde la óptica *(post)operaista*, es el procedimiento de destrucción de la cooperación autónoma, de la potencia virtual de creación de la subjetividad cualquiera. La precariedad es una camisa de fuerza que limita las infinitas posibilidades de la cooperación. Es la captura del trabajo vivo codificado bajo la forma ‘fuerza de trabajo’ lo que define la precariedad: “el precario es el expropiado permanente, el desterritorializado sin recursos, el «no-asistido»” (Guattari y Negri, 1985/1999, p. 27). Esta expropia-

ción del *general intellect*, que es la forma de explotación propia del postfordismo, se entiende como una respuesta a una amenaza: la producción de la cooperación social, en tanto es autónoma, supone la mayor amenaza para el mando, aquello que de forma más irremediable podría poner en jaque la estabilidad y normalidad de su orden. La producción en común, en tanto potencia, violenta las formas regladas del trabajo asalariado, el cual discurre por unos contenidos concretos y normalizados. De ahí la necesidad del capital de establecer estrategias que le permita controlar y vigilar esa exterioridad.

Estos análisis nos devuelve a algunos planteamientos que Marx formula en *El Capital* (véase 1867/2011): en el postfordismo, se disminuye el tiempo de ‘trabajo necesario’ y aumenta el tiempo de ‘trabajo excedente’. Haciendo una relectura de Marx en clave biopolítica, podemos decir que la disminución del tiempo de ‘trabajo necesario’ y el aumento del tiempo de ‘trabajo excedente’ encuentra su correlato, en el postfordismo, en la imbricación entre vida y trabajo. De ahí que, en el postfordismo, haya aumentado el número y la cualidad de las actividades que podemos calificar como ‘trabajo’. Un claro ejemplo de ello es el trabajo del voluntariado social como sustituto precario de las garantías sociales del Estado del bienestar post-45. En el postfordismo, el ‘bios social’ es árbol que da sombra, sol que calienta y lluvia que moja sin necesidad de que nadie pague por ello. Generamos valor por el mero hecho de vivir.

Por último, la precariedad ha de ser entendida también como la imposibilidad de producir en común. Los propios mecanismos de captura generan y alimentan la posibilidad de que yo pueda producir mis ideas con otros. Pero el capital nos obliga a que nuestras capacidades, desarrolladas en ‘común’, sean puestas en valor individualmente, entrando en competencia de forma individual, poniéndolas a la venta en el mercado de trabajo. Cabría decir: el capital individualiza ‘lo común’, individualiza aquel proceso que Lucio Castellano (véase 1996) explica a través de una metáfora que, entendemos, puede resultar ilustrativa: expone el cambio del modelo cooperativo de la ‘orquesta sinfónica’ hacia el ‘conjunto jazz’, desde un ‘colectivo de fusión’, en el que

El producto común, la armonía, absorbe y funde en una unidad la contribución de cada uno, lo sublima y lo transfigura, y el director de orquesta es el propietario de la cooperación, la “figura soberana”, hacia un grupo de solistas en que “lo común es un tema armónico que organiza y gobierna la toma de palabra de cada uno”. Por consiguiente, se trata de un conjunto donde el mismo coro se encarga de “individualizar, pasar la palabra, dar el apunte, sin fagocitar al instrumentalista sino poniéndolo en condiciones de expresarse (p. 67).

En efecto, la creación de riqueza social depende cada vez menos de la actividad concreta y aislada del trabajador singular y, cada vez más, de la trama de la cooperación social que efectivamente articula la producción de riqueza. Sin embargo, la relación laboral postfordista sigue estando regulada bajo la figura del contrato entre individuos particulares y el salario sigue referido a la actividad concreta del trabajador. En otras palabras: la socialización del proceso de producción opera a través de la individualización de la relación contractual o la competencia jerárquica.

A través de esta fragmentación y segmentación de los espacios de cooperación, se rompe la dimensión social y cooperativa de la producción, se individualiza lo creado en común. Y ello comporta una paradoja: se produce en común, pero se hace del individuo un autor, un actor primario de la producción, rompiendo así los lazos que signan la cooperación social. Cada individuo se ve sometido al imperativo social de relacionarse en términos oportunistas, clausurando las posibilidades de organización autónoma desde la lógica de la cooperación.

Por un lado, el capital descompuso la clase trabajadora en un sin número de fragmentos; por otro, detrás de esos fragmentos existen singularidades que pueden cooperar entre sí y preservar como tales: “en el capitalismo contemporáneo, la explotación es exactamente el hecho de que los agenciamientos de los deseos (cognitivos, culturales, institucionales, empresariales) ajusten los “fragmentos” sin abrirse a las modulaciones de las singularidades” (Cocco, 2009/2012, p. 98). El capital transforma las singularidades de lo común en divisiones y jerarquías.

En resumen, la precariedad, desde las tres perspectivas analizadas, puede ser conceptualizada a partir de tres perspectivas: como abandono, el lugar (des)habitado por las vidas precarias —conclusión derivada de los análisis de Virno, Bifo y Negri— a partir de la exclusión incluyente; como resultado de la búsqueda por parte del capital de lograr formas de expropiación y subordinación de la nueva composición técnica del trabajo; y, por último, como la individualización de lo producido en común por la cooperación social.

Referencias

- Agamben, Giorgio (1993/1999). *Homo sacer. El poder soberano y la vida. Homo sacer I*. Valencia: Pre-textos.
- Berardi, Franco (Bifo) (2001/2003). *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Berardi, Franco (Bifo) (2007). *Generación post-alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo*. Buenos Aires: Tinta Limón.

- Bologna, Sergio (2006). *Crisis de la clase media y postfordismo*. Madrid: Akal.
- Casarino, Cesare & Negri, Antonio (2008/2011). *Elogio de lo común*. Barcelona: Paidós.
- Castellano, Lucio (1996). *La politica Della Moltitudine. Postfordismo e crisis Della rappresentanza*. Roma: Manifestolibri.
- Cocco, Giuseppe (2009/2012). *MundoBraz. El devenir-mundo de Brasil y el devenir-Brasil del mundo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Cocco, Giuseppe & Negri, Antonio (2005). A insurreiçã das periferias. *Valor Econômico*, 23, 2-18
- Ferrater Mora, José (1941/2012). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel.
- Forrester, Viviane (1996/2000). *El horror económico*. México: Fondo de Cultura Económico.
- Foucault, Michel (2004/2008). *El Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Madrid: Fondo de Cultura Económico.
- Fumagalli, Andrea (2007/2010). *Bioeconomía y capitalismo cognitivo. Hacia un nuevo paradigma de acumulación*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Guattari, Félix & Negri, Antonio (1985/1999). *Las verdades nómadas & General Intellect, poder constituyente y comunismo*. Madrid: Akal.
- Hardt, Michael (2012). Siempre ha habido alternativas. En Giorgio Agamben, Jacques Ranciere & Alain Badiou (Coords.), *Pensar desde la izquierda. Mapa del pensamiento crítico para un tiempo en crisis* (pp. 165-180). Madrid: Errata Naturae.
- Hardt, Michael & Negri, Antonio (2000). *Imperio*. Barcelona: Debate.
- Hardt, Michael & Negri, Antonio (2012). *Declaración*. Madrid: Akal.
- Marx, Karl (1867/2011). *El Capital*. México: Siglo XXI.
- Negri, Antonio (1979/1980). *Del obrero-masa al obrero social. Entrevista sobre el obrerismo a cargo de Paolo Pozzi y Roberta Tommasini*. Barcelona: Anagrama
- Negri, Antonio (1982/2006). *Fábricas del sujeto/ontología de la subversión*. Madrid: Akal.
- Rodríguez, Emmanuel (2003). *El gobierno imposible. Trabajo y fronteras en las metrópolis de la abundancia*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Virno, Paolo (2003). *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporánea*. Madrid: Traficantes de sueños.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Usted es libre para Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y Adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso comercialmente, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe reconocer el crédito de una obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)