

# Fin de siglo

Toni  
Negri



# Fin de siglo

Toni Negri

Traducido por Pedro Aragón Rincón  
Ediciones Paidós, Barcelona, 1992

Título original:  
*The Politics of Subversion*  
Baril Blackwell, Oxford, 1989

La paginación se corresponde  
con la edición impresa. Se han  
eliminado las páginas en blanco



# INTRODUCCIÓN

## TONI NEGRI. CRONICA DEL SIGLO QUE NO EXISTIÓ

### 1. Genealogía de un enemigo del pueblo

Todo empezó aquel siete de abril de 1977. En la madrugada paduana, se iniciaba la redada policial de mayor envergadura que haya conocido la Italia reciente. Unos meses antes, Aldo Moro había sido asesinado por las Brigadas Rojas y el equilibrio político italiano era quebrado por una cesura aún hoy no resuelta del todo. Un juez ligado al PCI de Berlinguer llamado Calogero fue el encargado de dar la noticia: habían sido detenidos, como responsables del magnicidio, los componentes de la cúpula secreta que anudaba a la extrema izquierda legal con los proliferantes grupúsculos armados en Italia. Y la bomba final, el dirigente máximo era un prestigioso catedrático de la Universidad de Padua, autor de algunos de los estudios de teoría marxista más influyentes y polémicos de la década. Toni Negri, filósofo y militante de la *Autonomía Obrera Organizada*, había sido identificado como una de las personas que se hallaban en los alrededores de la calleja en la que fuera abandonado el cadáver de Moro, su voz correspondía a la de la persona que telefonara a la familia durante el secuestro y existían convicciones definitivas de que él había sido quien realizara el interrogatorio del líder democristiano durante su largo cautiverio. Era, en fin, el *cattivo maestro*, corruptor de una generación de jóvenes arrojados por él a la desesperación y al terrorismo.

A las pocas semanas, las acusaciones iniciales desaparecían. Por las fechas en que se decía haberlo visto en Roma, Negri daba clases en París. La supuesta prueba telefónica

se reveló inexistente. La acusación relacionada con el asesinato de Moro se esfumó en la nada.

Lo extraordinario empieza entonces, cuando la magistratura, en vez de liberarlo, inicia un baile de modificación continua de los cargos, sin más lógica inteligible que la de mantener el encierro —y quizás aún más, su simbólica— indefinidamente. Cuatros años después de aquel 7 de abril, Toni Negri continuaba en prisión provisional a la espera de juicio. A esas alturas, nadie recordaba ya cuál había sido el origen del asunto. Entre tanto, los años de plomo habían impuesto su lógica. Criminalizada, mediante su asimilación jurídica y simbólica con el terrorismo, la antaño influyente izquierda comunista había quedado borrada del mapa de Italia, como borrada de su memoria quedaría en los años subsiguientes.

1984. Febrero: comienzo de un juicio kafkiano. Elección como diputado e inmunidad parlamentaria, en julio. Retirada de la inmunidad y fuga, en septiembre. Comienzo, a partir de entonces, de una clandestinidad prolongada hasta hoy. Nadie que quiera comprender algo de la derrota en que vivimos podrá ignorar ese recorrido —del que Negri dejara acta en su *Tren de Finlandia*—, en el cual transita una parte esencial de nuestra historia, de nuestros sueños, de nuestras esperanzas —ilusorias o no— de transformar el mundo.

La apuesta por la revolución se paga siempre cara en los tiempos de derrota. En Italia, los libros de Negri fueron destruidos; su imagen, demonizada. Aún hoy, su condición es la de una fantasmal inexistencia jurídica en país alguno. Y, sin embargo, es hermosa la imagen del fugitivo lúcido, que sus libros de la última década trazan. Una belleza salvaje, comunista. Paseo por un *wilde side*, que nada sabe de arrepentimientos.

## 2. Las vísperas del plomo

El sesenta y ocho había sido en Italia como en toda Europa occidental un punto sin retorno. De él, las organizaciones

tradicionales que nacieran con la *Komintern* salieron convertidas en residuos arqueológicos del pasado. Podían sobrevivir, como en efecto lo hicieron, un par de décadas más, pero la máscara había sido arrancada: su tiempo había periclitado.

El noble rostro de los partidos comunistas europeos quedaba al desnudo: reformismo colaboracionista en sus propios países, sectarismo y pleitesía prosoviética ilimitados en el terreno de la política internacional. Lo más sórdido de la historia del movimiento obrero de este siglo.

Nada tiene de extraño que los protagonistas del estallido de finales de los sesenta y principios de los setenta se sintieran, no ya desligados, sino abiertamente enfrentados a aquella casta de funcionarios del expansionismo soviético que constituía el grupo dirigente de esos partidos. En sentido estricto, la repugnancia hacia las direcciones de los partidos comunistas oficiales era una prolongación lógica de la repugnancia hacia el corrupto sistema capitalista internacional de cuya reproducción ellos eran parte esencial.

Las imágenes de Seguy y de Marchais, en plena insurrección parisina, llamando a los obreros en huelga a desconfiar de los estudiantes y a rechazar su colaboración, o las aún más odiosas del propio secretario general acusando a uno de los dirigentes estudiantiles —Cohn Bendit— de ser simplemente un «judío alemán», un agitador extranjero ajeno a los intereses nacionales, fueron el paradigma de esa ruptura irreversible. Los cientos de miles de manifestantes que desfilaron por el *Quartier Latin* insurrecto al grito de «¡Somos todos judíos alemanes!» estaban levantando acta del fin de una época.

La izquierda revolucionaria europea no nacía, sin embargo, de la nada. Y esa fue probablemente, vista a veinte años de distancia, su mayor debilidad. Heredera de la tradición trotskista —extraordinariamente ambigua en su empeño de seguir considerando a la URSS un estado socialista simplemente «degenerado burocráticamente»— en una de sus ramas, empeñada en recuperar claves esenciales del estalinismo —a través de su filtro maoista— en las otras, el pasado acechaba, desde su nacimiento, a un movimiento que se había querido

absolutamente nuevo. Lo muerto, una vez más, acechaba a lo vivo, para acabar por tragárselo. El interés mayor de la extrema izquierda italiana —en la elaboración de cuyo *corpus* teórico Negri jugara un papel esencial— es precisamente el haber buscado desesperadamente librarse de esa tradición.

La amenaza era, en todo caso, demasiado explícita como para que las viejas filiales europeas del KGB, ahora recicladas en partidos eurocomunistas, pudieran tolerar su expansión. El PCI, como en tantas otras cosas, marcó en los años setenta la línea de vanguardia. También en la represión. Al rechazo de sus líderes sindicales —«¡Lama, al Tíbet!», gritaban los estudiantes de Roma contra el sindicalista Lucio Lama—, respondió con la violencia de los servicios de orden primero, y luego —mediante una alianza abyecta con las fuerzas más reaccionarias del Estado italiano— con la criminalización de la extrema izquierda y el encarcelamiento o exilio de sus núcleos más relevantes e innovadores.

Los últimos desesperados, mientras tanto, enloquecidos por el peso de su edipo estalinista, pasaban a la «lucha armada». Fue el comienzo de los años de plomo.

### 3. *Salus populi suprema Lex*

Así comenzó todo, probablemente. No se puede reivindicar la dignidad del trabajo quirúrgico en los «desagües» y sótanos del Estado sin darle justificación en una legendaria supremacía salvífica, que sea condición trascendente —y, como tal, fundante— de toda ley. A fin de cuentas, sólo la referencia fundante a un enigmático «interés general» —o «nacional»— que, al no confundirse con interés concreto alguno, se arroge a sí mismo la fundamentación esencial de cualquier derecho, es la condición que permite a un Estado violar cualquier norma sin violar jamás ninguna, puesto que él mismo posee la condición constituyente de toda norma. La razón es, así, siempre suya. Porque el Estado —todo Estado— es, antes que nada, capacidad de producir derecho. Normalidad también. Es lo mismo.

*Salus populi suprema lex!* En la pluma de Thomas Hobbes, la vieja máxima romana toma los atributos de soporte fundacional del paradigma legitimista de este invento mayor de la edad moderna: la máquina, sustantivamente autónoma, llamada Estado.

Una máquina tal habría de dar el modelo estructural sobre el cual todo sujeto agente se configura. Y no hay *sujeto agente*, en la tradición escolástica que ve nacer el nombre *ratio status* y sus problemas específicos, que no sea esencialmente «razón». Referida a la máquina del poder, pues, la expresión *ratio status* es, más que una metáfora o una ironía, la definición formal —en el sentido aristotélico— de ese único sujeto de la modernidad que es el Estado —en relación al cual, los individuos particulares no son sino remedos inacabados.

La atribución a Maquiavelo de la forja de tal categoría es uno de tantos tópicos insostenibles acerca del maestro florentino, quien no precisaba de justificaciones trascendentes para describir la salvaje guerra a muerte, ontológicamente previa a toda codificación o norma, que define las instituciones de poder. La pretensión de una fórmula de tan honda raigambre escolástica como ésa sólo puede ajustarse con un modelo político estrictamente inverso al maquiavelismo; un modelo ocupado en preservar la continuidad de la medieval mistificación de lo político como proyección de normas universalizables y en introducir, de algún modo, una tal trascendencia de las categorías en el corazón de la inmanencia maquínica del sujeto moderno de poder. El modelo maquiaveliano no precisa de legitimaciones ni justificaciones «racionales», porque sólo aspira a ser una analítica de lo que se produce con la necesidad interna de las confrontaciones por la obtención y mantenimiento del poder. La exigencia rigurosa de dotar de una cobertura «razonable» a las correlaciones de fuerza que cristalizan en sistemas cerrados de leyes, es parte esencial de las doctrinas que proyectan sobre los modos de dominación criterios axiológicos, que son siempre, en última instancia, variantes más o menos laicizadas del criterio religioso de salvación.

Nada más lógico así que el hecho de que fuera uno de los más notorios antimaquiavelianos del siglo XVI, Giovanni Botero, el reconfigurador, en 1589, de esa «*ragione di stato*» medieval, a la que Maquiavelo no se refiere una sola vez a lo largo de su obra. «El Estado —escribe Botero— es una firme dominación sobre los pueblos y la razón de Estado es el conocimiento de los medios adecuados para fundamentar, conservar y engrandecer unos tales dominio y señorío.»

Que el Estado reposa, sin embargo, sobre el terror (*metus*) es algo que los más venerables entre los teóricos que asistieron al nacimiento y configuración de la máquina habían apreciado, desde los orígenes mismos de la modernidad, como la esencia misma de su ser. En el siglo XVII, el Espinosa cuya asombrosa «anomalía» Negri ha estudiado deslumbrantemente le dará forma definitiva, al describir cómo «aquellos que no aceptan el miedo ni la esperanza y no dependen más que de sí mismos» pasan automáticamente a convertirse en «enemigos del Estado», frente a los cuales éste no puede sino «ejercer su represión» por encima de toda norma. Pero, ya mucho antes, lo había esbozado el Maquiavelo que sabe bien «cuánto más esencial para la estabilidad del Príncipe es ser temido que amado» y que hace de toda la política una sublimación metafísica del arte de la guerra.

Decir que Estado es codificación paradigmática del *metus* resulta, para esa línea «maldita» que pasa por Maquiavelo y Espinosa para llegar a Marx, poco más que recordar un pleonasma.

Como configurador de norma, el Estado —todo, absolutamente todo Estado— es secretor de legitimidad. Hablando en rigor, no hay Estado ilegítimo: todo Estado se constituye a sí mismo como modelo de legitimidad en el acto mismo de excluir, arrojando a los abismos exteriores del atentado contra los intereses públicos, a cuanto pueda transgredir sus normas, su modelo. Fuera del Estado —de todo Estado— sólo hay exclusión y anomalía: mundo —de derecho, aniquilable— de la marginalidad. La constitución de la norma, la Constitución —toda Constitución—, al fijar los márgenes absolutos de lo legítimo, sitúa las lindes fuera de



las cuales sólo hay violencia sin garantías, y define así lo que, en sentido propio, podría designarse como el código en negativo del terror.

Al fin, el doble funcionamiento simultáneo del garantismo institucional sabiamente combinado con el terrorismo de Estado —esto es, la violencia ejercida frente a aquellos que transgreden los límites de la norma constituida— es la esencia misma de la funcionalidad política moderna. Espacio representativo y garantía jurídica para quienes no acometan el riesgo de cuestionar los fundamentos mismos del Estado que constituyen la *salus populi*. Más allá, desagües, galerías subterráneas ajenas a toda ley porque son más originarias que ella. Violencia decodificada.

Puede llamarse a esto por su nombre: lógica de guerra —todo Estado está, en definitiva, siempre en guerra más o menos latente con la sociedad civil sobre la cual se erige—, como quería Maquiavelo; conflicto decodificado de potencias desiguales, en expresión de Espinosa; o combate de fuerzas ontológicamente preexistentes a todo derecho que no es sino su cobertura, en clave marxiana. Puede uno también —porque es, a veces, políticamente muy rentable mistificar las palabras— recurrir al eufemismo: llamar «razón» a lo que es sólo código de la fuerza triunfante.

La legitimidad no es sino el nombre respetable, tolerable, de la violencia definitivamente triunfadora.

#### 4. Pensar en la derrota

Hay una continuidad palpable en la preocupación de Negri por designar e incidir en el lugar de la producción material de las subjetividades como efecto de poder. Digámoslo con las viejas palabras de Lucrecio: «Si pudieran los hombres, así como sienten en su alma un peso cuya opresión los fatiga, conocer también la causa de ello y de dónde viene esa mole tan grande de mal que aplasta su pecho...» ¡Si pudiéramos, realmente, conocer la causa de nuestra opresión así como la sufrimos...! No ser rozados por la pléyade inmensa

de los miserables, de los arrepentidos, de ese amasijo de canallas que, vehículo de la cochambre cotidiana a la cual llamamos vida, «se refugia cansada, en el sueño buscando el olvido». No olvidar nada. No renunciar a nada. Quererlo todo. Seguir queriéndolo. Del rebaño de quienes se reinsertaron en el orden asesino de las cosas, sólo saber —una vez más con el maestro epicúreo— aquello de que «es así como cada cual huye de sí mismo».

Tal vez sirva eso al menos para liberarnos, ya que no de otra cosa, de una parte de esa imbecilidad perfecta a la que nuestro tiempo nos tenía reservados, de esa imbecilidad mediante la cual el sujeto sumiso del poder «queda a su pesar encadenado a sí mismo y lo odia, ya que, enfermo, no comprende la causa de su mal». Porque, más que estar necesariamente enfermo, el yo es necesariamente enfermedad. Siempre.

No hará falta insistir sobre el carácter trágico de la temática así aflorada. La tragedia —más allá del desesperado y estúpido esfuerzo «posmoderno» por ocultarla— es la condición misma de existencia de este final de siglo regido por el derrumbamiento de todos los grandes modelos de la representación del siglo xx. Es el verdadero tema mayor. Porque la tragedia, antes que en nuestros textos, ha estado en nuestras vidas. Travesía de tiempos terribles y hermosos. Ahora, el ciclo ha terminado. Itaca se adivina entre las brumas, desolada y aburrida. Somos póstumos —«residuos arqueológicos», escribe, en algún momento, Negri—. A lo mejor eso nos libera de la complaciente desesperación, para instalarnos en la intransigente desesperanza materialista que es la espinosiana. Como oficio de cadáveres, tal vez la dedicación a la filosofía haya servido para asentar testarudamente esa disyuntiva irrebasable entre el silencio y la estupidez. Algo, en fin, tan clásico... Recuerdos del joven Hegel. También de nuestra memoria, como de una sogá, penden, no los estrangulados dioses griegos que él soñara algún día en la soledad de Berna, sólo la herencia de arena de una esencial impotencia... Van quedando pocas cosas ya fuera de la biblioteca... Portadoras de silencio todas ellas.

El encierro en el siglo XVII que marca *La anomalía selvaggia* en 1981 es hijo de una derrota. El ciclo de las ilusiones revolucionarias se había ya cerrado al final de los años setenta. Tal vez, para nosotros, definitivamente. La derrota política estaba consumada. Todos aquellos ensueños nuestros, acunados por la farsa de la *Aufhebung* hegeliana, habían quedado hechos añicos. Si era necesaria una comprobación histórica del carácter mistificador de la dialéctica, nuestra generación tuvo que encajarla duramente en cabeza propia. La entrada, sí, de lleno en esa fase de madurez absoluta de la relación-capital —que Marx previera como la subsumción real del trabajo en el capital—, esto sí es lo verdaderamente pertinente desde un punto de vista ontológico, esto es, materialista político.

Se acabaron los ensueños de aquel hegelianismo del pobre que fuera el progresismo histórico. La batería de nuevos problemas que ahora nos acuciaba (paso de la subjetividad dominada a la subjetividad constituida o constructa, de la clase a la función-clase, disolución de la barrera, producción/simbolicidad, universalización de la forma-fábrica y extinción del tiempo privado, invasión fantasmática del tiempo en la reproducción..., por no citar sino algunos de sus efectos más llamativos) exigía de nosotros un retorno decididamente crítico sobre los fundamentos originarios del análisis materialista. Aquellos mismos que, dicho sea de paso, hubiera de asentar precisamente, a la contra, el gran Fichte del 94, al fijar los dos únicos ámbitos transitables para la filosofía: o la originariedad absoluta del yo (a cuya expresión filosófica él llama idealismo trascendental y cuyo programa exige en esos finales del siglo XVIII), o su carácter absolutamente constructo (ese materialismo trascendental espinosiano, frente al cual, piensa Fichte, debe el nuevo idealismo hallar su vía propia). Apostar hoy, en estas postrimerías del siglo XX, por una posición materialista no puede, creo, sino ser, una vez más, guerra a muerte contra la desfachatez de quienes siguen empeñados en colarnos de rondón la subjetividad humana como un *imperium in imperio*. Y, contra este *asylum ignorantiae* que es el recurso idealista a la irreducti-

bilidad ontológica de lo originariamente absoluto, su decidida reducción materialista, sin contemplaciones, a mera función material entre funciones materiales, secuencia material de potencia configurada en guerra con otras secuencias. Cosa entre cosas. Y nada de ilusorios privilegios. «En la naturaleza no se da ninguna cosa singular sin que se dé otra más potente por la que aquella pueda ser destruida.» Frente a la dialéctica, lógica de la guerra.

## 5. La fábrica de los sueños

*Fin de siglo* es el intento de un pensador revolucionario por hacer el saldo final de cien años de derrotas en esa guerra que no sabe de reconciliadores consuelos dialécticos.

Vivimos, en efecto, en estas dos últimas décadas del siglo xx, el período crucial de lo que Marx hipotetizara como paso de la *subsunción formal* a la *subsunción real* del trabajo en el capital. Ello implica necesariamente modificaciones radicales en la relación de explotación y dominio que esta reconfiguración esencial de la *relación capital* impone. También de las formas de resistencia y lucha que a ella se corresponden.

Lo característico de esa relación de poder llamada capital —de la cual obrero y capitalista no son sino *funciones*— es el haber nacido teniendo que invertir con su propia potencia configurativa un almacén de modelos relacionales preexistentes; precisamente, aquellos en guerra con los cuales la relación-capital está forzada a consolidarse.

El análisis es bien conocido. Ocupa los capítulos finales del Libro I de *El capital*, que Marx dedicara a determinar aquello que, por constituir la prehistoria de la relación, es designado allí como «acumulación originaria» o «primitiva». Su característica esencial: la violencia no-codificada, como «partera» de un nuevo mundo, hecho de los escombros del viejo. Los «trazos de sangre y fuego» (loc. cit.) con que la «liberación» de los sujetos precapitalistas, respecto de su universo constitutivo, se consuma —como previa condición para

su renormalización bajo las condiciones de una combinatoria social radicalmente nueva— han sido modélicamente rastreados en los trabajos de Michel Foucault. Cárcel, manicomio, familia, cuartel, escuela... son sus instituciones absolutamente específicas. El panóptico —lugar de encierro y transparencia—, su metáfora privilegiada.

Al despotismo decodificado y primariamente brutal que configura la acumulación primitiva, sigue la «normalización» (en sentido propio: el sometimiento a norma y garantía), a cuya conformación apunta toda la anomalía (en el sentido propio de decodificación) sobreexcedente en el ejercicio externo de violencia.

«No basta, en efecto —escribe Marx— con que aparezcan en un polo las condiciones de trabajo como capital y en el otro polo seres humanos que no tienen que vender más que su fuerza de trabajo. Tampoco basta con obligar a esos hombres a venderse voluntariamente. En el curso de la producción capitalista, se desarrolla una clase trabajadora que, por educación, tradición y costumbre, reconoce como leyes naturales evidentes las exigencias de ese modo de producción. La organización del proceso capitalista formado rompe toda resistencia; la constante génesis de una sobrepoblación relativa sostiene la ley de la oferta y la demanda de trabajo y, por lo tanto, el salario, en unos carriles adecuados a las necesidades de valorización del capital: la muda constricción de las relaciones económicas sella el dominio capitalista sobre el trabajador. Sin duda, se sigue aplicando la violencia inmediata, extraeconómica, pero sólo excepcionalmente. Por lo que hace al curso corriente de las cosas, se puede confiar el trabajador a las “leyes naturales de la producción”, es decir, a su dependencia del capital, nacida de las condiciones mismas de la producción, y garantizada y eternizada por ellas.»

Si se me permite expresarlo de un modo muy simplificado, en esa fase formalizada de la norma-capital, en la que ninguna violencia exterior es ya ontológicamente necesaria, es el propio proletario quien, cada noche, dará cuerda al despertador que lo pondrá en pie para volver, cada mañana, a

la puerta de la misma fábrica. Esa es la verdadera dictadura de la burguesía. Lo demás es anécdota. El solo marcará los gestos de su muerte cotidiana, las condiciones materiales de su servidumbre incuestionada a la relación que, bajo la forma mistificadora del salario, lo mantiene en vida y reproduce su identidad. Con un poco de suerte, hasta se sentirá feliz de poder hacerlo. Y, si no, para eso están los psiquiatras.

Es condición ontológica de existencia de los sujetos forjados en la producción de plusvalía —esa extracción de excedente sin violación de norma, esto es, de ley del valor— la fijación ética en una cultura del afecto al trabajo. Es la forma brutal y perfecta del despotismo burgués. Su variante perversamente límite —lo sabemos— se llama estajano-vismo. A su rechazo, damos el nombre de comunismo.

Articulados por el salario a una ley del valor que —en tanto que legislador práctico— los normaliza, los sujetos combinados en esta fase de consolidación del capital no son, por ello, menos preexistentes a esa articulación. Si Marx la considera acabada en 1848 es porque la aparición, en los acontecimientos revolucionarios de ese año, de un «partido» proletario (en el sentido que el término «partido» tiene en el siglo XIX, como fracción o sector social definido) revela la emergencia de una subjetividad obrera con todas las características de un individuo compuesto, socialmente diferenciado y codificado.

Convertida la ley del valor en condición general de sentido, «el proceso de trabajo se convierte en el instrumento del proceso de valorización, del proceso de la autovalorización del capital: de la creación de la plusvalía. El proceso de trabajo se subsume en el capital (en su propio proceso) y el capitalista se ubica en él como dirigente, conductor; para éste es al mismo tiempo, de manera directa, un proceso de explotación del trabajo ajeno. Es a esto —concluye Marx— a lo que denomino subsunción formal del trabajo en el capital. Es la forma general de todo proceso capitalista de producción, pero es, a la vez, una forma particular respecto al modo de producción específicamente capitalista, desarrollado, ya

que la última incluye la primera, pero la primera no incluye necesariamente la segunda» (*El capital*, cap. VI inéd.).

Me gustaría subrayar algunos aspectos, literalmente asombrosos, de esta última conclusión marxiana. Claro es que lo que está describiendo Marx, bajo la designación de *subsunción formal*, es precisamente el estadio de capitalismo consolidado, característico de las sociedades burguesas más desarrolladas de su tiempo y, muy especialmente por supuesto, de la inglesa. Todo está allí. Desde la recomposición de los últimos residuos precapitalistas bajo la hegemonía de la ley del valor, hasta la inmensa capacidad mistificadora de esta relación de dominio que se presenta bajo la forma de una libre transacción mercantil (formalizada en el salario), así como la base terrorista del Estado que la garantiza. Ningún referente histórico parece exigir la hipótesis de una variante más acabada del modelo.

Y, sin embargo..., sigue Marx, «pese a todo ello, con ese cambio no se ha efectuado *a priori* una mudanza esencial en la forma y manera real del proceso de trabajo, del proceso real de producción. Por el contrario, está en la naturaleza del caso que la subsunción del proceso laboral en el capital se opere sobre la base de un proceso laboral preexistente, anterior a esta subsunción suya en el capital y configurado sobre la base de diversos procesos de producción anteriores y de otras condiciones de producción; el capital se subsume en un determinado proceso laboral existente» (*ibíd.*). La relación llamada capital se normaliza, al apropiarse de los sujetos que la historia (que es su prehistoria) le da ya constituidos. El capitalismo alcanza su mayoría de edad cuando automatiza lo que en el período de la acumulación originaria era simple expropiación arbitraria, desposesión salvaje, concentración dineraria al margen de toda regla. La normalidad sucede a la anomalía, la legitimidad a la ley de la jungla, la plusvalía al robo. Todo es conforme a ley. Conforme a valor. Y el ciclo de la reproducción se basta por sí solo para garantizar —con «muda constrictión»— su continuidad ampliada.

¿Qué lleva a Marx, entonces, a proponer y a proponerse

la necesaria hipótesis de un modelo más complejo, de un paradigma en el que aun la normalización resultara, por obvia, definitivamente desplazada por la puesta en juego de un mecanismo de constitución material de las subjetividades, que en nada precisa ya de categorías normativas o justificatorias? No hay constatación empírica —en el contexto marxiano— que fuerce tal paso. Es el modelo teórico mismo, y sólo él, el que lo exige.

De la violación a la norma, de la norma a la constitución. Tal parece ser la secuencia conceptual que la configuración del capital como relación autónoma y productora de sus propios agentes impone con la fuerza de una deducción formal. Y, así, el sorprendente cap. VI inédito del Libro I de *El capital* dibuja ante nosotros la imagen de un imperio des-subjetivado de la relación capital que sólo la segunda mitad de nuestro propio siglo serviría para ejemplificar.

Marx lo llama *subsunción real* del trabajo en el capital, y lo describe como relación capital pura, liberada de esas formas prehistóricas que son las figuras de los capitalistas y los obreros individuales: producción socializada y abolición por sobresaturación de la forma-sujeto. La caracterización no puede ser más precisa: «las fuerzas productivas sociales del trabajo directamente social, socializado (colectivizado) merced a la cooperación, a la división del trabajo dentro del taller, a la aplicación de la maquinaria y, en general, a la transformación del proceso productivo en aplicación consciente de las ciencias naturales, mecánica, química, etc. y de la tecnología, etc., con determinados objetivos, así como los trabajos en gran escala correspondientes a todo esto (sólo ese trabajo socializado está en condiciones de emplear en el proceso directo de producción los productos generales del desarrollo humano, como la matemática, etc., así como, por otra parte, el desarrollo de esas ciencias presupone determinado nivel del proceso material de producción); este desarrollo de la fuerza productiva del trabajo objetivado, por oposición a la actividad laboral más o menos aislada de los individuos dispersos, etc., y con él la aplicación de la ciencia —ese producto general del desarrollo social— al proceso in-



mediato de la producción. Todo ello se presenta como fuerza productiva del capital, no como fuerza productiva del trabajo, en cuanto éste es idéntico al capital, y en todo caso no como fuerza productiva ni del obrero individual ni de los obreros combinados en el proceso de producción. La mistificación implícita en la relación capitalista en general se desarrolla ahora mucho más de lo que se había y se hubiera podido desarrollar en el caso de la subsunción puramente formal del trabajo en el capital. Por lo demás, es aquí donde el significado histórico de la producción capitalista surge por primera vez de una manera palmaria (de manera específica), precisamente merced a la transformación del proceso inmediato de producción y al desarrollo de las fuerzas sociales productivas del trabajo» (ídem).

De ese punto de inflexión entre la forma normal (o normativa) de la relación-capital y su forma constituyente (a la que una ironía histórica particularmente sangrienta ha venido considerando, en la propia tradición marxista, bajo el nombre de socialismo, como una transición hacia «fuera» del capitalismo), de ese punto de inflexión —digo— sería el 68, en mi opinión, un síntoma privilegiado. Indicador de un punto sin retorno, que abre paso al horizonte del sinsentido hiperdespótico en el cual respiramos.

El mundo de la subsunción formal hizo definitivamente quiebra a finales de los años sesenta. Ya se hallaba muy resquebrajado, cierto. Pero, en ese punto, se hizo añicos.

Caracterizado por la subordinación en el proceso laboral de las subjetividades preconstituidas bajo la forma-individuo, el mundo de la *subsunción formal* es un *patchwork* en el que todas las piezas encajan en virtud de la constricción formal a que fuerza la ley universal de combinatoria que consagra al sujeto-burguesía mediante la materialización institucional de sus aparatos de poder (forma-Estado). La estructura armónica del mundo está hecha de la composición de elementos preexistentes. La voluntad de los agentes (expresada en ese nombre del deseo que es la ley) opera, así, como un guía fundante del sentido del conjunto. Cristalizada, bien

en individuos simples (los sujetos humanos), bien en individuos compuestos (Estado, pero también su reproducción imperfecta, los partidos, incluidos los «proletarios»), la voluntad de poder no conoce otro límite que el que la ley de leyes (la ley del valor, el nombre de los nombres, esa norma que marca sus fronteras con la voluntad de muerte) le impone, tanto en la esfera material como en la simbólica. Su etapa dorada se corresponde con la gran expansión imperialista y con el desarrollo de las socialdemocracias europeas. La gran metáfora del colonialismo remite siempre, de uno u otro modo, a una re-subjetivación actualizada (lo que se describe bajo los tópicos de la civilización primero y de la modernización después) de las subjetividades salvajes (o atrasadas) que es preciso asimilar a las relaciones técnicas y sociales (pero también simbólicas) que el capital exportado exige para poder ser. La voluntad de suprimir el «retraso» histórico de las zonas que son progresivamente investidas por el capital se desdobra en una ideología desarrollista que no es extraña a la propia remodelación de la subjetividad obrera en las metrópolis.

A la metaforización del Estado como individuo compuesto, portador de la voluntad (y, por tanto, de la subjetividad) burguesa, que se presenta a sí misma como voluntad (y como subjetividad, por tanto) general, corresponde, ya en la II<sup>a</sup>, pero sobre todo en la III<sup>a</sup>, Internacional, la necesidad de una delegación de voluntades tendente a configurar el propio individuo colectivo, el partido, como portador de la subjetividad (esto es, ante todo, la voluntad) obrera: como sujeto alternativo y, por tanto, estructuralmente calcado de aquel Estado que, sólo, puede proporcionarle un modelo de individuación operativa. No insistiré aquí sobre la estricta correspondencia de ambas máquinas-individuo. Louis Althusser lo hizo, de un modo inmejorable, hace casi veinte años. Sí me gustaría, tan sólo, resaltar dos aspectos que esta intensa subjetivación maquínica de la forma normal de la relación-capital impone.

1. En primer lugar, un problema que es tan viejo como el de la autoorganización obrera. Si el partido es una máquina-sujeto, que a sí misma se piensa como alternativa respecto de la máquina-sujeto planificadora de la explotación (el Estado), la configuración de su voluntad colectiva debe ser construida específicamente por una conciencia que, para escapar a los acosos de la simbolicidad burguesa (ideología dominante), se instaura sobre una teoricidad autodesignada como verdadera.

El problema de cómo esa teoricidad pueda convertirse en conciencia y voluntad del individuo colectivo proletariado define una de las más graves aporías en la historia de los movimientos revolucionarios a lo largo del último siglo y medio. Se inaugura con una enigmática declaración de 1843, en la que Marx habla de la fusión entre filosofía y proletariado (la filosofía es la cabeza, el proletariado el corazón) como condición *sine qua non* de la revolución y el comunismo (armas de la crítica más crítica de las armas) y tiene su momento políticamente definitivo en la fórmula kautskyana, retomada por Lenin en el *¿Qué hacer?*, que hace del marxismo una importación científica, mediante cuya apropiación el proletariado podría superar los límites absolutos de una conciencia espontánea de clase, esencialmente economista, para desencadenar la génesis de su subjetividad revolucionaria. Con matices, es la misma concepción del intelectual orgánico gramsciano.

2. Un segundo aspecto es el fuerte componente contractualista que esa subjetividad dicotómica impone. Enfrentadas, como individuos compuestos, ambas máquinas deben o bien destruirse, o bien fijar meticulosamente las normas de regulación de su conflicto. Y en lo que concierne al sujeto hegemónico en el proceso, esto es, al Estado burgués, la destrucción del sujeto adversario, esto es, del proletariado, no sólo no es deseable, sino estrictamente imposible: si el proletariado es una función-capital, su destrucción equivaldría a la destrucción de la relación-capital misma. Sólo hay lugar, pues, desde esta perspectiva, al pacto —un pacto que, eso sí, será preciso imponer desde las condiciones de cons-

tricción más favorables, pero ésa es la regla general de todo pacto. La ley del valor proporcionará, una vez más, el código y el marco irrebasable de los juegos de equilibrio. Juegos —no hace falta casi ni decirlo— extraordinariamente diversos.

Al menos en dos grandes momentos, los contendientes han tratado de romper la baraja y poner, al fin, las armas sobre la mesa. La experiencia revolucionaria del 17 primero, el ascenso de los fascismos luego, resquebrajan, tal vez definitivamente, un orden de la regulación pactada que exigirá, a lo largo de la segunda mitad de nuestro siglo, la reconfiguración del modelo burgués del poder y del dominio.

Desde mediados de la segunda década de nuestro siglo, el modelo de la subsunción formal estaba herido de muerte. Habrán sido necesarias dos guerras mundiales y el extraordinario proceso de concentración y centralización que el fin de la segunda desencadena para situarnos en los umbrales de esa «mutación», de esa «revolución» (la expresión es de Marx, quien sabe que el capital no «evoluciona» sino que «revolucionaria» y se «revolucionaria» permanentemente para persistir), de esa «revolución total», digo, «en el modo de producción mismo, en la productividad del trabajo y en la relación entre el capitalista y el obrero», a la que se designa como subsunción real del trabajo en el capital.

Tal es nuestra condición presente. La de esa universalización del terror difuso de Estado en el interior de los cuerpos y de las conciencias, que Negri ha descrito como caracterizadora de la reconfiguración capitalista de estos últimos veinte años. «La gran deflagración antagónica de 1968 ha mostrado que las nuevas modalidades de producir investían el dominio de la reproducción. Antaño, el mundo de la producción pertenecía al valor de cambio y el de la reproducción al valor de uso. Todo eso se acabó definitivamente... La familia, la vida personal, el tiempo libre, y tal vez incluso el fantasma y el sueño, todo ha aparecido, en adelante, sometido a las semióticas del capital, según regímenes de funcionamiento más o menos democráticos, más o menos fascis-

tas, más o menos socialistas. La producción socializada ha llegado a imponer su ley en el dominio de la reproducción sobre toda la superficie del planeta y el tiempo de la vida humana ha sido totalmente vampirizado por el de la producción social.»

El drama del final de los años sesenta —y, consecuentemente, de la derrota de los años setenta/ochenta— ha sido quizá la constatación de una operación de poder que se anunciaba ya insoluble. La capacidad de constitución de las conciencias en la forma-valor estaba cerrando su ciclo. Es una paradoja que la más internamente contradictoria de las consignas postsesentayochistas cristaliza impecablemente en sus simultáneas radicalidad e ingenuidad: *¡imaginación al poder!* Y, ¿qué otra cosa es la *subsunción real*, sino el despotismo universal de lo imaginario sobre los sujetos a los que ontológicamente constituye? Como en una película de Cronenberg, los ojos no son ya sino la pasiva prótesis de la pantalla gestora de representaciones. La imagen configura el mundo de la opresión, del fascismo cotidiano en que vivimos: no hay despotismo más verdadero —dictadura más verdadera— que aquel —que aquella— que se ejerce bajo la imagen de un no-despotismo, de una no-dictadura, de un no-poder. «Lo ferozmente irracional, lo enloquecido es el poder del Estado tal y como evoluciona desde los años sesenta, en una especie de estalinismo lunar que no hace sino multiplicar al infinito su rigidez y su parálisis institucional. La voluntad feroz de “muerte de lo político” no yace en ningún otro lugar sino en estos Palacios de Espejos del poder. Por vacío y mistificador que sea, este tipo de poder posee una eficacia no menos terrible. No se podría, así, subestimar ni enmascarar la masa inmensa de dolor y de angustia que encubre tras su máscara de cinismo y su indiferencia tecnocrática: inseguridad de la vida cotidiana, precariedad del puesto de trabajo, fragilidad de las libertades civiles y, tal vez por encima de todo, imposibilidad de dar un sentido individual o colectivo a la vida, prohibición fáctica de todo proyecto comunitario que pueda llegar a ver la luz, de todo “devenir creativo” para poder instaurarse conforme a un régimen propio. Este dolor

contiguo a la deshumanización de la subjetividad capitalista puede verse convertido en una gama infinita de reacciones de rechazo o de síntomas paradójicos: inhibiciones, evasiones de todo tipo, pero también sabotaje, devolución del rechazo en forma de odio. Este movimiento de vaivén encuentra su propio límite cuando el miedo de la destrucción se articula con la conciencia de la locura del poder y cuando el propio dolor se convierte en vértigo de abolición. Es esta feroz voluntad de muerte, bajo todas sus formas, lo que constituye hoy la naturaleza de lo político y el fundamento verdadero del dolor humano.»

En la batalla por lo imaginario, en esa sobresaturación de efectos fantasmáticos de conciencia, se ha jugado, en estas dos últimas décadas, el momento esencial de la *subsunción real* del trabajo en el capital, esa revolución estricta que permite a la relación capitalista de producción y reproducción salir, no ya sólo de su prehistoria (acumulación primitiva), sino también de su protohistoria (subsunción formal). Si en la primera una violencia decodificada arrancó a las subjetividades de su territorialización precapitalista, si la segunda las normalizó bajo la presión constrictivo-consensuada del pacto, esta tercera fase, en la que hoy nos movemos de lleno, para nada precisa ya de intervenciones exteriores: ni decodificadoras ni normativas. El despotismo de la relación-capital (esto es, la dictadura de la burguesía) en la fase de subsunción real es materialmente constituyente de la subjetividad, produce literalmente subjetividades en las cuales toda distinción entre tiempo de producción y tiempo de reproducción —y, con ella, todo posible asomo de comportamiento subjetivo que no sea tiempo-capital, toda privacidad— se esfuma. También toda palabra autónoma —y, por tanto, todo acontecer imprevisible. *Ser constituido/ser aniquilado*— tal, la única alternativa. El despotismo burgués (la dictadura burguesa), en la fase de *subsunción real*, no conoce más conciencia que la del terror de Estado. Fuera de ella, el no-ser.

Vivimos en la *subsunción real*. Y, en ella, nuestras vidas se tiñen de un rotundo anacronismo. Es la nuestra una sociedad que se nomina mediante recursos simbólicos cuya fun-

ción es ya materialmente nula. Negri lo subraya muy precisamente. «Vivimos en una sociedad arqueológica: hay en ella patrones capitalistas que, como soberanos absolutos, rigen la vida productiva de millones de hombres a través del planeta; hay otras personas, gestores y propietarios de los *media*, que, como inquisidores medievales, poseen todos los instrumentos de formación de la opinión pública; hay unos pocos individuos que pueden, al margen de toda responsabilidad personal, elegidos —como en tiempo de los brujos— por cooptación, condenar a los hombres a la prisión de por vida o a diversas penas de cárcel, etc.; hay, finalmente, dos o tres poderes en el mundo que, imperialmente, garantizan este modo de producción y de reproducción de la riqueza y de la conciencia, sobreentendiéndolo de modo monstruoso a través de la amenaza de destrucción del ser. Rechazar todo esto, como se refuta lo que es viejo y marchito, no es un deber sino una necesidad, una preconstitución ontológica. No es creíble que el mercado mundial, y las enormes fuerzas colectivas que en él se mueven, tengan patrones; no es posible, más bien es sencillamente repugnante el derecho a la propiedad y a la explotación. Tanto más cuanto que estas aberraciones son aplicadas a la formación de la opinión pública; así son presionados los ciudadanos, en el momento mismo en que se debería desarrollar democráticamente su derecho de información, comunicación y crítica. Arqueológicas y hediondas, muerte y locura, son las corporaciones jurídicas, administrativas, políticas, el Estado de la subsunción real».

GABRIEL ALBIAC

Universidad Complutense de Madrid

# FIN DE SIGLO



# I

## INTRODUCCIÓN. MAS ALLÁ DE LA ÉPOCA DISCIPLINARIA: SUJETO Y CONSTITUCIÓN

En 1989 cae el muro de Berlín. Un intenso gozo, una cálida satisfacción interior sorprendió entonces a los «revolucionarios»; aquellos que, en lucha contra el fascismo y el estalinismo, un rudo curso del tiempo había visto sobrevivir. En enero de 1991 el general americano, jefe de las fuerzas aliadas, emprende la reconquista de Kuwait. Una indignación inmensa, un desaliento interior, se apoderaron entonces del ánimo de aquellos «supervivientes». ¿Por qué estas contradictorias emociones en hombres igualmente fuertes y hechos sabios por la experiencia de innumerables acontecimientos? ¿Por qué se agitaban todavía entre la feliz sorpresa y el amargo desengaño? Estos «revolucionarios» son presa del encantamiento. Encantamiento del pasado glorioso, seducción de otras genealogías, imaginación plantada en el mito. Ahora bien, liberarse de este encantamiento no significa renunciar a la revolución, sino, al contrario, construir una posibilidad real. Mejor, construir la «posibilidad», como categoría del pensar y del hacer, en la temporalidad determinada en la que estamos inmersos, en la fase de constitución ontológica que distingue nuestra historicidad. El significado de las páginas que siguen consiste en su totalidad en el desciframiento de la posibilidad de esta «posibilidad».

Volvamos a los hechos. El muro de Berlín y la división del mercado mundial determinada en Yalta no eran más que restos arcaicos supervivientes de un orden del mundo transformado radicalmente. En cuanto a la guerra del Golfo, también ésta no era más que la repetición de un escenario ya otras veces vivido trágica y necesariamente: el de la resolu-

ción imperialista de un conflicto en torno a las fuentes energéticas y al control de las materias primas esenciales por los países capitalistas centrales. No es cínico historicismo aquel que induce a evaluar de tal modo estos acontecimientos distintos; es más bien la intuición, confirmada por el análisis y avalada por la consideración de las secuencias de estos eventos, de que —lejos de presentar nuevas posibilidades a la vida de los hombres— sólo muestran su miserable continuidad. Los países del Este estaban fuera de la historia: ahora vuelven a entrar en ella. Vuelven a entrar y comienzan a vivir la normalidad de la crisis cotidiana de las culturas capitalistas de Occidente; mejor aún, se identifican en la crisis de transformación del ordenamiento político capitalista contemporáneo. En cuanto a la guerra del Golfo, también la historia participa de la inercia de una relación imperialista tan vieja, o más, que la de Yalta, y del «nuevo orden» mundial, de forma que fantasmas y demonios tan viejos, o más, que los de Versalles, Viena, Aquisgrán... definen el desolado horizonte. Estos eventos son opacos, la innovación les es ajena. Una temporalidad cansada los ha recuperado para la cotidianidad, para la infelicidad normal. Únicamente después de haberse dado, se abre la posibilidad de una nueva historicidad humana. La historia se ha aferrado de nuevo a los espacios que habían huido de ella. En los dos sucesos que consideramos, a pesar de lo afortunado que pueda ser el primero y horrible el segundo, nada de nuevo, nada que transpire vitalidad está comprendido en ellos. El encantamiento es la ligazón que nos mantiene abrazados al superficial carácter dado de estos eventos. El encantamiento es la conmoción o, si se quiere, la «*pietas*» en la que están retenidas conciencias envejecidas.

Entonces, ¿la historia ha llegado a su fin, tal como un agudo comentarista de Hegel sostenía no hace mucho tiempo? No, pero han terminado «aquella» historia y «aquel» encantamiento. La caída del muro de Berlín y la guerra del Golfo sólo son «apariencias», gozosas o atroces, en la superficie de un mundo que ha cambiado tanto como para considerarlas inesenciales. Que ya ha cambiado, que es otro, que tiene otro

sentido. Son este cambio y este sentido el objeto que aquí perseguimos. Un objeto que se muestra en la forma del aparecer. No es el delicado sueño de la apertura del «Fausto» goethiano, no es la heroica y fragorosa cabalgata del espíritu objetivo en la «Fenomenología del Espíritu», ni siquiera el ardiente e indefinido camino de la intencionalidad husserliana de la «Krisis». No, este aparecer no es lineal, unívoco, ideológico: es una rotura incurable, una abertura equívoca, un horizonte indefinido. Un aparecer que se organiza en la explosión de genealogías distintas y de dispositivos singulares. Nosotros lo aprehendemos cuando, reducido a nada el «parecer» de la superficie de la historia, o bien al cúmulo de catástrofes y de repeticiones insensatas que lo configuran, sobre la nada aparece un pequeño trozo de nuevo ser, un primer arriesgado jirón de verdad, y se ilumina el deseo de construir el objeto. El Pensamiento crítico se presenta en su pura condición. Si lo posmoderno ha tenido una función necesaria para el pensamiento crítico, ésta ha consistido precisamente en obligarnos a ir a un terreno donde la totalidad se ofrecía como inesencialidad; donde, en consecuencia, en esta condición de nulidad la ruptura no buscaba alternativas sino dislocación radical. El aparecer como nacimiento frente a la totalidad de la apariencia.

«Quien no es spinozista, no puede ser filósofo», nos repetían los clásicos, desde Lessing hasta Hegel y Nietzsche. Y bien, ¿qué otra cosa son el encantamiento de este mundo de signos insensatos y la adoración de estos eventos neutralizados sino la entrega delante de la base fenomenológica que el mundo nos presenta en su inmensa solidez y necesidad; y en ella los distintos modos del ser no son ilusiones, sino estructuras, caracteres dados, apariencias reales de la necesidad? Mas es aquí, como nos enseña Spinoza, como Marx después remacha, donde la «dis-utopía» radical del pensamiento crítico se instaura; el mundo es «aquél» pero el pensamiento crítico hará otro, porque sólo él, más allá y fuera del velo del ser, sabe asumir el riesgo de una genealogía constitutiva. Es en la experiencia spinozista donde la filosofía conquista, reconquista y confirma el punto de vista de la liber-

tad del pensamiento crítico. No un salto místico, una vez que el horizonte del ser necesario se ha revelado como inessential, como límite negativo, sino dis-utopía, refundamentación en la ontología, totalidad del deseo reconstructivo. El objeto metafísico que buscamos está situado en esa esfera de la posibilidad, como lugar esencial de ruptura de la necesidad, de destrucción de la totalidad en la que estamos insertos. Todo encantamiento es anti-spinoziano: es «*amor fati*». El pensamiento crítico es spinoziano: es «*amor dei*». El pensamiento crítico nace del desplazamiento del ser-mundo a la constitución ontológica del mundo; de la necesidad del mundo a la infinita posibilidad del «dios» que nosotros somos.

¿Qué es, pues, el cambio, aquel cambio que ya se ha dado y repetido, al único que es posible de nuevo ligar la categoría de «posibilidad»? ¿Cuál es el objeto que perseguimos? En este libro intento demostrar que este objeto es un «sujeto». Un sujeto nuevo, que nace de las cenizas del antiguo, pero que, precisamente por ello, vuelve a determinar la posibilidad como horizonte allí donde el antiguo sujeto había concluido en la necesidad y su apreciación había terminado en el encantamiento. Pero para proceder en este sentido son necesarios algunos pasos preliminares.

¿En qué sentido hablamos de sujeto? Hablamos de él entendiendo por sujeto un «ser común y potente» que se forma en el proceso histórico. Ser común: puesto que está compuesto de las necesidades comunes de la producción y de la reproducción de la vida. Ser potente: puesto que rompe continuamente estas necesidades para determinar innovación, para producir lo nuevo y el excedente de vida. El sujeto es un proceso de composición y recomposición continua de deseos y actos cognoscitivos que constituyen la potencia de la reapropiación de la vida. ¿En qué sentido comprendemos históricamente este sujeto? Lo comprendemos históricamente porque nos lo representamos como el punto decisivo en el que el conjunto consolidado de los valores de cambio, que constituyen la modalidad del mundo, se transforman en «valores de uso», y la necesidad es recorrida y transformada por la creatividad del «trabajo vivo». La historia del mundo está

preconstituida por la historia del sujeto común y potente: es el conjunto de las pulsaciones de éste, entre una revolución y otra, entre una estabilización y otra, entre revolución y estabilización. Ahora bien, lo moderno ha llegado a su fin. El ciclo de construcción de la historicidad concreta, que para él se reclamaba, se ha agotado completamente. Todo lo que sucede es inercial y muerto: salvo lo que aparece como constitución de un nuevo sujeto, de una nueva capacidad común y potente de determinar una nueva posibilidad.

En el viejo marxismo el «valor de uso» concluye sistemáticamente en el «valor de cambio». La lucha del valor de uso contra el valor de cambio, y la personificación de los dos actores, no conduce sino a la restauración del valor de cambio moderno y al progreso de su totalización. En el «marxismo viviente», por el contrario, no hay ya progreso sino sólo «desplazamiento» de la personificación del valor de uso, que nace de los antagonismos de la sociedad moderna de cambio. El nuevo sujeto se sitúa allí: donde el trabajo vivo, que ha construido todos los valores de cambio, define su valor de uso. Por lo tanto, vuelve a definir el orden de posibilidad de la historicidad concreta. La crisis de lo moderno no consiste más que en esto: en el hecho de que el trabajo vivo rehúsa valorizarlo, aceptarlo como definitivo horizonte de vida. Lo moderno deviene un mundo opaco y necesario superficialmente, porque en su profundidad la determinación y la práctica de nuevos valores de uso, de nuevas formas temporales, de nuevas asociaciones cooperativas, han sido desplazadas. Radical e irreversiblemente desplazadas. Lo posmoderno registra en forma muerta el rechazo del trabajo vivo de valorar lo moderno. No sabe dar respuesta a este desafío. Padece, en consecuencia, del encantamiento de lo muerto. Así como los «revolucionarios» supervivientes padecen el encantamiento de un trabajo vivo que nutría y producía lo moderno, y que ahora ya no es posible. Es sobre esta ruptura entre el trabajo vivo y lo moderno donde se instaura el nuevo sujeto. Es sobre esta ruptura donde la base ontológica de la posibilidad se propone de nuevo a la subjetividad histórica.

La vieja época de la que la historia humana está salien-

do, es la del «poder disciplinario». Cuando Foucault, interpretado y desarrollado por Deleuze, construye un modelo en tres fases de lo moderno, en el que a un primer período caracterizado por el «mando despótico» del antiguo régimen le sigue una fase disciplinaria, y a ésta la de la sociedad de la comunicación y del control; pues bien, *de te fabula narratur*. Este modelo de Foucault y Deleuze simplifica el del marxismo, y reagrupa en el *ancien régime* la acumulación primitiva y la manufactura, identifica con el régimen disciplinario el período de la gran industria, y lo extiende poniendo la atención sobre la nueva época en la que hemos entrado a partir del 68, la época en la que el trabajo material es sustituido por el trabajo inmaterial, la organización de fábrica por el de la sociedad informatizada, el mando directo sobre el trabajo por el control de la cooperación social productiva. Este es un cambio fundamental de los paradigmas del poder. La microfísica se transforma en micropsicología, la dimensión del control se hace interna, la acumulación de capital es una acumulación de saber y de ciencia, porque el trabajo se ha hecho, al mismo tiempo, trabajo intelectual y trabajo cooperativo social.

Pero lo moderno ha devenido posmoderno porque el «sujeto productivo» ha cambiado radicalmente. El discurso sobre el poder es siempre discurso sobre una relación. El poder no se define por sí mismo, sino porque tiene siempre delante de sí un adversario, un antagonista. El sujeto productivo es siempre el anti-poder, el contra-poder, la negación creativa del poder. He ahí donde renace —una y otra vez renace— la historia del sujeto y donde renace el punto de vista crítico, es decir, la ciencia: allí donde vuelve a emerger el sujeto, en su continua mutación, en su continuo reaparecer como oposición creativa contra la estabilización del poder y la neutralización de los sujetos.

Esta historia no es hegeliana. Ella no contiene la llave de resoluciones o superaciones internas. Esta historia no es dialéctica. Es una historia continua y siempre abierta. Ella se caracteriza por un marco de alternativas siempre posibles, desde un punto de vista constructivo que se explica sólo en

la «genealogía» y no en la síntesis. La violencia de esta historia es la de las batallas vencidas y perdidas en un camino venturoso que transcurre de la ontología creativa a la deyección constante del ser. Tampoco esta historia es bergsoniana: no hay una actividad estructural no cualificada, un simple «*elan*» del espíritu que la conduce. Cada vez se consolida materialmente, pero también queda materialmente disuelta. Hay en el paso que describimos, entre consolidación de los valores de cambio y reapropiación del valor de uso (dentro de esta inversión del proceso capitalista que constituye un horizonte de nuestro tiempo), la imposibilidad de disolver los valores y los deseos en el elemento espiritual. Nunca el materialismo ha sido tan estructurado y estructurante. Por eso, de nuevo, el spinozismo está en la base de nuestro razonamiento: porque sólo el materialismo permite avanzar. Esta historia, pues, no tiene ni dialéctica ni continuidad teleológica: es historia de sujetos, de genealogías, de «*agencements*» implantados en lo real, definidos por lo real del desarrollo de la historicidad y por las relaciones de fuerza que recorren la historicidad. Y por la singularidad de la potencia innovadora. Al «pensamiento de la mediación», lo sustituye el de «la constitución» la «práctica teórica de la constitución».

Pero volvamos a la temática de este libro. En él, investigando el sentido de la mutación en curso, trato de enlazar tres hilos argumentativos. El primero tiene carácter histórico-sociológico; el segundo, político; el tercero, filosófico-epistemológico. El primer tema es el del paso del «obrero-masa» al «obrero social». Un paso real, materialmente connotado, una mutación que sitúo en torno a 1968, en la revolución social y productiva que toma nombre de aquel año. ¿En qué consiste esta revolución? Consiste en el hecho de que el «rechazo del trabajo» asalariado, esto es, de la sociedad disciplinaria, pone en crisis, definitivamente, el sistema capitalista de producción y de reproducción social. La revolución del 68 no es tanto una revolución política, como una revolución social que afecta a los niveles ontológicos decisivos de la historicidad humana. Del rechazo del trabajo asalariado generalizado, de la autocrítica que los trabajadores, como

sujetos individuales y como masa, llevan a cabo del sistema de la modernidad capitalista y de sus valores, derivan, y se organizan en una impetuosa corriente, una nueva concepción del trabajo productivo y un nuevo deseo de valores de uso. El progreso, la modernidad, la racionalidad instrumental han llegado a su fin. El trabajo es concebido como «trabajo inmaterial», creativo, como expresión de la esencia creativa del individuo, y queda sometido a la «cooperación colectiva». Intelectualidad y cooperación devienen el valor de uso fundamental. El trabajo vivo se propone en el centro del sistema social de producción como base exclusiva de toda productividad. El análisis histórico y sociológico han de perseguir, pues, esta modificación de la «composición» de la clase obrera; ésta pierde su centralidad para transformarse en sujeto social de producción, para identificarse con todo el trabajo que en la sociedad está todavía comandado por el capital. Esta transformación social del sujeto productivo modifica radicalmente sus condiciones de existencia y de expresión. Al socializarse, al presentarse de forma intelectual y cooperativa, el trabajo vivo se autoorganiza. Ya no hay necesidad de patrono, se llame capitalista o burócrata, sea Estado capitalista o Estado socialista. La posibilidad del «comunismo» está inscrita en la forma social de la organización y de la expresión del trabajo vivo.

Ahora, y con ello tocamos el segundo tema de nuestra encuesta sobre el trabajo vivo hoy —ahora, pues—, este nuevo sujeto ha de hacerse político. Y puede hacerlo únicamente si explicita la constitución ontológica del trabajo vivo, intelectual y cooperativo, sobre el que se funda su subjetividad. El político, en este marco, no es mediación, es representación comunicativa de la complejidad constitutiva del sujeto. En este sentido, la democracia ha encontrado finalmente el sujeto adecuado: no democracia representativa, tampoco democracia directa, sino democracia absoluta, como quiere Spinoza, sobre la base de un sujeto que ha encontrado finalmente en su constitución lo absoluto de su expresión. Este sujeto productivo que no encuentra fuera de sí otras funciones que lo completen, así como no hay formas y tiempos que lo orga-



nicen desde el exterior. El concepto de democracia absoluta en sentido spinoziano, es éste. Su parentesco con el concepto de comunismo es profundo. No con el comunismo «real», tampoco con la pretensión que algunos regímenes tuvieron de aproximarse al «comunismo», antes bien como realidad de una cosa esperada y nunca realizada, que sin embargo está implícita materialmente en la posibilidad de una existencia determinada. El nuevo sujeto es la posibilidad del «comunismo», a saber, la posibilidad de una «democracia» organizada como «poder constituyente».

Nos hallamos así en el tercer hilo de la argumentación: el hilo filosófico, epistemológico en sentido ontológico. Si en la primera fase de lo moderno, la del *ancien régime* despótico, la búsqueda de la verdad se presentaba como excavación de su fundamento y «testimonio» del ser más allá del velo de la apariencia, y si en la segunda fase la función heurística se presentaba como mediación de la verdad en los acontecimientos, permitiendo así al filósofo un «compromiso» de transformación; ahora, en la tercera fase, la búsqueda de la verdad se ha transformado totalmente en «producción de la verdad», nada más que «construcción del ser». Construcción intelectual que tiene un efecto directo, productivo; construcción cooperativa que se organiza como comunismo; transformación continua del hombre y de la humanidad en una lucha de la vida contra la muerte que transforma completamente la naturaleza misma del hombre. El punto de vista crítico se hace, en este momento, construcción ontológica. La filosofía tiene un sujeto, un sujeto productivo, cooperativo. El mundo se reconstruye creativamente. La epistemología deviene conocimiento constructivo de nuestro «yo común», la práctica transformativa del «mundo de la vida». Un nexo creativo inagotable entre el pensar y el hacer, entre el existir y el ser. El siglo XXI no será sino el tiempo de esta transformación radical del existente humano. Será la época de un nuevo acto colectivo creativo, de una nueva cosmogonía. Con nuestro espíritu, nuestro cuerpo se modifica, y con nuestro cuerpo la esfera de existencia natural y política de nuestro existir. La posibilidad se ha abierto como categoría general de la existencia.

Lo viejo, lo consolidado, lo inerte, lo muerto se resisten. Esta resistencia la encontramos tanto en la derecha como en la izquierda, en todo lo que no interpreta y revive la existencia del nuevo sujeto y no expresa la potencia del paradigma. Lejos de nosotros el subvalorar la fuerza de esta resistencia negativa: ella hace pesar sobre la profundidad ontológica una superficie de muerte, y sobre el ansia de la transformación la obtusa inmovilidad del poder existente. Sus medios son amenazadores, su voluntad rígida. Un «fascismo universal» es el que domina el mundo. Y no deja espacios para rodear el problema. En este libro nosotros no proponemos tácticas ni estrategias de combate. Combatir es hoy únicamente una ética. Una ética indisociable del marco metafísico en el que se instauran conocimiento y nuevo sujeto. Si hubiera de dejarme llevar por una previsión realista de los acontecimientos futuros, debería reconocer, sinceramente, que un nuevo mundo sólo será posible después de la catástrofe: porque el nuevo sujeto es demasiado fuerte como para poder ser silenciado y el viejo es demasiado cruel como para poder renunciar a la práctica del eslogan «mejor muertos que rojos». De manera realista, sólo después de un apocalipsis, los espacios de una reconstrucción del mundo podrán ser posibles para el nuevo sujeto. Pero esta desesperación es banal e ineficaz. En todo caso, nosotros ya hemos vivido esta experiencia de muerte, y sólo atravesándola es como hemos sabido reconocer más allá del velo del despotismo y de la disciplina, más allá de nuestro mismo encantamiento por viejos sujetos (de cualquier manera, gloriosos), la eminencia de un saber y de una ética de potencia creativa.

La llamada a una subversión creativa. El siglo XXI ha comenzado en el 68 y está caracterizado por el «pensamiento constitutivo», que se superpone y elimina el pensamiento de la «mediación». La mediación reducía la categoría de la posibilidad a un esquema trascendental de disciplina. La singularidad, la innovación, el *quid* irreductible de lo real, eran sistematizados en un proceso del ser dialéctico que conducía el evento a función del devenir del poder. Era necesario, quizá, pasar a través de estas experiencias para compren-

der cómo la función dialéctica tenía siempre una valencia negativa, nula repetitiva. No hay experiencia del pensamiento constitutivo que no haya pasado a través de la nulificación de la filosofía, a través del sentido de reducción a la nada de —precisamente— la dialéctica. En esta nada nos hallamos inmersos. Pero esta inmersión nos ha dado otra vez el sentido de la posibilidad. La posibilidad es creación. El pensamiento de la mediación había reducido la creatividad a norma disciplinaria, había sacado la posibilidad en tanto libertad colectiva de producir la novedad ontológica. Nosotros, de la inmersión en el «pensamiento negativo», hemos recabado la definición negativa de la dialéctica. Y la del «salto» hacia un pensamiento que, desplazándose hacia la subjetividad colectiva, retomaba las vetas de una crítica de lo real como «constitución genealógica». Sobre este paso, ha hecho sus pruebas lo más elevado de la filosofía contemporánea, desde Nietzsche hasta Heidegger y Wittgenstein, desde Husserl hasta Foucault y Deleuze. Muchos materiales, negativos y positivos, se han construido. Pero para que el pensamiento constitutivo se plantee como alternativa última y radical al pensamiento de la mediación (aunque sólo fuera en el práctica de destrucción de la mediación), era necesario que este pensamiento reencontrase el sujeto, su «sujeto adecuado». Era necesario que se reinsertase en la práctica de la historicidad. El pensamiento constitutivo es un «*agencement*», es un «conducirse», una conducta del hombre en la historia del hombre en tanto ser común. Lo trascendental, así como lo trascendente, queda eliminado desde este punto de vista incluso hasta en sus restos últimos. El pensamiento filosófico contemporáneo fuerte, como hemos recordado, deja siempre, en su discurrir, algún residuo de trascendentalidad: el sujeto nunca es definido como proceso ontológico, sino como simple experiencia de la singularidad. Pero ¿por qué la experiencia de la singularidad no puede devenir proceso ontológico? La redefinición del sujeto como sujeto común y potente produce la adecuación del paso de la singularidad a la constitutividad histórica. No la universalidad, no lo trascendental, sino la comunidad de determinación y de deseo

es lo que permite ponerse en marcha al proceso constitutivo. Permite a la posibilidad darse como categoría reconstituida y abierta. La filosofía no es la «lechuza de Minerva» que levanta el vuelo «después» de ocurrido el evento. La filosofía se restaura en el orden de la posibilidad. La arrogancia tradicional de su juicio, que tanto la emparentaba con la concepción que el poder tiene de lo real, aquí es eliminada. Aquí, *chez nous*, sólo hay la humildad de una tarea creativa, tan potente como abierta a toda equivocidad del ser que el orden de la posibilidad determina. Aquí estamos en el momento de arrebatarse definitivamente, tanto a Dios como a Leviathan, la clave de la constitución de lo real también nosotros, pobres Job, cargados de calamidades, pero también de la imborrable certeza de ser la servidumbre de todo valor. Todo encantamiento ha terminado: con ello el reino de la posibilidad reside por entero en nuestras comunes y potentes manos.

## II

### FIN DE SIGLO

El siglo xx está terminando. En Occidente la necesidad de definirlo de forma concluyente es ciertamente menos apasionada de cuanto pudiera haber sido, en su nacimiento, el ansia de los contemporáneos de vivirlo. A primera vista, el hombre occidental sale del siglo con el cuerpo maltrecho. Sin embargo, tratamos de definir este bendito siglo y de comprender qué ha sido. No es fácil. Ya habían discutido nuestros abuelos sobre el asunto, sin haber conseguido fijar cuándo había dado comienzo el siglo. Quince años antes o quince años después de 1900, decía por ejemplo Friedrich Meineken: con la gran crisis de los años ochenta o con la guerra del 14, explicaba Schumpeter: pero, ¿tenía aún sentido plantearse este problema —añadía— cuando, si se miraba alrededor, había que reconocer que las determinaciones materiales de los ciclos económicos y de los siglos estaban, en torno a la guerra mundial, completamente enloquecidas? *¿Dónde está, pues, el siglo veinte?* ¿Dónde están el sentido de la modernización indefinida y del progreso, y el proyecto de un capitalismo bien atemperado, que habían presidido su génesis? ¿No es este siglo que termina, por el contrario, el de las crisis y el malestar? Desde otro punta de vista —y es una observación que atañe a una buena parte de la humanidad— el siglo veinte (o bien lo que en él es específico y lo hace original, y en el caso en cuestión lo promueve a la dignidad de gran período histórico) comienza con la revolución de 1917. La sombra del «Octubre rojo» se extiende después por el mundo. Europa, Asia central, finalmente China y América Latina. ¿Pero es este dato, aunque irreversible, lo específico del siglo xx? ¿O no es más bien la del 17 la última de

las revoluciones del XIX, mientras que su extraordinario éxito mundial no es sino la astucia de la razón capitalista, un medio para la construcción del mercado mundial, mistificado en la figura de la emancipación? Están además los que concluyen sarcásticamente: ¿queréis una definición del siglo XX? ¿Por qué buscarla en el capitalismo o en el socialismo? Son ideologías decimonónicas; lo específico del siglo XX es la locura a la que todos y cada uno de sus protagonistas han llegado: la guerra del 14, después el fascismo y el nazismo, la guerra del 40 y los exterminios en masa que la han caracterizado —Auschwitz primero, Hiroshima después— el Gulag y la salvaje descolonización y el neocolonialismo, y después la guerra Irak-Irán y la de Irak-USA, también Three Mile Island y hoy Chernobyl... ¡Entren, entren en esta galería de monstruos, y vean el horror específico de este maldito siglo! Podríamos continuar estableciendo caracteres auténticos y estigmas originales. ¿Pero con qué objeto? A la relativa validez de toda apreciación particular le corresponde la extrema fragilidad de todo diseño de definición general, una suerte de inaprehensibilidad. ¿Por qué razón?

Es verdad, *el siglo XX es inaprehensible*. Quizá podríamos decir: no existe. Es una simple sigla numérica, una serie vacía, una expresión nominal. En cierta manera es una repetición de las ideologías, esperanzas, mistificaciones que hicieron famoso al siglo XIX. Esta repetición ve los elementos notorios acelerados, impelidos al límite, extremados: *una exasperación temporal que nos ha arrojado al año 2000 sin haber salido del siglo XIX*. No es, por consiguiente, sobre contenidos específicos cómo nuestra atención por la determinación y la diferencia, en referencia a la definición, podrá organizarse; el siglo XX es realmente inaprehensible. Pero este vacío, sobre el que se dan innovaciones temporales e intervienen catástrofes —catástrofes cuya fuerza de innovación semántica sólo es reconocible «*post factum*»—, equivale a algo. No es casual que los espíritus más altos del siglo XX se hayan reconocido, entre Weber y Sartre, entre Joyce y Eliot, entre Benjamin y Brecht, entre Wittgenstein y Heidegger, en el *sentido de la catástrofe* —positiva o negativa— o de la in-

*novación* —negativa o positiva—, es decir, de un correr del tiempo que, vaciando la realidad de cualquier resonancia metafísica, confía el sentido al cumplimiento del evento, a la revelación de lo efectual, al descubrimiento de lo real. «Only when I have answered a question, can I know what it was aimed at»: el adagio vale para el siglo. El siglo XX no tiene contenido; tiene por el contrario la forma de una catástrofe, el sentido de una innovación; es una cuestión a la que los contemporáneos no han podido dar respuesta si no es viviendo el vértigo de la incontrolable aceleración de cada momento de transformación, mejor, de cada tiempo de vida. Mirando más de cerca las cosas, la incomprendibilidad y la paradoja del siglo XX resultan aún más evidentes, ya sea intensiva o extensivamente. *Intensivamente*: lo específico del siglo XX parece poder ser aprehendido sólo allí donde explotan las crisis y se imponen de manera más apasionada y trágica las demandas de esta nuestra época, sólo donde se intuyen transiciones catastróficas entre un pasado ontológicamente precario que quiere imponerse de cualquier manera y un futuro que se insinúa en el presente pero que no es conceptualmente aprehensible todavía. La conciencia histórica se desgarró en este dilema. *Extensivamente*: la paradoja es si cabe más evidente en las series temporales, porque a través de múltiples transiciones catastróficas, se fija el sentido de una transformación sustancial en el acto, o bien el sentido del paso de un mundo hegemónico por las relaciones de producción y de poder capitalistas (y descrito por la ley del valor) a un mundo vaciado de valor, integrado, indiferente, a una totalización que es un malestar metafísico arcano... Sin embargo, paradójicamente, a la sombra de este verdadero y propio apocalipsis que amenaza las múltiples transiciones, y se distiende y sobrepuja *décalages* temporales, distorsiones conceptuales, perversiones de finalidad, mientras parecen aumentar desmesuradamente las dificultades históricas de la transformación hasta el punto de confundir todo perfil teórico, negar la realidad de las innovaciones, su potencia. Una potencia formal.

Sin embargo, hay un momento en la historia que vamos

trazando en el que *el apocalipsis ha tomado forma concreta* —y también la innovación que la resuelve—, es decir, ella ha tenido la posibilidad de mostrarse y cumplirse sobre una escena históricamente determinada. Para definir lo sucedido en ese período y en ese marco, nos podemos referir a un pasaje que, hipotéticamente, alude, o mejor, establece las características generales del siglo: transformación radical, conquista de una nueva realidad, más allá de la crisis capitalista, desplazando hacia adelante el borde del ser. Tal vez, pues, tenemos por fin un elemento de definición del siglo. Este momento es aquel que va *de la crisis del 29 a la puesta en marcha de las políticas del reformismo capitalista*. Un gigantesco esfuerzo, un gesto de nobleza del capital que, reconocidos los límites del mercado e identificada la capacidad que tenía de desarreglarlo todo, se determinaba a una obra conjunta de control y promoción, de autoridad y democracia progresiva. Una operación que se adhiere tanto al espíritu del siglo porque precisamente es una *misse en forme* de viejos elementos, una innovación paradójica, una nueva formación que estalla y surge a partir de viejos elementos. El reformismo capitalista, que nace en EE.UU. y se realiza como proyecto del primer gobierno de Roosevelt, es probablemente lo que forma el concepto del siglo XX. Lo que equivale a decir que este concepto se vive como lo propio, lo específico del siglo, expresa la solución del problema que es propio del siglo; en consecuencia, el concepto se extiende por doquier en el orbe terrestre, en el tiempo y en el espacio. Nos encontramos frente a *décalages* enormes, temporales y de cultura política; no obstante, entre esta diversidad se mueve aquella tendencia. Ninguna continuidad: en este caso, *natura facit saltus*. En efecto, la experiencia rooseveltiana dura en EE.UU. (por bien que vaya la cosa) tres o cuatro años; comienza en 1933 y concluye en 1937. Después viene la guerra, y a continuación se producen las convulsiones de la reconstrucción y del nuevo reparto del mundo. Una primera experiencia nueva de reformismo capitalista, esta vez ampliada a todo el mundo occidental, la tendremos sólo al final de los años cincuenta y en los *sesenta*. ¿Será éste el decenio que constituya la definición



del siglo XX? Un capitalismo fuertemente innovador, democrático —en el sentido de que los márgenes de beneficio son lo bastante altos como para permitir una redistribución continua de las rentas en favor de las clases trabajadoras y en general del proletariado social—, una tensión muy fuerte por legitimar el capitalismo en cuanto al desarrollo, de motivar la conciencia individual y colectiva en relación al consumo, de fundamentar la transformación sobre la abundancia. Son muchas las experiencias en las que este proyecto se encarna, distribuidas en el siglo, diferentes en la forma. Si el reformismo capitalista representa el corazón del siglo XX, también representa un hilo rojo que lo atraviesa; en los Estados Unidos, en respuesta a la gran crisis, la tendencia toma impulso; los europeos la reinventan en la posguerra, después de que, a los problemas mismos de la crisis, el nacionalsocialismo había propuesto una bien trágica respuesta; en Japón se desarrolla una figura de reformismo capitalista corregida por las tradiciones locales y modificada por un autoritarismo fundamental; en fin, en los años setenta y ochenta, se advierten síntomas consistentes de la tendencia en los países en vía de desarrollo que no habían sido, entre tanto, destruidos por la represión periférica del monetarismo central. En diferentes épocas, además, *los mismos países del socialismo real* han sido contagiados por el reformismo capitalista y, poco a poco, hemos visto a la pulsión productivista de aquellos regímenes plegarse a la incentivación del consumo y redescubrir, en este terreno, nuevas motivaciones empresariales y una nueva articulación participativa. Hasta la apertura de la perestroika y la dinámica transformadora que la ha seguido.

Dicho lo cual, es necesario sin embargo hacer un alto e insistir de nuevo en el aspecto de inaprehensibilidad y de fragilidad que esta especificidad del siglo presenta. Puesto que también la tragedia del siglo consiste en este veloz movimiento neurótico. Quiero decir que lo específicamente reformista y capitalista del siglo XX, mostrándose como un relámpago, un resplandor tanto más fuere cuanto más inmediato y repentino, presenta por lo mismo una *ambigüedad extrema*.

De un lado, en efecto, se repite en él la proyección de la confianza capitalista en el desarrollo, en la fuerza liberadora del capital —confianza que había organizado a la burguesía como clase desde el siglo XVIII—. Pero, de otra parte, se hace evidente enseguida que esta confianza reposa en el vacío, en la *percepción de una crisis irresoluble*. Hay algo, en los comportamientos del capital, en su mismo reformismo, como definitivamente roto: la sospecha de que el capitalismo sea una forma de relaciones de producción ya superadas, el temor de no lograr estrechar ya más, en un círculo virtuoso, procesos de trabajo y procesos de valorización. Cada vez que el reformismo se aproxima a la clase obrera, a la que el mismo capitalismo ha llevado a un nivel tal de madurez y potencia, hete aquí que es entonces sobre todo cuando el sentido de ambigüedad y el sentimiento de fragilidad —hasta la precariedad— aparecen. Esta es, pues, la especificidad del siglo XX: un relámpago, un rayo ambiguo —la especificidad que sabe producir una burguesía que manifiesta, a mitad del siglo, esa misma dignidad sombría que es la de todos los restauradores de un tiempo perdido—, que no son reaccionarios, antes bien utópicos, en la medida en que la restauración capitalista es hoy tomada como imposible, pero por eso, si cabe, más reivindicada. Vale la pena añadir rápidamente, o mejor, subrayar aun, que las características del reformismo capitalista nada tienen que ver con las políticas de restauración del «libre mercado», con las prácticas de desreglamentación, en suma, con los intentos redistributivos de la renta a favor de la riqueza preexistente y de dismantelar el Estado asistencial (típicos, por ejemplo, del reaganismo): éstas son posiciones para nada ambiguas, que no contienen ilusión ni malestar; ni esperanza.

La dignidad de Juliano el Apóstata, ese «traidor» que no era tal, ese hombre que reivindicaba y buscaba una primogenitura definitivamente perdida; pues bien, ése es el reformismo del siglo XX tal como ha resultado de la crisis y que el conjunto de los regímenes políticos y de los sistemas económicos ha recibido. Pero esta determinación es, precisamente, como la restauración del paganismo por parte de Julia-

no, algo terriblemente abstracto y vacío. La realidad no sigue estos sueños, los refuta. Estos sueños aparecen, y es muy breve el tiempo en que, en lo real, logran fingir consistencia. Juliano es una aparición. Una aparición tan luminosa como definitivamente incierta, porque él, frente a la precariedad de lo existente, diseña un modelo perfecto. Que no acepta lo real. Pero eso es lo de menos. En efecto, Juliano, el restaurador, el reformista, nuestro Roosevelt ideal, desplaza la confrontación con lo real, de tal modo que en adelante no sólo su diseño deviene irrealista, sino que todos los proyectos capitalistas que le siguen se resentirán del mismo problema. Puesto que ya no pueden darse desajustes entre el proyecto y la realidad, *el capitalismo es imposible*. Si el capitalismo sólo puede existir como reformismo, cuando el reformismo se ha demostrado imposible, entonces también el capitalismo lo es, y no queda más que deseo impotente y nostalgia vacía. Con Juliano el Apóstata desaparece también la nostalgia del paganismo. El siglo XX es la explosión de un proyecto reformista del capital por el que el siglo debería de estar formado. Pero el siglo huye. Todo lo que está antes de este experimento pertenece al siglo XIX, lo que viene después es algo extraordinariamente nuevo. ¿Quizás el siglo XXI? Lo veremos. Por ahora baste decir que, situada en *los años treinta y en los sesenta, la experiencia reformista* del capital tiene una existencia tan entusiasta como *efímera*. Si volvemos a nuestra biografía colectiva, hemos de reconocer que nosotros mismos, en aquella fragilidad, hemos encontrado razones de esperanza: empujar adelante el reformismo, romper sus límites, conjugar el reformismo capitalista con el socialismo... Pero ¿qué decir ahora? ¿qué hacer? El gigante reformista tenía los pies de barro. Ha representado una ilusión. Habíamos creído poder construir nuestra fuerza de transformación dentro de los procesos de transformación capitalista y nuestros propios intentos destructivos se estaban adaptando al proyecto reformista. Antifascismo, determinación del consumo sobre la tensión insatisfecha de las necesidades, uso del tema del salario: ¿qué era todo eso si no un danzar con los autores del reformismo? Keynes o Roosevelt

han sido banderas que habíamos portado al interior del movimiento obrero. Por no hablar de Kennedy. La lucha de clases al ritmo de los Beatles. Sin confundir las cartas encima de la mesa, sin embargo, incapaces de una discriminación correcta, de una precisa identificación de las determinaciones materiales, constitucionales, estructurales, que hacen insuperables los límites del capitalismo, mejor, irrecorribles, intransitables. Ir más allá de ellos es elegir y construir lo diferente.

Justamente es sobre sus límites cómo el capitalismo, en la forma reformista que constituye la especificidad del siglo XX, en un instante de resplandor, se ha descubierto como imposible. Hemos aquí, finalmente, al borde de una definición: el siglo XX es el capitalismo imposible. ¿Qué ha sido el reformismo? Abundancia en unos decenios, distribuida aquí y allá por la faz de nuestro planeta, Europa, Norteamérica y Japón, todo incluido, *chez nous* y *down under*. *El siglo veinte es el reformismo imposible*. Es decir, la imposibilidad de la única forma de capitalismo posible. A la revolución de Octubre, al siglo XIX que estabiliza el fruto de su ideología, sólo puede dar respuesta el reformismo. Pero el reformismo es imposible, luego a la revolución de Octubre no le responde nada. El siglo XX ha existido solamente para producir un sueño imposible. Luego, apresado en esta imposibilidad y sofocado en ella, él mismo es imposible. El siglo XX existe por cuanto existe el reformismo: él es sólo un relámpago, un breve resplandor, y aunque muy luminoso, sólo un paréntesis lumínico en la noche.

Por eso, y sólo por eso, nuestra noche no es totalmente oscura. El siglo XX se establece sobre el XIX. El socialismo continúa entre los dos siglos, así como continúan las diversas formas de autoritarismo: bonapartismo, colonialismo, racismo, etc. El imperialismo queda *fundamentum regni*. Las formas tradicionales de legitimidad se prolongan desde el siglo XIX hasta la explosión del reformismo capitalista: sólo entonces la ley cede el puesto al consenso y la administración ha de ingeniárselas para mostrar una dimensión democrática: al menos en teoría. Por lo que se refiere a la prácti-

ca, sigue siendo constrictiva, trágica, cargante, todo lo que puede serlo una tradición autoritaria devenida máquina, capital fijo para el Estado. Por lo tanto, un fundamento oscuro que se prolonga amenazante a lo largo de la mitad del siglo. Después, la explosión: la reformista. Y he ahí su derrota, y en un tiempo muy breve. La luz del siglo concierne enteramente a esa explosión y a esa derrota, al breve tiempo que las une, a la experiencia de tocar el límite del capitalismo y exasperar su ideal, y por consiguiente, a la determinación paradójica de su imposibilidad. Como si de bengalas nocturnas se tratase, esta revelación, aquí y allá, a lo largo del siglo, aparece múltiple, breve pero uniforme. El apocalipsis se muestra dentro de la pluralidad de apariciones de las figuras del reformismo, las ideologías y los proyectos del siglo XIX han proyectado su luz hasta la mitad (y más allá) de nuestro siglo. Sobre este punto de extrema incidencia, aquí y allá (y repitiéndose), aquel patrimonio ha revestido nuevos hábitos; reformistas, transformadores. Este era el único modo de superar la crisis, el cúmulo de contradicciones, de renovarse tendiendo a lo real. Cuando se describe este momento es como si nos aproximáramos a una de esas *coyunturas históricas en las que la humanidad reformula su propio destino*: en torno al año Mil, o bien entre los siglos XIII y XIV en Italia, y entre los siglos XVI y XVII en Europa del Norte, o bien al término del siglo XVIII, con la tempestad dialéctica de las luces. Como si... Como si, porque, en realidad, ni siquiera en los momentos de máxima resonancia de aquellas épocas, aquí no encontramos ninguna identidad formal con aquellos eventos, ni otra analogía de experiencia. En el siglo XX, la gran reforma no es una reconstrucción de lo real. La tensión extrema, la voluntad violenta, la neurosis de la decisión reformista, entendida como superación de la crisis con otra crisis, pues bien, todo ello se expone en una frontera sobre la que, la acumulación de fuerzas y de ilusiones no produce una reconstrucción, sino que reconoce una cesura radical y produce, por tanto, un salto hacia adelante del que nada sabemos, sólo que «hacia adelante» y «hacia el vacío» podrían ser indistinguibles. La catástrofe es la forma en la que este

paso se nos presenta: quería ser reformista, pero es desesperado. Con ello el siglo XX llega a su fin, si es que ha existido. La catástrofe del sentido es lo que representa específicamente la continuidad. Un cúmulo de escombros abierto sobre el vacío, un cúmulo de experiencias de las que se parte hacia lo ignoto. ¿Algo nuevo? Quizás.

Ahora bien, es de la aventura que comenzamos a vivir en los territorios del vacío, de esa propulsión ética más allá de los límites de nuestro viejo lenguaje y de nuestras experiencias consumadas, de lo que se ha de dar cuenta en el fin del siglo. *La brevísima vicisitud reformista ha modificado de manera sustancial y definitiva toda determinación social y política.* Ha sido *el apogeo de la inversión de sentido*; el obrero —sujeto exclusivo en el comienzo de nuestra historia— buscaba el salario, pero cuando lo obtenía, perdía su privilegiado estado de único contrayente del desarrollo; los patronos buscaban la movilidad de la fuerza de trabajo, pero mientras la conquistaban, se encontraban frente a la indistinción de ésta, su pura forma social; así nacía, o al menos parecía nacer, un nuevo sujeto, ignoto, en cualquier caso impredecible; en consecuencia, aquellos patronos que querían una fluidificación en la circulación de las mercancías, se encontraban contestados por movimientos que, en la sociedad, en el mismo terreno de la circulación (y gracias a la decisión capitalista) querían y podían imponer sus propias necesidades y valores; luego, para mantener la expansión, se ha buscado el apoyo del Estado; pero la deuda pública se ha hecho enseguida insoportable y, de cualquier manera, contradictoria con la reproducción de las jerarquías sociales; luego, además, se ha intentado e incentivado otra vía saqueando la naturaleza, para abaratar los costes de trabajo y obtener así riqueza menos costosa; pero también a este propósito, y sobre todo aquí, las reacciones han sido muy vivaces, duras, determinadas; las clases sociales parecían irreconocibles, pero las luchas perduraban; luego, se han buscado puntos en los que el «fordismo periférico» pudiera realizarse: pero enseguida se hace evidente que son sobre todo los países que están despegando a través de los préstamos y la descentralización de

las tecnologías, precisamente los que rechazan el pago de la deuda y amenazan directamente las estructuras del poder monetario central; en fin, los países del Este, de nuevo en el mercado mundial, concentran en ellos y repiten todas las convulsiones del siglo; en suma, cada búsqueda de equilibrio reformista, cada paso innovador, determina contrastes y antagonismos nuevos —éstos sí—, e irrecuperables, quizás imposibles de concluir. El fin de siglo es la acumulación de estas inversiones de sentido y de éste trajinar de la experiencia hacia lo ignoto. ¿Por qué ha ocurrido todo esto?

Pero ésta no es —se objeta— sino la situación normal de desarrollo. No es verdad. No es verdad que aquí se esté solamente a punto de reordenar dificultades normales, o incluso excepcionales, que siempre, y siempre de forma imprevista, vivan en el desarrollo y sean productos episódicos. Al contrario, aquí los conjuntos se modifican; las envolturas significantes, dentro de las cuales las acciones adquieren sentido, se transforman. Nuevos, radicalmente nuevos, son los conceptos de producción, reproducción, circulación, de crisis e innovación, de sujeto. Nuevas, radicalmente nuevas, son las experiencias de explotación, de lucha, de organización; y, enfrente, del imperialismo, de la represión, del Estado. ¿Qué ha sucedido como para mudar tan decisivamente el horizonte de nuestro conocer y de nuestro producir? Hablar de cambio de paradigma es correcto, pero insuficiente. Porque el paradigma que aquí tomamos prestado de la epistemología científica, ha devenido concepto ontológicamente elocuente. Movimiento, tránsito, transformación en acto. En los capítulos que siguen en este escrito analizaremos por partes los diferentes conceptos y los diferentes procesos que hemos señalado, en su pasada y actual consistencia. Permítasenos, por el momento, continuar interrogándonos sobre la naturaleza de la transformación, sobre la cesura que implica y su radicalidad.

En otra parte, en escritos de hace por lo menos diez años y ligados a otras fases de lucha, habíamos identificado las dinámicas a través de las cuales se formaban modificaciones sustanciales de la sociedad capitalista madura. Enton-

ces nuestra atención estuvo atraída sobre todo por fenómenos que, en una fase alta del reformismo capitalista, manifiestan la ligazón entre la expansión (y el cambio de naturaleza) del *welfare state* y la recusación del trabajo (o bien la forma actual de la lucha de clases), de manera que, huyendo de la fábrica, el obrero buscaba lugares sociales de producción y el *welfare state*, en consecuencia, *como instrumento de soporte de la empresa, se transformaba en recolector de productividad social. Del Estado asistencial al Estado productor, del obrero masa al obrero social*: éstos eran los dos procesos que habíamos seguido y cuya descripción hoy sólo podemos confirmar, ampliar y precisar. Sobre estos problemas volveremos en otro lugar, en los próximos capítulos, y quedará claro cuan correcta era también entonces nuestra aproximación. Esta evolución en las formas de dirección del trabajo, nosotros la insertábamos, por otra parte, en el marco del *paso de la «subsunción formal» a la «subsunción real»* que Marx, en diversas partes de su obra, prevé y describe como cumplimiento de la sujeción de la sociedad por parte del modo de producción capitalista. Pienso que también este argumento teórico puede mantenerse firme. Pero, entonces, ¿por qué tanta concitación política y tanta dramatización literaria en la descripción de un pasaje que se creía conocido? Porque, es evidente, algo que pertenece a la naturaleza misma de la transformación, y que antes bien resalta su radical innovación, no había sido dicho suficientemente. Queremos insistir aquí sobre todo en esta cuestión, sobre eso escondido.

Ahora bien, hay un elemento paradójico también en el modo en que nosotros nos ponemos delante del siglo, puesto que insistimos en una suerte de dialéctica negativa, es decir, sobre la continuidad, si bien mistificada —negativa pero real—, de la relación entre desarrollo capitalista e innovación. No llegamos a oponernos eficazmente, de tal modo, a la operación que este siglo ha llevado a cabo de celebrar la continuidad en todas sus formas, de autocelebrarse. Es el siglo del psicoanálisis, de la hermenéutica y del historicismo, de la historia ilustrada y de la ciencia-ficción: mil maneras, individuales o colectivas, de narrarse en una dimensión el pa-



sado, el presente y el futura Y también así, en el terreno político y social: los grandes cambios, los años treinta y sesenta fueron vividos como epifenómenos de una historia continúa aunque sea de animados recorridos. Pero no se ha visto —y por tanto no se ha mencionado— la mutación; y cuando se ha percibido, se la ha calificado como *deus ex machina*, suspensión, paréntesis, excepcionalidad. Podemos quizás explicarnos todo ello teniendo presente otro de los elementos fundamentales y característicos para la definición del siglo XX: la comunicación; es decir, el triunfo de un sistema de enlace y comunicación entre los hombres, radicalmente nuevo y totalitario. Podemos pensar pues ahora, filtrando nuestro análisis a través del análisis sobre la innovación comunicativa del siglo, que resultó ya eficaz al determinar negativamente la percepción colectiva del cambio secular, en el sentido de que las nuevas formas de comunicación han lanzado la inercia de la vieja imagen tan adelante, respecto de la duración efectiva de las relaciones de dominio capitalista, hasta mostrar como extraña, excepcional y alienada la percepción del cambio que sufría tal dominación. Es tarea nuestra, pues, ahora, invertir (también autocriticándonos) la imagen del siglo, y mostrar cómo en él otras continuidades se han dado y cómo, más allá de las representaciones de los fenómenos y de cada posibilidad de cancelación, se da un horizonte ontológico sobre el que los cambios están contruidos e inscritos. Hemos de dar razón de este nivel, no tanto profundo cuanto oculto, del ser. Es una realidad que ningún arrepentimiento, ninguna violencia, ninguna apostasia, ninguna inercia comunicativa llegan a la larga a ocultar.

Intento decir que el siglo XXI —es decir, las series temporales abiertas que, a partir de la crisis del reformismo, del descubrimiento de los límites insuperables del devenir capitalista, se distienden ante nosotros: éste es el momento oculto—, *está ya habitado por nuevas realidades, sujetos o máquinas, proyectos o utopías concretas*, una nueva raza que el saber y el mando capitalista ya no pueden someter más. El siglo XX, con la experiencia del reformismo y de su crisis, ha quebrado toda continuidad. Más allá de aquellos límites

un hombre nuevo avanza, un haz de saber, poder y amor como no se recuerda. La ciencia, la artificialidad del conocer, la desterritorialización ética, el comunismo, constituyen los elementos de una determinación ontológica irreductible. Un definitivamente nuevo *desgarro ontológico* original. Este hombre nuevo es ateo, porque puede ser Dios y su imaginación posee la violencia de quien sabe reconquistar el universo, anular la muerte, propagar y defender la naturaleza y la vida.

Ahora están en juego la calidad y la intensidad de la percepción de esta transformación. En el siglo XX es indudable que la subsunción real de la sociedad en el capital ha seguido a la subsunción formal; pero la realidad de la transformación intervenida no podrá ser nunca explicada simplemente por la capacidad capitalista de reducir cada relación social a la unidimensionalidad del mando: así interpretaría la mutación desde un punto de vista puramente objetivo, propio por tanto del capital. No, tendremos más bien que considerar como fundamental la *aceleración de todas las relaciones*, la precipitación de las crisis, el impulso que el reformismo capitalista ha dado al reconocimiento de los límites del sistema. Aquí, una catástrofe de racionalidad ha interpretado, mejor dicho, representado esos límites. Inútil tratar de negarla, inútil detenerse en la simple definición de los límites; aquí es otro el mecanismo genético, es una irrupción libre del futuro en nuestro presente. Nosotros hemos de proceder siguiendo las líneas ocultas de desarrollo y sobre todo devanando el sentido de las innovaciones catastróficas que superficialmente revelan lo oculto, la turgente vida clandestina de un sujeto riquísimo y futuro.

Así es, en efecto, como procederemos. De nuevo del obrero masa al obrero social, de nuevo de la hegemonía de la producción de fábrica a la de la producción social, en un conjunto de correlaciones y de sistemas que ve modificarse la forma de los procesos de trabajo, de la circulación de mercancías y, a la vez, de la difusión de las determinaciones del mando, dentro de un horizonte sobre el que paz y guerra, política y terror se intercambian los papeles y constituyen hoy un nuevo marco de la forma-Estado. Sin embargo, también

debemos considerar la transformación ontológica del sujeto.

Este salto de la naturaleza sólo guarda analogía con el que discernimos entre la muerte y la vida, entre lo inerte y el movimiento. Esta determinación metafísica alcanza a lo político; Maquiavelo lo enseñó de una vez y para siempre, pero no podía imaginar que el drama ontológico de lo político llegaría a implicar, a través del capitalismo y su crisis, esencias colectivas, y desarrollaría potencialidades y deseos cada vez más organizados. Una vez más el *Príncipe* se enfrenta con el comunismo —de manera radicalmente diferente a como otras veces vimos desplegarse la confrontación, porque aquí la política está al servicio de la ontología.

*Este fin de siglo es ya inmersión en el futuro.* El siglo XX no ha añadido nada a nuestro conocimiento, sólo ha exasperado nuestras pasiones. Pero ha sido, a menudo en la irrisoria cantidad de tiempo de vida que ha prestado a la imaginación, un siglo creativo: ha depositado la experiencia revolucionaria, ha creado nuevas determinaciones ontológicas. Con ellas nos medimos.

### III

#### DEL OBRERO MASA AL OBRERO SOCIAL: Y MAS ALLÁ

Cuando (en torno al 68) comenzamos a pensar que la época del obrero masa había terminado, los amigos se inquietaron y los enemigos sonrieron malévolos; hacía muy poco tiempo (en los primeros sesenta) que habíamos proclamado el concepto de obrero masa como para poder permitirnos ahora el abandonarlo... ¡Pero no era culpa nuestra si estábamos obligados a correr detrás de la historia! En efecto, en gran parte de Europa, *el obrero masa fue expuesto en su concepto y organizado en su realidad cuando su ciclo estaba por terminar*. Mientras organizábamos los «comités de base» y reproducíamos el proyecto del «sindicato de los consejos», estábamos en realidad descubriendo algunas intuiciones gramscianas y trayendo de nuevo a la luz lo que, después de Gramsci, todos habían intentado hacernos olvidar. La proclamación, en los años sesenta, del obrero masa fue sobre todo una obra de restauración de la memoria después de la fastuosidad mussoliniana y la ignorancia estaliniana, sobre todo tras la victoria del imperialismo americano contra los soviets obreros en los años treinta. Ganamos nuestra batalla enseguida —aún estamos estupefactos—, tal era la ventaja que ese pedacito de realidad tenía sobre las mistificaciones vigentes. Así nos engañamos: nosotros mismos creímos, aunque sólo fuera por un breve período, «anticiparnos —como se decía entonces— al desarrollo capitalista»; majaderos, más bien, llegábamos los últimos. La revolución capitalista, que había producido al obrero masa y que había imputado al trabajo masificado la producción de valor, había tenido su apogeo en la crisis del 29, pero estaba en curso desde el final de la primera guerra mundial. Después de la crisis, el

rooseveltismo determinó, a través de la intervención del Estado, un consumo de masas allí donde una producción de masas estaba en movimiento quizá desde el comienzo del siglo, y con seguridad desde el período bélico. El obrero masa es una bestia extraña, nace entre el campo y la ciudad, entre las dos costas del atlántico. Inicialmente produce todo y no consume nada —*Metrópolis*—, hasta que su compacta capacidad productiva no ponga en crisis la circulación de mercancías y la reproducción del capital. Cuando nosotros, frente a la extraordinaria acumulación de fuerza de trabajo masificada entre los años cincuenta y sesenta, pregonamos el nacimiento del obrero masa, en realidad honramos el ocaso del ciclo. Quizás, sin rodeos, un momento «más allá». Ilustrado, concretamente, por el «rechazo del trabajo» que una socialización más amplia de las luchas y de los comportamientos habría hecho realidad, ya era entonces, de todos modos, un elemento de la conciencia de clase.

Por contra, *la intuición del constituirse histórico y político del obrero social fue una verdadera y propia anticipación*, anticipación cognoscitiva y política. Estábamos frente a unos hechos indiscutibles: por ejemplo, en el choque feroz que se llevaba a cabo por la destrucción (por parte de la patronal) o la defensa (obrera) de las instituciones del obrero masa, no se reconocía, paradójicamente, vencedor. El embrollo era el siguiente: por una parte el patrono, aunque con inenarrables esfuerzos, conseguía imponerse, es decir, conseguía emitir órdenes en la producción, despedir y movilizar fuerza de trabajo; de otra parte, los obreros, después de haber luchado e incluso llevado a niveles muy altos el choque, no se lamentaban tanto del despido o de las movilizaciones intervenidas (desesperándose, dejaban las corporaciones); antes bien, sobre la libertad reconquistada, la fuerza de trabajo obrera ponía en marcha nuevas iniciativas productivas. Además: la victoria del patrono era una victoria pírrica; en efecto, no conseguía poner orden en la vieja fábrica ni restaurar *Metrópolis*; más bien era obligado a la reestructuración, a la automatización, a determinarse para un nuevo contrato que concedía a la fuerza de trabajo un estatuto mucho más libre,

mucho más adecuado al «rechazo del trabajo». Por parte obrera el nuevo compromiso no tenía nada que ver con las dimensiones contractuales (salariales y políticas) del obrero masa: eran nuevas las direcciones, las perspectivas, los horizontes sobre los que la cooperación productiva venía desenvolviéndose. Estos hechos ahora quedaban explicados. La categoría «obrero social» nos permite enlazar las nuevas dimensiones sociales de la cooperación productiva, y de la organización revolucionaria, en torno a esquemas operativos nuevos y eficaces. A partir de este nivel, nos preguntamos cómo reconstruir *una teoría del valor adecuado*. Lo que quiere decir que no nos interesa simplemente saber si (y cuándo) la anticipación es eficaz: lo era, sabemos que era un conocimiento verdadero. La anticipación hipotética alcanza su síntesis real. A partir de aquí, hemos de proponernos, con todas las consecuencias que ello implica, el problema de la ley del valor (de la plusvalía y de la explotación) y preguntarnos por su funcionamiento, y por cómo ella pueda reformularse dentro de la actividad social del producir.

Hace falta señalar algunos elementos fenomenológicos: el trabajo se difunde en la sociedad. Se difunde porque vive indiferentemente dentro y fuera de la fábrica. Los canales de recomposición pueden ir hacia la fábrica; pueden, en cambio, presentarse a unas síntesis sociales, dentro de largas proyecciones productivas. Las escalas de producción y las integraciones de los modos de elaboración se hacen más extensas y complejas que nunca, ¿cómo calcular el valor, la plusvalía, el salario y el beneficio que se forman y son distribuidos dentro de estas nuevas máquinas de la producción? Todo está por experimentar y es indudablemente difícil un discurso que proponga fórmulas, complejas o simples, para definir los procesos de composición del valor y de distribución de la riqueza. Habrá que trabajar para este propósito. En cualquier caso, este embrollo en la práctica funciona. Representa un funcionamiento compacto que coordina e integra dimensiones diferentes, en sectores económicos, en mercados nacionales, y desarrolla coordinación e integración multinacional sobre la totalidad de la faz del globo. Cada sujeto de este complejo es-

tá inserto en redes formidables de cooperación. El obrero social comienza pues a configurarse dentro de este paso. ¿Qué añadir? El obrero profesional (primera gran figura de productor asalariado en el sistema de la gran industria) estaba allí, delante de sus utensilios, capaz de llevar a cabo un magnífico trabajo, aunque estuviera sometido precisamente a través de esa perfección, de ese estudio, de ese apego al trabajo que constituían su naturaleza. Por lo que respecta al obrero masa (segunda gran figura), se movía con un sentido de la cooperación productiva que cubría áreas amplísimas de trabajo, precisamente masificado; su recorrido es entusiasta, por la tensión revolucionaria que esa masificación, en cuanto tal, le concede, aunque también medroso allí, en aquel infierno que era la fábrica taylorizada, donde se constituía su sujeción. Por el contrario, ahora, *el obrero social recompone conocimiento y trabajo sobre un horizonte universal.*

Universalización espacial, difusión social, multinacional del trabajo, contemporaneidad y homologación de formas de trabajo de estatuto diverso, de cualidad productiva más que variada, de múltiple formación, etc. Una red de dispositivos diversos, extremadamente diferenciados y, sin embargo, confluyentes. Un universo espacial foucaultiano. Todo esto de un lado. Pero, del otro, esa máquina de dispositivos está organizada temporalmente. El valor, que se ha distribuido de maneras varias y consolidado socialmente en la vicisitud histórica de la acumulación capitalista, este valor queda ahora reactualizado. La inmersión social de la producción es una recuperación de distancias temporales, es producción de continuidad entre intervalos de realización, es contemporaneización de épocas y de formas y procesos de trabajo diferentes; es, en suma, ni más ni menos que *una nueva acumulación originaria*. La sociedad entera es puesta a disposición del beneficio (precisamente como bajo Colbert), y las infinitas variaciones temporales que la constituyen son situadas, engastadas y fluidificadas en un proceso unitario. Una nueva acumulación primitiva que recoge y desquicia posiciones (y rentas) inveteradas, que mezcla en un trabajo nuevo e indefinido todo cuanto es potencialmente productivo.

Los agentes de esta potentísima máquina son las nuevas subjetividades proletarias, los trabajadores subjetivos, los obreros sociales. Ellos coordinan ciclos laborales diversos, construyen impluvios sociales dentro de los cuales se recogen y se desarrollan las más diversas potencialidades productivas, ellos derogan las viejas normas productivas, deshacen y desquician las costumbres y las reglas corporativas, haciendo así *fluir valor liberado* de entre las mallas de una sociedad devenida rígida. El sabotaje del mando, de los contratos y de los compromisos agarrotados, abre canales de deslizamiento para el valor... ¡Sólo la arrogancia y la enloquecida mala fe de los viejos *leadership* del movimiento obrero, enrolados en el corporativismo más avieso, podía dejar a la mistificación de los neoliberales, de los imperialistas, hasta de los fascistas, el monopolio de la interpretación de este nuevo paso de la liberación de la fuerza de trabajo! *Nosotros estamos por la desreglamentación a favor de la lucha de clases del obrero social*, así como nuestros ancestros estaban por el libre comercio del grano, ¡a favor de la lucha de clases *tout court*! Un potencial humano se organiza así, libremente, con la capacidad de romper los sistemas esclerotizados en los que el capitalismo tardío se ha confinado, de inventar las condiciones del nuevo modo de producir, es decir, lógicas diferentes de pensamiento y de acción colectiva. Insistimos: aquí es donde el sabotaje encuentra su función creativa e innovadora. Dentro de una sociedad enclavada horizontal y verticalmente, adherida a las costumbres asfixiantes en que vivimos, la destrucción es tan importante —no sólo desde el punto de vista político, sino también productivo— como la innovación. *Sabotaje es innovación.*

Estamos así hoy en condiciones de comenzar a definir la figura subjetiva del obrero social. Es a través del alto grado de cooperación que su figura es productiva, y es pues, a través de esta potencia de cooperación que la organización capitalista contemporánea ha permanecido en movimiento: siguiendo el proceso de liberación social del productor. Lo que pone el obrero social delante de la industria es como un proceso de incubación, es decir, en general, como un impulso



a las modificaciones de paradigma de la organización industrial, al cambio que, oculto y sustancial, ha conocido el siglo XX. Pero, de nuevo, no sólo desde un punto de vista general, sino también particular. En los sectores particulares, en las actividades singulares. Así, el obrero social produce «naturalmente» valor, una cantidad de valor que la organización capitalista en su conjunto subdivide en cantidades conocidas de trabajo necesario y plusvalías, de salario y de beneficio. De valor y plusvalía. Las relaciones internas de estos pares de categorías son complejas —es muy necio creer aún que sea imposible aprehenderlas y que por tanto queden abandonadas—; el único efecto concreto de estas actitudes ha sido el de dejar el uso de estos conceptos (y la valoración, continua y consiguiente, de su parcial eficacia) a los patronos. Ellos, paradójicamente, quedan como los únicos materialistas históricos convencidos que hoy se conozcan. Quizás, si también nosotros presupusiéramos la validez de estos conceptos desde el punto de vista operativo (es decir, más allá de la parcialidad de la incidencia y las eventuales oscuridades teóricas de su formulación tradicional) obtendríamos indudables ventajas. Bien, volvamos al *obrero social*. Es un productor, pero no es sólo productor de valor y plusvalía, es también *productor de cooperación social de trabajo*. Esta función, propia del patrono (y, hablando más ampliamente, de las instancias, diversas y múltiples, del mando sobre la fuerza de trabajo a lo largo de siglos de construcción y desarrollo del capitalismo), ahora es del obrero. La primera e inmediata cualidad del trabajo productivo del obrero social consiste en producir cooperación social. Así podremos reconocer que el funcionamiento del mercado se ha invertido. En él avanzan subjetividades obreras que impiden al capital afirmar la exclusividad de su punto de vista. Con fuerza y con dureza. Teóricos incapaces se asombran al reconocer estos fenómenos y con una *miopía increíble* creen leer en ellos fenómenos de aburguesamiento del proletariado, cuando —lo repetimos— el proceso es absolutamente diferente, opuesto: es la reapropiación de la función de mando sobre la cooperación por el proletariado. Es natural, en consecuencia, que

se haga más difícil todavía el mantenimiento de viejas categorías para la descripción de los nuevos fenómenos. Sin embargo, *nosotros seguimos siendo marxistas* y seguiremos siéndolo, con el obrero social, hasta que no estemos seguros de que una nueva teoría, hoy necesaria, que tenga presente la radical fenomenología de las transformaciones en curso —ya se ha dicho, una verdadera y propia acumulación originaria— sepa asumir en el centro de la discusión la permanencia de la explotación y de la continuidad de la lucha de clases.

El obrero social es, pues, el productor de la cooperación social trabajadora. El no quiere tener patronos porque no puede haber patronos, si éstos se dieran, desaparecería la definición misma de obrero, y no serían tales ni su naturaleza ni su identidad. Identidad colectiva —porque la conciencia obrera es siempre colectiva, y también lo es la conciencia de sí en el momento que se reconocen como exclusivos organizadores del trabajo colectivo. Esta función es, como se ha dicho, reapropiada. La reapropiación deriva del hecho de que el colectivo se reconoce como expropiado, y por tanto delega a miembros del colectivo mismo la recomposición del poder de organización en torno a las finalidades productivas del colectivo. Desde este punto de vista las cosas devienen finalmente claras e irreversibles. El obrero social es un término definitivo en el desarrollo de la lucha de clases, es la última inversión de la subjetividad del proceso y su última atribución; del explotador al explotado. El obrero social representa el momento en el que la dialéctica de emancipación y liberación se resuelve definitivamente sobre el polo de la liberación; de ahora en adelante, *la emancipación será un subproducto de la liberación*. Atendiendo a este giro —el obrero social como ordenador, organizador directo de la cooperación laboral— el rechazo de la función capitalista de mando sobre el trabajo se hace extremo; tanto que tiene que transformarse en exclusión material, dotada de la violencia del dispositivo físico capitalista. *Toda justificación histórica, progresiva, de la función del capital desaparece*. El obrero social es una suerte de actualidad del comunismo, su

condición desarrollada. El patrono, por el contrario, no es siquiera condición del capitalismo.

Es evidente que las dimensiones subjetivas de este proceso habrían de ser descritas con mayor amplitud. Lo haremos, en efecto, en los próximos capítulos, sobre todo cuando, de la descripción fenoménica de la génesis del obrero social, pasemos a estudiar los problemas de su organización política —en la identidad y por tanto en la diferencia de sus formas organizativas de las del obrero masa, y más aún de las del obrero profesional. Baste aquí con añadir una anotación. Y es que el desarrollo de la subjetividad permanece como tal incluso si este desarrollo es contenido completamente, casi confundido, dentro de las condiciones objetivas, ya sean materiales (y con ello entendemos la organización del trabajo, elementos de contenido, etc.) ya formales (o sea las fuerzas que activan estos conjuntos). Por ello, por esta entereza de la pulsión subjetiva incluso cuando es aplastada por condiciones estructurales, es por lo que el pensamiento de la revolución y la instancia utópica, no sólo son posibles sino presentes. Y cada vez más eficaces. Parece una paradoja, pero no lo es, cuando por ejemplo decimos: mientras la lógica del capital es impelida a desembocar en estructuras asfixiantes, la dimensión obrera se hace ética. Lo cual quiere decir que ésta se ha sustraído a la lógica estructural del capital y que, en el momento de esta sustracción, ha mostrado superar el capitalismo. De forma que el capital persigue una ética: una ética obrera, una ética de rechazo, una ética múltiple de subjetividades que quieren destruir el capital. Cuando volvamos a hablar, pues, de la subjetividad obrera, estaremos implicados en discusiones éticas. En ese momento descubriremos qué itinerarios metafísicos increíbles han sido recorridos, y cómo la ética del productor social, del obrero socialmente insubordinado, anticipa hoy la misma violenta determinación de la revolución.

Volvamos de nuevo a la dimensión estructural sobre la cual se forma y se sitúa la figura subjetiva del obrero social. Esta génesis se da entre aquellas dos fases del desarrollo del modo de producción capitalista que llamamos, *con Marx*,

fase de la «subsunción formal» y fase de la «*subsunción real*». Remito en la nota situada al final del capítulo\* a algunos textos marxianos que pueden ser útiles al lector para concentrar su atención sobre estos temas. Leyendo estos textos, lo que sobre todo queda subrayado es cómo el paso de la sumisión de la sociedad al capital, a la prefiguración activa de la sociedad por parte del capital comporta, en su interior, la constitución de un cada vez más alto e intenso grado de cooperación productiva. Nosotros creemos que la experiencia demuestra que, dado objetivamente lo anterior, aunque sea con fortísimas asimetrías de recorrido histórico y de consolidación ontológica, este proceso conduce a una verdadera y propia nueva determinación subjetiva. Quiero decir que aquí *la combinación colectiva se hace trabajador colectivo*. Hoy el trabajo individual, para existir, exige estar engastado en el trabajo social. El colectivo es condición de trabajo y de la misma realización subjetiva de la singularidad. Hay más: es la profundísima interpenetración que estos procesos determinan entre ellos, de manera que el trabajador colectivo no es simplemente una función —en tanto subjetiva— sino un conjunto evolutivo de cualidades, una modificación de la naturaleza. La dimensión estructural en la que se forma el obrero social, de la que nosotros hablamos como del paso de la subsunción formal a la real, aunque esta rejilla sirve casi exclusivamente para aclarar, a través de la diferencia, la novedad del concepto (en suma, considerada la consistencia del paso y de su profundidad ontológica, aquí la clasificación marxiana tiene la utilidad analógica de una proyección ortogonal...), por tanto, aquella dimensión estructural es algo excepcionalmente productivo. En Marx, en el proceder de los pasos de subsunción, tenemos del obrero social solamente la figura objetiva y su posibilidad histórica, pero no tenemos aún su efectualidad; sin embargo, sabemos, como añade Marx, que este proceso objetivo es ya en sí una revolución, destrucción del capitalismo como cultura y práctica industriales, fundadas sobre la miseria de los sujetos, sobre el hurto de su tiempo de trabajo, sobre la reproducción de masas constreñidas a la explotación, sobre el no tra-

bajo de pocos, etc. Pero cuando, al contrario, la producción y la capacidad de regirla y desarrollarla quedan en manos de los sujetos sociales colectivos (que constituyen el nuevo proletariado), cuando la integración de la sociedad en el capital hace estallar las jaulas que este último, en tanto detentador del mando y expropiador de la comunicación, trata de imponer, y de manera directa lo expone a la acción antagónica de los sujetos sociales, entonces la revolución ha iniciado su cumplimiento, el principio de la gran transformación se determina y la forma intensa de la transformación se adecua a los contenidos innovadores, a las nuevas dimensiones productivas. *El colectivo se da como sujeto.*

«Con lo que la producción basada en el valor de cambio quiebra, y el proceso productivo material inmediato pierde él mismo la forma de la miseria y del antagonismo». ¿Ha finalizado, pues, la lucha de clases? ¿O bien, el mismo análisis que nos permite definir las nuevas determinaciones materiales del sujeto colectivo, del obrero social, nos impone quizá situarlo fuera y más allá de la lucha de clases? La notación marxiana que hemos retomado (y no sólo ésta, de entre los pasos que hemos recordado en esta fase de la investigación) revela indudablemente una fuerte ambigüedad. En efecto Marx, con esa declaración, está más allá del límite extremo concedido a su análisis, y moviéndose ahora ya en un terreno ético, en sentido utópico, insiste en la linealidad de los procesos de subsunción y de liberación. Esta continuidad es una mistificación. Lo que no quita que ella sirva de base de la ideología y de la política de emancipación socialistas, y Marx, en las condiciones específicas de su investigación, no pueda sino aprobarlas. Por lo que nos atañe, ahora la situación es profundamente distinta: *nosotros hemos ido más allá de Marx y el obrero social es una realidad* a la que la definición marxiana de las sucesivas subsunciones podía sólo aludir y definir en su potencialidad, mientras que nosotros vivimos la actualidad del concepto. De ahí la extrema elocuencia de la llamada utópica marxiana, por lo que a nosotros nos es posible ir más allá de la confusión de emancipación y de liberación, y hacer de ésta última una práctica

teórico-política consecuente. Sin embargo, de ahí también la dificultad de mantener los términos lingüísticos y las definiciones conceptuales de Marx: ¿por qué, por ejemplo, «obrero», aún obrero, y no operario o agente social, o cualquier otra definición que, siendo más o menos adecuada, en todo caso no renueve equívocos obreristas? De cualquier modo, por ahora, el problema no es éste: el problema es el de explicar si —y cómo— puede darse aún antagonismo para el obrero social, en tanto agente colectivo de la cooperación productiva, como base del movimiento real, potente, de liberación de ese movimiento del que la subsunción real es la condición de posibilidad. Si —y cómo— puede darse antagonismo a partir de la realización ontológica del obrero social, en la subsunción real.

*El obrero social es una figura antagonista.* Si el término «obrero» debe ser conservado en nuestro análisis no es porque nos remita a los fastos (o nefastos) del obrerismo, sino porque el término es el más fiel y sólido paradigma de un antagonismo nunca sosegado. Este antagonismo no se opone simplemente al patrono: tal oposición es permanente, tanto más fuerte, arrogante y feliz cuanto más los derechos de la propiedad o de las tareas ejecutivas se reduzcan o asemejen a viejos privilegios aristocráticos, ya muertos, y a los que sólo cabe enterrar. Este antagonismo es algo mucho más profundo y radical. Afecta a la calidad de la producción social, a las alternativas que en ella se prueban, a los valores que se leen en los horizontes de la subsunción real. Lo cual significa: sólo la presencia obrera aparta el mundo de la subsunción de la indiferencia de los sentidos y de los valores que lo atraviesan. ¿Cómo y por qué puede suceder esto?

Para responder esta pregunta se puede comenzar recordando de nuevo que la característica primaria de la definición de obrero social es su *capacidad de reapropiarse del mando sobre el trabajo*. Pero el mando sobre el trabajo industrial no es una fusta que se abate ciegamente sobre los trabajadores esclavos. Ni siquiera es simplemente una técnica, o bien una ciencia aplicada que organiza y pone en condiciones elementos separados de la fuerza de trabajo. El man-

do sobre el trabajo industrial —que es como decir, en la subsunción real, el mando sobre la sociedad— es una estructura compleja en la cual se combinan ciencia y participación democrática, determinaciones finales de la producción y condicionamientos del proceso de trabajo, capacidad de solicitar fuerzas ocultas de la sociedad y dinamismos políticos, asistenciales y formativos adecuados. Ahora bien, afirmar que esta complejidad genera indiferencia, y que de todos modos elimina el antagonismo, significa simplemente ocultar un hecho esencial: que esta producción y, por tanto, esta sociedad, subsisten en virtud de la independencia del obrero social, de su individual y separada fuerza para constituir lo existente. Desde este punto de vista, el antagonismo, lejos de desaparecer, es la única clave activa de la existencia de la sociedad subsumida. Y para reapropiarse del mando, el obrero social atenta contra cualquier figura de éste, y ataca a la complejidad de las determinaciones estructurales del proceso social. Pero hay más: este mecanismo antagonista de reapropiación que es hoy la clave de la producción, o bien la única condición de existencia de la sociedad, llega incluso a atacar la articulación específica de ciencia y poder que caracteriza a las sociedades subsumidas. Lo cual, se entiende rápidamente, en cuanto se considere hasta qué punto es solamente orgánica la relación del obrero social con la ciencia, inherente a la definición misma del concepto. El «rechazo del trabajo», comportamiento típico del obrero masa, es rechazo de un trabajo sobredeterminado por un mando abstracto cuando, a menudo, este mando es científico. En este caso, el rechazo del trabajo del obrero masa puede devenir (y ha devenido) rechazo de la ciencia o, por bien que vaya la cosa (con un cierto cinismo travestido pomposamente de utopía), uso alternativo de la ciencia. Todo lo cual está hoy en gran parte superado: la decisión del obrero social toca el corazón del problema, *el control de la ciencia*. La ciencia es un complejo de conocimientos que devienen actuales por determinaciones del poder; pues bien, se trata de intervenir sobre este nexo —saber/poder—, de romperlo, y determinar direcciones alternativas. La ciencia es uno de los terrenos del

antagonismo, probablemente el central, porque es el terreno en el que termina por revelarse la efectualidad de la reapropiación obrera del proceso productivo. Y junto a la ciencia, entrelazado cuando no subordinado a ella, está el sistema de las dimensiones sociales de producción y de reproducción, de lo político y de lo ético. El antagonismo recorre de la misma forma estos sistemas, rompe sus estructuras y consistencias para construir (coherentemente con la rotura) otros valores. Antagonistas y adecuados al concepto de obrero social. Universalidad espacial y universalidad temporal del obrero social, pues, pero al mismo tiempo *identificación de contenidos adecuados* a esta universalidad. Insistamos pues de nuevo sobre la intensidad de la forma de este proceso y sobre la singularidad de la figura del obrero social: esto es, volvamos a la extraordinaria aceleración histórica que su aparición determina, al aumento de velocidad de los procesos ontológicos que le atañen —y sobre todo a la irreversibilidad de la génesis, del proceso, de la constitución completa del obrero social—, a la tensión hacia la reapropiación del mando sobre la cooperación productiva, que se transforma en la irresistible constitución de un nuevo sujeto. Pero aquí queda señalada una paradoja, que atañe precisamente al proceso constitutivo del obrero social, y es que la reapropiación obrera del poder y la posesión de los dispositivos del saber no repiten las formas de la centralización del poder, típica de todos los regímenes políticos precedentes a la revolución comunista; aquí más bien se traducen inmediatamente en direcciones socializantes, en horizontes difusivos. En suma, es una destrucción creativa de todos los tiempos centralizados y de todos los monopolios del mando. Lo uno y lo múltiple se dan contemporáneamente, mas desde el punto de vista ontológico lo uno está al servicio de lo múltiple. Al «tiempo» del patrono, que en su íntima esencia se repliega continuamente sobre sí mismo, sobre una contabilidad de suma cero; un tiempo de mando, en aceleración negativa, en anulación de todos los valores concretos para reducirlos a moneda pura, al cero absoluto de los períodos de circulación, a todo esto responde, en la perspectiva del obrero social, un tiempo di-



fundido, articulado múltiple, un saber que tiende a un máximo de diferenciación, saberes localizados, territorializados, sin hacerse locales o corporativos. Lo que significa que el obrero social identifica en la universalidad del propio ser social, en la microfísica indefinida de sus poderes, la naturaleza del antagonismo y lo opone a la centralización capitalista del poder, a la exasperación de su voluntad de poder y al marco anulador de su dialéctica. Así, el antagonismo no se presenta como una determinación lógicamente rígida, sino más bien como dimensión ontológicamente variable, dinámica, constitutiva. Lo nuevo no es unitario sino múltiple. El paradigma no es solitario sino polivalente. El núcleo productivo del antagonismo es la multiplicidad. La paradoja que habíamos subrayado no sólo queda resuelta, sino que constituye una específica forma de existencia del obrero social.

Del obrero masa al obrero social: y *más allá*. El más allá consiste en la estabilización del antagonismo al máximo nivel, es decir, allí donde el obrero social interviene sobre la totalidad de las condiciones de producción y de reproducción de lo social. *Esta totalidad la llamamos ecología, sistema ecológico*. No simplemente totalidad naturalista, pues, sino también ética, política y productiva. Segunda naturaleza, que el capital ha construido y que el obrero social debe ahora reconducir a lo humano. No hay, pues, ecología sin la definición de sujetos productivos sociales, no hay ecología si no dentro de una específica dialéctica con la producción. Pero de este asunto trataremos más tarde: aquí baste con haber introducido el concepto. Por ahora no nos interesa todavía describir el nexo que se extiende entre el rojo y el verde, sí en cambio insistir en el rojo, en la consistencia material y productiva de las figuras subjetivas antagonistas que venimos defendiendo.

Sin embargo, desde este punto de vista, se ha de remarcar que la gran distancia que separa al obrero masa del obrero social, puede de cualquier manera ser recorrida allí donde organizaciones capaces de innovación vivan con la clase y la sociedad. Ciertamente, este enlace no podrá confiarse a la *mala dialéctica del obrerismo* (y del materialismo dia-

léctico): el nexo que veía, continuamente, las luchas obreras impulsar el mando capitalista a una reestructuración a la que hacía frente una nueva figura subjetiva de clase (y todo ello indefinidamente); pues bien, este nexo queda aquí definitivamente roto. ¿Podemos, entonces, al contrario, decir que una buena dialéctica (que va hacia el reconocimiento del pleno y global carácter social del proceso de destrucción del proceso de trabajo asalariado y de todas las mediaciones —sean capitalistas o socialistas— del desarrollo) se puede atribuir al movimiento real, al movimiento obrero en su inmediatez y espontaneidad? Probablemente, no: buena o mala, la dialéctica es siempre un arma del adversario, una forma de ilusión que mantiene que el antagonismo es destructible. Y, ¿entonces? Entonces podemos inducir que, escondidos, clandestinos, con movimientos diferentes y explosiones repentinas, acaso estos mecanismos de reunión de varios estratos de clase, de distintos trozos históricos de la composición, puedan realizarse. Lo que está, si no garantizado, al menos indicado por la profundidad y la fuerza de las modificaciones materiales que están en acto en el cuerpo y el cerebro de la clase obrera, de los hijos del obrero masa. Son las experiencias que muchísimos de nosotros, hijos o simplemente crecidos en los barrios o pueblos, del obrero masa hemos vivido; y nuestro cambio no nos ha impedido la fidelidad a un destino, la venganza por la explotación sufrida por nuestros padres, el gozo de la libertad conquistada y de la liberación material cercana. Mejor aún. Debido a esto, nuestra esperanza no es jamás nostalgia, sino ir más allá, esperanza, organización.

\* *Nota.* Karl Marx, *El Capital: Libro I, Capítulo VI Inédito*, trad. cast., Siglo XXI, págs. 55–56: «Pese a todo ello, con ese cambio (*change*) no se ha efectuado a priori una mudanza esencial en la forma y manera real del proceso de trabajo, del proceso real de producción. Por el contrario, está en la naturaleza del caso que la subsunción del proceso laboral en el capital se opere sobre la base de un proceso laboral *preexistente*, anterior a esta subsunción suya en el capital y configurado sobre la base de diversos procesos de producción anteriores y de otras condiciones de producción; el

capital se subsume en un *determinado proceso laboral existente*, como por ejemplo el trabajo artesanal o el tipo de agricultura correspondiente a la pequeña economía campesina autónoma. Si en estos *procesos de trabajo* tradicionales que han quedado bajo la dirección del capital se operan modificaciones, las mismas sólo pueden ser *consecuencias* paulatinas de la previa subsunción de determinados procesos laborales, tradicionales, en el capital. Que el trabajo se haga más intenso o que se prolongue la duración del proceso laboral; que el trabajo se vuelva más continuo y, bajo la mirada interesada del capitalista, más ordenado, etc., no altera en sí y para sí el carácter del proceso real de trabajo, del modo real de trabajo. Surge en esto, pues, un gran contraste con el *modo de producción* específicamente *capitalista* (trabajo en gran escala, etc.), que, como hemos indicado, se desarrolla en el curso de la producción capitalista y *revoluciona* no sólo las relaciones entre los diversos agentes de la producción, sino simultáneamente la índole de ese trabajo y la modalidad real del proceso laboral en su conjunto. Es por oposición a esta última (a una modalidad laboral desarrollada ya antes de que surgiera la relación capitalista), que a la subsunción del proceso laboral en el capital, hasta aquí considerada, la denominamos *subsunción formal del trabajo en el capital*. La relación capitalista como relación *coercitiva* que apunta a arrancar más excedente de trabajo mediante la prolongación del tiempo de trabajo; una relación coercitiva que no se funda en relaciones personales de dominación y de dependencia, sino que brota simplemente de diversas funciones económicas, es común a ambas modalidades, pero el modo de producción específicamente capitalista conoce empero otras maneras de expoliar la plusvalía. Por el contrario, sobre la base de un modo de trabajo preexistente, o sea de un desarrollo *dado* de la fuerza de trabajo y de la modalidad laboral correspondiente a esa fuerza productiva, sólo se puede producir plusvalía recurriendo a la *prolongación del tiempo de trabajo*, es decir bajo la forma de la *plusvalía absoluta*. A esta modalidad, como única forma de producir la plusvalía, corresponde pues la *subsunción formal del trabajo en el capital*.»

Págs. 59–60: «Las fuerzas productivas *sociales* del trabajo, o las fuerzas productivas del trabajo directamente *social, socializado* (colectivizado) nacen merced a la cooperación, a la división del trabajo dentro del taller, a la aparición de la *maquinaria* y en general a la transformación del proceso productivo en *aplicación* constante de las ciencias naturales, mecánica, química, etc., y de la *tecnología*, etc., con determinados objetivos, así como los *trabajos en gran escala* correspondientes a todo esto (sólo ese trabajo socializado está en condiciones de emplear en el proceso *directo* de producción los *productos* generales del desarrollo humano, como la matemática, etc., así como, por otra parte, el desarrollo de esas ciencias presupone determinado nivel del proceso material de producción); este desarrollo de la fuerza productiva del trabajo socializado, por oposición a la actividad laboral más o menos aislada de los individuos dispersos, etc., y con él la *aplicación de la ciencia* —ese producto *general* del desarrollo social— al *proceso inmediato de producción*; todo ello se presenta como *fuerza productiva*

*del capital*, no como fuerza productiva del trabajo, o sólo como fuerza productiva del trabajo en cuanto éste es idéntico al capital, y en todo caso no como fuerza productiva ni del obrero individual ni de los obreros combinados en el proceso de producción. La mistificación implícita en la relación capitalista en general, se desarrolla ahora mucho más de lo que se había y se hubiera podido desarrollar en el caso de la subsunción puramente formal del trabajo en el capital. Por lo demás, es aquí donde el significado histórico de la producción capitalista surge por primera vez de manera palmaria (de manera específica), precisamente merced a la transformación del proceso inmediato de producción y al desarrollo de las fuerzas sociales del trabajo.»

«Hemos demostrado (cap. III) que no sólo conceptual sino efectivamente, lo social, etc., de su trabajo se enfrenta al obrero no sólo como algo ajeno, sino hostil y antagónico, y como algo objetivado y personificado en el capital.

«Del mismo modo que se puede considerar la producción de la plusvalía absoluta como expresión material de la subsunción formal del trabajo en el capital, la producción de la plusvalía relativa se puede estimar como la subsunción real del trabajo en el capital.»

Págs. 72–73: «*Subsunción real del trabajo en el capital*». «La característica general de la *subsunción formal* sigue siendo la directa *subordinación del proceso laboral* —cualquiera que sea, tecnológicamente hablando, la forma en que se lleve a cabo— *al capital*. Sobre esta base, empero, se alza un *modo de producción* tecnológico, y por lo demás *específico* que metamorfosea la naturaleza real *del proceso de trabajo y sus condiciones reales: el modo capitalista de producción*. Tan sólo cuando éste entra en escena opera la *subsunción real del trabajo en el capital*».

«La subsunción real del trabajo en el capital se desarrolla en todas aquellas formas que producen plusvalía relativa, a diferencia de la absoluta.»

«Con la subsunción real del trabajo en el capital se efectúa una revolución total (que se prosigue y repite continuamente) en el modo de producción mismo, en la productividad del trabajo y en la relación entre el capitalista y el obrero.»

«En la subsunción real del trabajo en el capital hacen su aparición en el proceso todos los cambios que analizamos anteriormente. Se desarrollan las *fuerzas productivas sociales del trabajo* y merced al trabajo en gran escala, se llega a la aplicación de la ciencia y la maquinaria a la producción inmediata. Por una parte el *modo capitalista de producción*, que ahora se estructura como un modo de producción *sui géneris*, origina una forma modificada de la producción material. Por otra parte, esa modificación de la forma material constituye la base para el desarrollo de la relación capitalista, cuya forma adecuada corresponde, en consecuencia, a determinado grado de desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas de trabajo.»

Págs. 78–79: «Primero: con el desarrollo de la *subsunción real del trabajo en el capital* o del *modo de producción específicamente capitalista*, no

es el obrero individual sino cada vez más una *capacidad de trabajo socialmente combinada* lo que se convierte en el *agente* real del proceso laboral en su conjunto, y como las diversas capacidades de trabajo que cooperan y forman la máquina productiva total participan de manera muy diferente en el proceso inmediato de la formación de mercancías, o mejor aquí de productos —éste trabaja con las manos, aquél más con la cabeza, el uno como director *manager*, ingeniero (*engineer*), técnico, etc., el otro como capataz (*overlooker*), el de más allá como obrero manual directo e incluso como simple peón—, tenemos que más y más *funciones de la capacidad de trabajo* se incluyen en el concepto inmediato de *trabajo productivo*, y sus agentes en el concepto de *trabajadores productivos*, directamente explotados por el capital y *subordinados* en general a su proceso de valorización y de producción. Si se considera el *trabajador colectivo* en el que el taller consiste, su *actividad combinada* se realiza materialmente (*materialiter*) y de manera directa en un *producto total* que al mismo tiempo es una masa total de mercancías, y aquí es absolutamente indiferente el que la función de tal o cual trabajador, mero eslabón de este trabajo colectivo, esté más próxima o más distante del trabajo manual directo. Pero entonces la actividad de esta capacidad laboral colectiva es su *consumo productivo directo por el capital*, vale decir el proceso de autovalorización del capital, la producción directa de plusvalía y de ahí, como se deberá analizar más adelante, la *transformación directa de la misma en capital*.»

Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, trad. cast., ed. ALBERTO CORAZÓN, *Comunicación*, vol. II, págs. 206–207: «A consecuencia del desarrollo de la gran industria, su base, es decir la apropiación del tiempo de trabajo de otro, deja de representar o de crear riqueza. El trabajo inmediato en cuanto tal deja de ser el fundamento de la producción, puesto que se transforma en una actividad que consiste sencillamente en supervisar y regular; mientras que el producto deja de ser creación del trabajador individual para pasar a ser resultado de la combinación de la actividad social. [...] En el intercambio directo entre los productores, el trabajo individual inmediato se encuentra realizado en un producto particular (y no en una parte del producto), y su carácter social común —objetivación del trabajo general y satisfacción de las necesidades generales— sólo se establece a través del cambio.»

«Lo contrario ocurre en el proceso de producción de la gran industria. Cuando la fuerza productiva del medio de trabajo ha alcanzado el nivel del proceso automático, la premisa es subordinación de las fuerzas naturales a la inteligencia social, *mientras que el trabajo inmediato del individuo deja de existir, o mejor, se transforma en trabajo social. Así, es como desaparece la otra base de este modo de producción*.»

Págs. 201–202; «Sin embargo, a medida que la gran industria se desarrolla, la creación de riquezas depende cada vez menos del tiempo de trabajo y de la cantidad de trabajo utilizado, y cada vez más del poder de los agentes mecánicos que se ponen en movimiento durante el trabajo. La enorme eficacia de esos agentes, no tiene a su vez, relación alguna con el tiem-

po de trabajo inmediato que cuesta su producción. Depende más bien del nivel general de la ciencia y del progreso de la tecnología, o de la aplicación de esa ciencia a la producción.»

Págs. 202–203: «La riqueza se desarrolla ahora, por una parte, gracias a la enorme desproporción entre el tiempo de trabajo utilizado y su producto, y, por otra parte, gracias a la desproporción cualitativa entre el trabajo, reducido a una simple abstracción, y el poder del proceso de producción que supervisa: esto es lo que revela la gran industria.»

«El trabajo no se presenta de este modo como parte constitutiva del proceso de producción. El hombre se comporta más bien como un supervisor y un regulador con respecto al proceso de producción. (Esto vale no solamente para la maquinaria, sino también para la combinación de actividades humanas y el desarrollo de la circulación entre los individuos.)»

«El trabajador deja de establecer como intermediario, entre el material y él, el objeto natural transformado en útil; ahora es el proceso natural, que transforma en un proceso industrial, el intermediario entre él y toda la naturaleza, de la cual se ha convertido en el dueño. Pero él mismo se sitúa junto al proceso de producción, en lugar de ser su agente principal.»

«Con esta transformación ni el tiempo de trabajo utilizado ni el trabajo inmediato efectuado por el hombre aparecen ya como el principal fundamento de la producción de riqueza; ahora lo son la apropiación de su fuerza productiva general, su conocimiento de la naturaleza y su facultad de dominarla, puesto que se ha constituido en un cuerpo social; en una palabra, el desarrollo del individuo social representa el fundamento esencial de la producción y de la riqueza.»

«*El robo del tiempo de trabajo de otros sobre el que reposa la riqueza actual* parece algo irrisorio en comparación con la nueva base, creada y desarrollada por la gran industria.»

«A partir del momento en que el trabajo, bajo su forma inmediata, ha dejado de ser la fuente principal de la riqueza, el tiempo de trabajo deja y debe dejar de ser su medida, y el valor de cambio deja pues de ser la medida del valor de uso. *El sobretrabajo de las masas* ha dejado de ser la condición del desarrollo de la riqueza general, del mismo modo que el *no-trabajo de algunos* ha dejado de ser la condición del desarrollo de las fuerzas generales de la inteligencia humana.»

«En virtud de ello, la producción deja de estar basada sobre el valor de cambio, y el proceso de producción material inmediato queda despojado de su forma mezquina, miserable y antagónica. Se produce entonces el libre desarrollo de las individualidades. No se trata por ello de reducir el tiempo de trabajo necesario con objeto de desarrollar el sobretrabajo, sino de reducir en general a un mínimo el trabajo necesario de la sociedad. Ahora bien, esta reducción implica que los individuos reciban una formación artística, científica, etc., gracias al tiempo liberado y a los medios creados en beneficio de todos.»

«El capital es una contradicción en movimiento: por una parte, tiende a reducir el tiempo de trabajo al mínimo, por otra establece el tiempo de

trabajo como la única fuente y la única medida de la riqueza. *Disminuye* por tanto el tiempo de trabajo su forma necesaria *para incrementarlo* bajo su forma de sobretrabajo. Establece pues el sobretrabajo, como condición —cuestión de vida o de muerte— del trabajo necesario en proporción creciente.»

«Por una parte, moviliza todas las fuerzas de la ciencia y de la naturaleza así como las de la cooperación y la circulación sociales, con objeto de hacer independiente (relativamente) la creación de la riqueza del tiempo de trabajo utilizado para ella. Por otra parte, pretende medir las gigantescas fuerzas sociales así creadas según el patrón del tiempo de trabajo, y reducirlas a los límites necesarios para conservar, en tanto que valor, el valor ya producido. Las fuerzas productivas y las relaciones sociales —simples caras diferentes del desarrollo del individuo social— son únicamente para el capital medios para producir a partir de su reducida base. Pero, de hecho, constituyen las condiciones materiales capaces de hacer estallar esa base.»

## IV

### DE LA FÁBRICA A LA MÁQUINA ECOLÓGICA

Si la producción se desenvuelve en el circuito social y está estrechamente conectada a los procesos de circulación de las mercancías, si el trabajo productivo se halla por doquier —difundido, pero sobre todo aglutinante—, *producción y reproducción constituyen, a través de lo social, un circuito totalmente homogéneo*, indistinguible. Es perfectamente visible un límite en el que los momentos productivos son experiencias innovadoras e instantes creativos del conjunto reproductivo de la vida. Desde este punto de vista el trabajo se aleja aún más de la fábrica, no la encuentra ni la considera ya como lugar específico de consolidación de la actividad laboral y de su transformación en valor. El trabajo abandona la fábrica para hallar en lo social, precisamente, el lugar adecuado a las funciones de consolidación y de transformación de la actividad laboral en valor. Las condiciones para que estos procesos se den están difundidas y presentes en la sociedad: infraestructuras, conexiones y articulaciones comunicativas, semiproductos informáticos, etc. El trabajo industrial halla en la sociedad, como el campesino hallaba en la agricultura, presentes y continuamente reproducidas, gran parte de las condiciones de la producción. Esta acumulación de potencialidad, este presentarse en forma inmediata, es un producto del desarrollo capitalista, pero también es un elemento residual, lo que significa: es algo que el capital ha producido pero que no logra explotar, algo que hoy ya cae fuera de las redes de producción capitalista y que puede ser valorado sólo por el trabajo socialmente liberado. La sociedad, de este modo, se presenta al trabajo como, en la fábrica, la máquina, las máquinas, el sistema de las máquinas se pre-



sentaban a la fuerza de trabajo: como un sistema *de precondiciones*. *Precondiciones*: es decir, trabajo acumulado, fuerza de trabajo condensada, que sólo otra fuerza de trabajo puede reactivar, devanando hileras de valor, de *know-how*, de riqueza. Sistema, porque este mundo de condiciones mecánicas es un universo ordenado, un cierto esquema ideal que puede y debe ser rellenado de nueva actividad, para construir nuevas determinaciones del ser. En el capitalismo maduro la sociedad es un sistema de máquinas, ontológicamente fijadas, cargadas de un máximo de potencialidad, tendencialmente dispuestas a aceptar trabajo vivificante y, en consecuencia, a partir de ello, a poner en marcha el sistema de reproducción. Cada determinación de lo social es así dinamizada, en el momento en que la sociedad es investida por el trabajo, por el movimiento innovador de la fuerza de trabajo.

En el capitalismo maduro, *el territorio* deviene estructura de potencialidades productivas, es decir, deviene *ontología espacial de lo social productivo*. No sólo es, pues, un impluvio en el que fluyen de nuevo todas las fuentes de creatividad y todos los momentos de agregación de la fuerza de trabajo, sino también y sobre todo una capa freática que produce, así como en la naturaleza, surtidores espontáneos: el trabajo no sólo confluye y se reorganiza en el terreno social, sino que encuentra aquí su condición fundamental y productiva. Quien conozca el marxismo, y la condición materialista del sistema de las máquinas, no acusará a nuestra descripción de ir más allá de él, excepto en aquello en que la realidad ha superado el nivel del análisis marxista. Nosotros estamos siguiendo un desarrollo real y nuestra única capacidad de anticipación no se plantea sobre lo real, sino a lo largo de la tendencia histórico-práctica que vive en ello. Tampoco se podrá, consecuentemente, acusar a nuestra descripción marxiana de tocar los límites de lo mágico: mágica es la potencia de las máquinas (tanto más misteriosa cuanto más sofisticada) de proporcionar valor acumulado, aspirado de lo social, valores que las máquinas retienen secretamente, discretamente, ricamente. Por lo tanto, nosotros nos

movemos en un terreno del todo y por todo marxiano y racionalizamos la fuerza productiva de la maquinaria (mucho más si es social) reconduciéndola a la determinación concreta, determinada, demiùrgica del trabajo humano.

Otro tanto puede decirse de los *ciclos económicos*, es decir, de la *dimensión temporal de lo social productivo*. También en este caso, antes que a las viejas teorías —la que hace del ciclo un proceso autogenerador y la que considera la forma en relación a *shocks* externos—, es necesario referirse a un horizonte de microfunciones cíclicas de pequeños movimientos de autovaloración y de acumulación, con períodos y dimensiones temporales de inversión, de consumo, de proyección, que cada vez se hacen más densos, de suerte que en ello encuentran a la vez explicación tanto la imposibilidad de encontrar de nuevo ritmos regulares del ciclo económico en la época presente, como la posibilidad de aprehender una potente determinación, polivalente y multidireccional, de las expectativas y de las anticipaciones. Es esta *densidad del tiempo*, como característica del trabajo social, la que hace que su medida esté más ligada a la experiencia viviente que los hombres tienen de lo real, que a conceptos y a formas abstractas referentes al punto medio y a la medida. La formación de los ciclos es como una condensación de fluidos o de vapores —lo que es invisible nos lo encontramos, en un punto, consolidado, cuajado, delante de nosotros— de forma que el trabajo, adensándose en todas las formas distintas en las que se representa, ocupa a medida todo el espacio, todos los vacíos. Proceso de ocupación atomística del espacio, mejor, de su verdadera y propia construcción, a partir del vacío.

En la *crisis del concepto de punto medio*, de mediación, de medida, está implicada antes que nada *la teoría del valor*. No estábamos en condiciones de apreciar su sentido —todavía y sobre todo— cuando ella nos mostraba la producción y la existencia de la riqueza no sólo como un flujo sino como un drama, un antagonismo desplegado, una vicisitud históricamente significativa. Pero cuanto más apreciamos y repetimos la teoría de este plano, menos la seguimos cuando se hace teoría de la medida, medición en acto e, inevitablemen-

te, teoría de la medición. El valor que circula dondequiera que haya ámbitos de colaboración laboral, o bien se determinen momentos de extracción de trabajo acumulado y oculto en el fondo hinchado de la sociedad, pues bien, este valor no es reducible a medida. O mejor: es desmesura, es un límite que tratamos de aproximar, pero su aprehensión, su cuantificación son inalcanzables. Nosotros, pues, no podemos hacer otra cosa que continuar probando el seguir todas las determinaciones del valor, espacial y temporalmente, cuando emergen a través del trabajo social, sin ilusión, de medida. Sin la mistificación de la mediación. *No obstante lo cual una teoría del valor es posible y su construcción necesaria*, para lo cual nosotros, de tal modo, hemos de poseer un rico encuadramiento sistemático en el que situar todos los momentos en los que se expresa valor. Esta teoría del valor no podrá ser más que *una cartografía*, pero, ciertamente, se tratará de una obra formidable, cuando el trazar los mapas del valor llegue a aproximarse a la riqueza de movimiento del trabajo social y a seguir, probar y prever nuevas posibilidades, objetivas, de coordinación, y subjetivas, de cooperación. La ley del valor de la que tenemos necesidad hoy ha de permitirnos navegar sobre los flujos del valor y construir brújulas de dirección para profundizar en la cooperación, para definir vías de deslizamiento, para aprehender momentos de acumulación originaria. Si después queremos medir todo esto, tenemos a nuestra disposición instrumentos de contabilidad más que complejos, extensivos y precisos; pero no confundamos la contabilidad con una teoría del valor, ni repitamos la ilusión naturalista de hallar un fundamento allí donde sólo el hacer, el construir, el imaginar, constituyen la realidad. Cuando la teoría del valor ha querido buscar la propia realización en el plan, en la planificación, la única consecuencia ha sido la represión de la libertad, y el socialismo, tan esperado, se ha mostrado como el final de la esperanza, tiempo planificado, reducido a significación cero, medida de la nada.

Volvamos, pues, a la definición de este *sistema de máquinas sociales*, dentro del cual se determina la lógica de la ac-

ción colectiva, y también de su realidad. Hemos visto cómo la fábrica —cada vez más— termina por ser el centro de promoción y de imputación en la producción del valor. Hemos visto, en segundo lugar, cómo de la fábrica se han trasladado los procesos laborales a lo social, poniendo en movimiento en esta dimensión— una verdadera y propia máquina compleja. Pero todavía hay más. Cuando nosotros miramos esta máquina compleja, no ya desde un punto de vista diacrónico e histórico, sino sincrónico y estructural, advertimos hallarnos en una dimensión completamente original, irreducible a viejas determinaciones lógicas o lingüísticas. Llamamos a este ambiente, a este *Umwelt* una máquina —y es correcto. Pero ya cuando añadimos máquina «compleja», somos lanzados al universo lingüístico del maquinismo y perdemos de vista, de ese modo, *la característica cualitativa* vital, natural de tal mecanismo. Es necesario sobre todo insistir sobre este carácter. Ciertamente, nada sería más falso que pretender que las determinaciones de esta máquina son «naturales» en sentido propio; por el contrario, es verdad que aquí nos hallamos delante de un conjunto de determinaciones cuasi-naturales: en el sentido de que esta «naturaleza» está hecha y rehecha por el hombre, y su riqueza es trabajo acumulado, y cada uno de sus paisajes, enseñadas o profundidades conoce la mano del hombre. *No naturaleza, pues, sino «segunda naturaleza», no fábrica sino ambiente, Umwelt ecológico.* Un *Umwelt*-ambiente ecológico que es perceptible y definible, también y sobre todo en sus dimensiones y cualidades cuasi-naturales, según procesos cognoscitivos genéticos, según determinaciones y dispositivos que muestran la fundamental facticidad de este universo. La máquina social es una máquina natural, es un dispositivo ecológico, una dimensión compleja, en el sentido de que muchas determinaciones concurren para su configuración. La máquina social es una máquina natural, exaltada por el hacer humano, también en las inmundicias, en los elementos de destrucción que el hacer humano ha insertado en la naturaleza. Pero aquí, de nuevo, la compacidad abstracta de esta máquina, la rigidez de este conjunto de determinaciones quedan rotas; a la

indiferencia de las relaciones se le opone el antagonismo de la elección por la vida contra la muerte, por la colectividad y la cooperación contra el beneficio.

Pero toda alternativa y todo movimiento dentro de la máquina no sería posible si ésta no fuese reducida a la dimensión humana. Una dimensión humana que se presenta como la dimensión de la destrucción y, desde ahí, desde esa extremidad desesperada, reencuentra el sentido y concede valor humano a un mundo por reconstruir. Ese mundo, esa naturaleza que nos encontramos delante —en la que estamos insertos, absorbidos, en el sufrimiento y en el gozo—, es una hipótesis de humanidad.

Por lo tanto, me parece absolutamente importante continuar insistiendo en el tema del valor —en el ámbito recubierto de la nueva y alusiva teoría del valor—, porque mostrar la amplitud de su impacto y la incidencia sobre la concepción de la naturaleza significa evitar el llanto sobre el horrendo crimen histórico de la subsunción de la naturaleza en el capital. Mejor, significa no quedar paralizados por el terror de ese evento. Contrariamente, la continuación del tema del valor significa de manera realista que la naturaleza puede ser reconducida a la lucha de clases, a las reglas del antagonismo, porque ella se nos presenta, por así decir, humanizada por la revolución capitalista. Es sobre esta humanidad de la naturaleza que la batalla ecológica es auspiciable y posible. Si no fuera así, ¿qué podría decirnos la naturaleza? Se nos presentaría como un monstruo, o bien como una deidad intocable, también en la sordidez del desarrollo y la manumisión practicadas por el capitalismo maduro. El capital nos transmite en cambio la naturaleza, la ha transformado en máquina; a nosotros nos compete intervenir en esta máquina, romper las direcciones impuestas por el patrono, pulir de nuevo el concepto y restituir al hombre un dispositivo practicable. El paso a la ecología lo llevamos a cabo en la plenitud de la definición social del trabajo. *La ecología es la sociedad del obrero social, porque es la fábrica.*

*Es dentro de la fábrica ecológica* —es decir, dentro de la dimensión inmediatamente social y dentro de las nuevas de-

terminaciones espacio-temporales de la producción— *donde se desenvuelve la lucha de clases*. Ya hemos visto de qué modo la diferencia y el antagonismo están planteados por el obrero social: en tanto elección de valores de vida y de cualidad de la reproducción contra los disvalores, las prácticas de muerte, las tendencias anuladoras que están implícitas en la máquina del capital. Aquí se debe añadir, antes que nada, que estas alternativas de valores (y el antagonismo que las nutre) se presentan dentro de las nuevas dimensiones ecológicas del producir. No es que ellas nazcan —antagonismo y diferencia— en torno a cada singularidad, solicitando las atribuciones de uno u otro frente del antagonismo; sino que su completo significado se comprende sólo cuando esas elecciones, desde el nivel molecular del que emergen, alcanzan las divisiones molares, se despliegan, en suma, en las infinitas relaciones que son típicas de la dimensión ecológica de la producción social.

Estos mecanismos de identidad y de división, de unidad y de *generalización molar de los antagonismos* devienen centrales para nuestro análisis. Es en torno a ellos que el conjunto de dispositivos de constitución del *Umwelt* socioecológico se muestra. La máquina de la constitución se somete aquí a un máximo de tensión, un desencadenamiento de direcciones, de pulsiones, de impulsos, para hacerla funcionar en un sentido o en otro; es una física presocrática. Ahora bien, el concepto de explotación reaparece aquí como concepto central. Que en general sea negado, sacado del medio de la «ciencia», es cosa conocida: se trata, dicen, de un concepto no científico, moral, etc. Es evidente, pues, que también ahora ha de ser mistificado. Pero el asunto es cada vez menos fácil; la negación de la explotación se ha hecho tan difícil que requiere una ciencia hecha a propósito, una estrategia. Así, hoy los patronos prefieren, al hablar de explotación, imponer *el concepto de exclusión* —imágenes de Bowerly, del metro parisino en invierno, de las favelas—. Incluso el papa puede estar de acuerdo en el lamento por la exclusión del mercado de trabajo, del *Welfare state*, de la ciudadanía, etc. *La sociedad* ha devenido de improviso *dual* (para el

patrono, puesto que, en efecto, para la clase obrera lo ha sido siempre). Hasta un cierto punto, sin embargo, es decir, hasta que en virtud de los procesos de unificación, que la nueva dimensión del trabajo social determinaba, las partes se han invertido: los obreros experimentaban ocupar una posición (cada vez más) hegemónica en la sociedad (a pesar de los esfuerzos sindicales por organizar defensas minoritarias y corporativas), mientras que los patronos experimentaban la necesidad de construir posiciones de contraataque capaces de destruir la hegemonía obrera y proletaria. Pero acabaron esta hegemonía, cuando el trabajo ha devenido social, es destruir la sociedad, destruir la naturaleza que la sociedad ha organizado como ambiente propio; en consecuencia, el dualismo inventado por el capital es destructivo y nihilista, en tanto que el dualismo obrero es (y cada vez lo será más) constructivo, dócil a la práctica, espontáneo, generoso, sobreabundante en el proyecto y en la utopía. La pobreza es programada conscientemente por el poder contra la unificación del trabajo social. Si la unificación del trabajo social genera *inflación* —lo que parece inevitable, puesto que a través de la socialización aumenta la productividad del trabajo—, pues bien, el objetivo fundamental de los patronos será el de bloquear la inflación; una hipocresía y una violencia que esconden un fin preciso: bloquear aquella fuerza, aquella potencia, aquel diseño de unificación del obrero social que se entrevén en la inflación. Y si para bloquear la unificación quieren altos niveles de pobreza, pues bien ¡que así sea!, así matan dos pájaros de un tiro: porque una gran cantidad de pobreza, más allá de bloquear efectivamente la organización unitaria del obrero social, determina, en segundo lugar, la pesada extorsión de la pobreza difundida, de su pública exposición —oscuridad para la imaginación, despertar de atávicos miedos, sollicitación de piedad monstruosa—; pero ¿por qué nosotros, producto del nivel más alto de constitución social y política hasta ahora logrado por la humanidad, hemos de estar condicionados por semejante chantaje? Es evidente, pues, por pasar a otra cuestión, que los patronos luchan hoy contra todos los intentos —más o menos «keyne-

sianos»— de estimular la demanda; y si eso puede resultar contradictorio con la finalidad de beneficio que el sistema se plantea, es completamente coherente con la ideología de pobreza y de división que hoy el capital propone a la clase obrera. Neoliberalismo y neomalthusianismo van unidos. Si hay inflación (o bien, lo que ella significa en relación al poder obrero), pues bien, es necesario bloquear la masa monetaria; he aquí puesto en acción un mecanismo dinámico de formación de la pobreza. Por otra parte, bloqueo del *Welfare* (que es una política de sustentación de la debilidad de la demanda), para que también puedan plantearse bases estructurales en la consolidación de la pobreza. En fin, son propuestas técnicas muy sofisticadas de combinación represiva de la política monetaria con otras políticas de balance, con el fin de producir una represión compacta de la clase obrera y una cancelación de todo mecanismo de dilatación, de traslación, de transformación política de las contradicciones y de las luchas en la sociedad. La capacidad de control monetario ha apuntado exclusivamente al análisis y a la represión dinámica de las relaciones de gasto público y de salario, individual y social. En esta relación, la serie de instrumentos privilegiados para la construcción de una sociedad dual alcanza la panoplia. Sobre cada punto de la unificación social del trabajo, el capital lleva su *ruptura monetaria*. La sociedad dual —en cuanto insensata y grosera— es la sociedad atravesada por un filo agudo y eficaz. *El «apartheid» es el ideal del capitalismo del tiempo presente*. Construyendo la sociedad dual contra la unificación proletaria de la sociedad, el capitalismo importa de nuevo a la metrópoli instrumentos hasta el momento sólo utilizados por el imperialismo y el colonialismo. Los nazis, el Ku Klux Klan, las masonías bóers devienen el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo de la cultura capitalista actual. La sociedad dual es el producto más sofisticado y más eficaz de la voluntad de destrucción de la unidad social de los productores. El capitalismo la impone y es natural que lo haga, su temor es pánico.

Queda el hecho de que sociedad dual, pobreza y exclusión son reales. Denunciamos igualmente el hecho de que sean



operaciones mistificadoras del adversario, son mistificaciones reales y nos hacen sufrir. Se trata, en cualquier caso, de comprender mejor esta realidad para poder combatirla mejor. Tratemos, pues, antes que nada, de plantearnos el problema de cómo la relación entre tendencia a la unificación social del proletariado y efectualidad del bloqueo político, económico e ideológico contra ella se articule; en qué forma haya sido roto alguna vez y de qué modo haya, en general, de ser contestado. Ahora bien, parece evidente que en el diseño capitalista de control de la tendencia a la unificación hay una contradicción entre planificación centralizada del proyecto y finalidad de desreglamentación social (económica, institucional), es decir, entre el medio y el fin propuesto. Dentro de esta contradicción, y dentro de las inercias y las dificultades que en general el combinado de estos diseños comporta, nosotros podemos (haciendo caso omiso de la superficie de la contradicción y bajando de nuevo a la relación de clase), apreciar *un riquísimo complejo de formas de resistencia*, de movimientos antagónicos parciales, de determinaciones irresolublemente alternativas. Todo esto es fundamental; quiero decir que la desreglamentación no toca sólo los intereses proletarios, destruyendo las garantías de las que alguna vez estuvieron provistos; la desreglamentación es también una apertura de espacios políticos, un lugar donde la nueva forma del saber/poder obrero puede mostrarse. Sin embargo, he de corregirme ya que la desreglamentación no ha tenido siempre las características sobre las que ahora insistimos; se le han atribuido sólo tras las luchas que han distinguido los últimos años, las luchas posreformistas, en suma, dentro de los procesos —típicos del siglo XX— de ruptura de la dialéctica represiva entre lucha obrera y reestructuración capitalista. Pero esta ruptura no es otra que la ruptura del ciclo económico, la desreglamentación registra la ruptura del ciclo, y solicita esta ruptura en cuanto a la tendencia y por tanto consiente a las luchas, al menos en ciertas fases, producir un nuevo ciclo, hoy ya incompatible con la continuidad de las reestructuraciones y de los mecanismos represivos de control. Volviendo al problema de la efectuali-

dad y del espesor de la sociedad dual, de la pobreza y de la marginación, hemos de concluir, pues, con la revelación de que ellos están determinados a través de mecanismos de intervención (o mejor, de programación selectiva y teleológica de no-intervención o de dislocación de objetivos y tiempos de reestructuración...), en suma, a través de mecanismos de desreglamentación que, si bien tienen una formidable capacidad de impacto, resultan sin embargo, a la larga, problemáticos. De hecho, no determinan una situación que, por la acentuación de las contestaciones obreras, por la emergencia de factores extrasistémicos o simplemente por dificultades de funcionamiento, es difícil de regir globalmente y por tanto de incluir (de forma estratégica) en un marco de control.

En el desarrollo capitalista, y en particular en la esfera de la circulación, han existido siempre espacios (independientes del control capitalista directo) sobre los que se basaba la definición de ciertos valores de uso y, a veces, se determinaba el desarrollo de la comunidad sobre esos enraizados valores. Marx mismo habla de ello a propósito de «circulación reducida». Ahora bien, hemos descrito a menudo procesos de autovaloración, que vivían en la retícula de la subsunción capitalista de lo social y que se hacían independientes respecto de ésta. Pero lo que está sucediendo en el presente período (posreformista, precisamente) es profunda y fundamentalmente diferente porque no se trata de momentos insuficientemente absorbidos por el modelo y por el control capitalistas, ni siquiera de elementos singulares, ontológicamente separados. No, aquellos elementos de autovaloración proletaria que aparecen en los intervalos de la desreglamentación, utilizándola o rompiéndola, no poseen ninguna característica de resistencia o residualidad. Son momentos, por decirlo en términos técnicos, de una estructura aferente a la subsunción real de la sociedad en el capital, elementos todavía no clausurados en un proceso de subsunción, o bien en suspenso ante umbrales formales. La desreglamentación es una política global: permite un salto adelante al entero sistema económico, político y jurídico. Veremos cómo

la época de la desreglamentación da comienzo en realidad mucho antes de los varios Reagan y Thatcher. Lo hace en 1971, con el desenganche del dólar de su patrón oro y con las sucesivas —degradantes desde ese vértice, de cualquier modo constrictivas y uniformes— medidas de desreglamentación de los mercados del petróleo, de las materias primas, de la fuerza de trabajo, etc. La teoría de la desreglamentación es, pues, una tentativa colosal de remitir la ideología del mercado al centro de lo político —pero eso sucede cuando el trabajo ha devenido social y los procesos productivos (y laborales) se han filtrado y han atravesado ya la globalidad social, y están en ella sedimentados de manera tan espesa que no se entiende verdaderamente qué márgenes de autonomía puedan tener los sujetos singulares. En este caso la ideología del mercado no mistifica, haciendo iguales, las diferencias de los agentes (la polémica socialista ataca estos procesos de mistificación); aquí *la ideología inventa sin más el mercado, fingiendo un acto real*. Aquí no se trata, pues, por parte de los ideólogos neoliberales, de mistificar lo real que, de todas formas, se controla científicamente: cuando los teóricos liberales hablan de la libertad que la desreglamentación restituiría a los sujetos privados, falsifican el procedimiento científico, lo cual es muy peligroso. De hecho, y es la crónica de este decenio, las naciones que más han alabado la confianza en los empresarios son las que más han aumentado al mismo tiempo la deuda pública, los déficit comerciales y de balance; cuanto más han predicado el rigor, más han vivido a crédito; cuanto más han puesto de moda el mercado contra el Estado, más han continuado recurriendo a métodos de financiación tradicional (gasto militar, etc.) y a aderezar el crecimiento con intervenciones excepcionales, etc. Queda el hecho de que después de tantos años (demasiados) de asfixiantes teorías planificadoras, después de tanto triste socialismo, después de algunas catástrofes totalitarias, a veces el hayekismo tiene buen olor. ¿Por qué? Ciertamente no porque el mercado pueda ser reinventado y lo privado restaurado; al contrario, porque de tal modo consistencias colectivas, sujetos colectivos, pueden expresarse en

un nivel de opciones complejas, sobre contextos de posibilidades alternativas, etc. En suma, la desreglamentación capitalista paga un precio al tratar de destruir organizaciones colectivas, antagónicas, mercados rígidos y dificultades marginales crecientes, para reconstruir —en el interior de una unificación proletaria creciente— nuevas diferencias; pues bien, *este precio es altísimo*. La desreglamentación eleva el nivel de la lucha, reconociéndola como dimensión global de la sociedad de la subsunción. Aquí se forman nuevos circuitos productivos, nuevas tendencias ligadas al emerger de sujetos colectivos (ya no corporativos, gracias a la desreglamentación, sino colectivos, incluso más libres y más potentes). Estamos, llegados a este punto, en condiciones de resumir los elementos de la indagación; la cual puede expresarse con la frase: «Del obrero social a su expresión universal, en una situación de subsunción real». Una naturaleza renovada y globalmente predispuesta a la actividad colectiva —ahora históricamente intensificada— para la constitución del mundo de la experiencia y de la vida, está delante del obrero social. Mundo y naturaleza han devenido un ambiente fluido, un conjunto comunicativo, tan rico como denso, en el que el sujeto se determina de manera (paradójicamente) cada vez más universal. Frente a esto, son muchas las técnicas de bloqueo y represión de esta fuerza, de esta tendencia, las que se ponen en acción. Pero, inscrita en el proceso mismo, existe *la potencialidad de la ruptura y de la invención de la alternativa*. Está la elección de la calidad de vida y un tiempo constructivo de la imaginación, está el gusto de la reproducción de la vida y el antagonismo ecológico que es a la vez capacidad de producir y capacidad de reproducir la existencia. No es casual, pues, y volveremos a ello más ampliamente, que el obrero social, por diversas vertientes y aspectos, haya visto a la propia génesis acompañarse, mezclarse con la del *movimiento feminista* lo cual ha sucedido porque aquí y allá, pero sobre todo en el movimiento feminista, la concepción de la producción ha estado subordinada a la de la reproducción, y la de la reproducción a la concepción de la naturaleza, y así sucesivamente, de manera

circular. Circularmente, pero no tanto como para que todo se reduzca a indiferencia y recurso a viejos valores; pero no tanto que la vida, en cuanto tal, como momento de máxima expresión de la innovación ontológica, no reaparezca continuamente en el centro de esta vicisitud, imponiéndose como paradigma de toda deducción y de toda invención práctica.

Si las alianzas capitalistas, políticas y sindicales que han regido la revolución reformista de los años treinta (*big labor, big capital and big government*) han llegado a su fin, si los valores que han caracterizado aquella acción están en las últimas, hoy es quizás posible comenzar a entrever nuevas alianzas y nuevos valores. Las unas y las otras se constituyen sobre la dinámica del poder/saber (o viceversa) del obrero social, del movimiento feminista, de los nuevos grupos de intelectuales revolucionarios (aquellos que, entre ecología, salario y calidad de vida, empiezan a proponer reivindicaciones de libertad y de riqueza, reivindicaciones que no pueden suprimirse). Por otra parte, hoy son posibles nuevas alianzas sólo en un plano revolucionario: es un hecho que las dinámicas reformistas son imposibles de recorrer hoy en día, y que toda nueva forma de cooperación social del trabajo, dirigida hacia objetivos constitutivos, es un paso catastrófico, revolucionario, ontológicamente innovador. Cuando la acción transformadora se instala en la máquina ecológica, en la globalidad y la extensión que ésta presenta, su peso, su incidencia, su capacidad de poner objetivos a la acción devienen inmediatamente una proyección irrecuperable hacia el futuro; como de un cuerpo que, arrancado de la gravedad, va libre allí donde le conduce el viento del espacio.

## V

### LA ECONOMÍA-MUNDO DEL OBRERO SOCIAL

Hasta aquí hemos visto, en términos analíticos, sincrónicos, cómo el nuevo sujeto se ha ido formando y cómo el ambiente de su acción ha ido modificándose: el obrero social vive en la máquina ecológica, en ella sitúa su potencialidad operativa y a través de ella construye y reconstruye el mundo. Ahora queremos ver cómo estos momentos sincrónicos (teóricamente dotados de una fortísima dimensión transformativa) puedan agarrarse en el curso histórico vivo, diacrónicamente, constitutivamente. A primera vista, este paso teórico habría de ser posible, al menos por una razón fundamental: y es que el proceso constitutivo de esta nueva figura obrera se desarrolla en evidente homología con el proceso de formación y estructuración del mercado mundial. De hecho es así: la economía punta ha terminado por representarse como una «economía-mundo», singular, en la que se formaban figuras productivas que luego el desarrollo, en tiempos de comunicación degradante, del centro a la periferia, se encargaba de propagar. Hoy, todo modelo estalianiano o rostowiano del desarrollo se ha agotado, no hay ya «economía-mundo», no hay ya «estadios», hay un mercado mundial dentro del cual las figuras productivas se forman en procesos difundidos y continuos, homólogos y contiguos. No como una cascada de agua, sino como un sistema de vasos comunicantes. Esta determinación es fundamental por lo que respecta al obrero social. *La economía-mundo del obrero social es el mercado unificado.*

La economía-mundo del obrero social se impone en el *decenio 1971-1982*. En el capítulo segundo de este libro, hablando de las características del siglo XX, subrayamos cómo fue-

ron esencialmente los años treinta y sesenta los que dan una impronta al siglo: la aceleración reformista constituye entonces las condiciones estructurales necesarias para la emergencia del obrero social mientras empuja el desarrollo capitalista hasta el borde de la catástrofe. Desde ese momento, el choque entre la nueva cualidad del obrero social y las determinaciones de la producción, reproducción y crisis se hace muy agudo. El 68 pone en primer plano este desequilibrio, este desgarramiento ontológico. De ahí la puesta en marcha de un proceso crítico y constitutivo (de una nueva realidad). En el decenio de los setenta asistimos así a una primera y ejemplar representación de aquel choque: entre 1971 (*el desenganche del dólar respecto del oro*, la consiguiente desregulación de todos los precios internacionales y el descalabro de las balanzas monetarias, fin del keynesianismo internacional —a la Bretton Woods—, elevación anormal del precio del petróleo, con todo lo que esto significó, etc.) y 1982 (con la *crisis de la deuda mexicana* y con ello la demostración de la incapacidad capitalista de controlar los efectos de la desreglamentación y los movimientos del obrero social en el mercado mundial), en este decenio, pues, estamos ya —aunque sea aún con formas imprecisas, experimentales (quizás por eso tan emblemáticas y eficaces en fijar y evidenciar el desgarramiento intervenido)— en el *siglo XXI*, es decir, estamos ya frente a una cualidad de la crisis totalmente irreductible a la experiencia precedente. La construcción de una política de desreglamentación en todo el mundo y, siempre en esta dimensión, la construcción del obrero social han ido siempre juntas, pero por eso mismo desarrollando en la nueva escala tensiones antagónicas: pues bien, es esta relación nueva la que, como hemos visto, no permite ya que nos consideremos en el siglo XX; los ciclos económicos regulares (que conocíamos) han terminado. Sólo los profesores de economía se agitan aún en el vano intento de definirlos; por contra, la copresencia de ciclos parciales, de movimientos incontrolables, de contradicciones imprevistas y, de otra parte, el despuntar de nuevos ciclos autónomos y el emerger de nuevas dimensiones de la cooperación productiva, califican de manera cada vez

más elocuente el horizonte económico y político. En el decenio al que nos referimos, la economía-mundo, o bien el mercado mundial, deviene *el tejido esquizoide de la constitución histórica completa del obrero social*.

Evidentemente volveremos a menudo, en lo que sigue, sobre el decenio de los setenta: los argumentos señalados son ya muchos y los hilos serán retomados. Dicho esto, trataremos de comprender lo esencial del colosal proceso, definitivamente madurado y alcanzado en la crisis de esos años. Trataremos de entender cuáles han sido los materiales, las potencialidades, las formas proyectuales que han permitido al capital llevar tan lejos el diseño del dominio. En segundo lugar, veremos cómo el mercado mundial, o bien la economía-mundo del obrero social, se ha reestructurado. Y en tercer lugar, identificaremos los lugares y las situaciones de la crisis que, madurada a lo largo de los años setenta, explota en los ochenta. Todo ello lo señalaremos, aunque sólo apuntando lo esencial, puesto que no disponemos de mucho espacio.

Ahora bien, antes que nada, hay que repetir precisamente que el mercado mundial no habría sido posible si el choque entre explotadores y explotados no hubiera alcanzado un alto grado en el *interior de los países capitalistas avanzados*, en los años del reformismo triunfante. ¿Qué había sucedido? Nada más que aquello que hemos descrito hablando de la subsunción real: la teoría no es aquí sino un anagrama del desarrollo histórico; la socialización de la explotación era el resultado de la reabsorción de todas las condiciones de la producción y reproducción directamente bajo el capital. El capital se comía la sociedad y por eso devenía social. Otro tanto sucedía con el mundo: el capital se comía el mundo, y era así mundial. Pero se trata del «capital social» que deviene mundial, se trata de la mundialización de la explotación del obrero social: de esto y no de otra cosa, de esta especificidad y no de dimensiones genéricas de explotación (del tipo: países metropolitanos confrontados con países periféricos, etc.). Si esto es verdad, también lo es que el vehículo imperialista es ahora tan poco plausible como el fascismo en la madre patria. Pero si el «viejo» imperialismo



ha terminado (lo cual lleva consigo el testimonio y la protesta tercermundista), no por ello la relación de explotación imperialista ha llegado a su fin; en tanto que posible, esta explotación es aún más terrible y está más difundida: *un nuevo imperialismo* —participativo, liberal, paritario— ha hecho su aparición y se está consolidando. En este sentido, es posible decir que el capital social, deviniendo mundial, gasta una cuota política excepcionalmente elevada. Nos hallamos pues en el punto oportuno. Condición esencial de la mundialización del capital social, y por tanto de la explotación del obrero social, es el hecho de que *la forma política del mundo* haya devenido preeminente (si no directamente exclusiva) para el capital. El capital impulsa hasta el extremo su dominio en la forma política: sólo esta forma será capaz de transformar el conocimiento de las interconexiones productivas (de la cooperación) en todo el mundo, en red de control, eventualmente de represión, siempre de explotación. *El esquema transnacional del mando es siempre y sólo político.* Comprende elementos de centralización y momentos de enraizamiento local, periférico, identitario, contenidos en una dialéctica unitaria, siempre desde el punto de vista de la explotación: por eso esta dialéctica es y no puede ser otra cosa que política. Pero añadamos a este propósito, otras consideraciones. Por ejemplo, está claro que, como se ha dicho, la ley del valor está hoy en día reducida a un esquema (a veces necesario) para la lectura de las relaciones de explotación, insuficiente no obstante desde el punto de vista teórico y sólo apto para producir indicaciones inmediatamente operativas (para el patrono, sobre todo). Las dificultades que se verifican, en general, en las aplicaciones de la ley del valor, son ulteriormente aumentadas por la enorme dimensión —mundial— de su implantación: esta dimensión no sólo es horizontal, extensiva, sino también vertical, intensiva, e indica las innumerables cuotas que la nueva acumulación originaria recupera. Por lo tanto, no hay posibilidad de definir la realización del valor en el proceso de mundialización del capital siguiendo trámites lineales y buscando puntos de referencia que puedan reconducirse a un sistema. En lo que se refiere a las teorías

del imperialismo, también ellas se llevan un chasco con las  
;el valor. *El valor huye por doquier al control del capitalis-  
ta.* Mejor, el valor desborda, se presenta tan abundante como  
irregularmente, se difunde entre fábricas y metrópolis, y hoy  
en día también en los grandes espacios tropicales, a los que  
no había llegado la industrialización. El valor es totalmente  
propenso a la diversidad, pero al mismo tiempo es indistin-  
guible en la continuidad, en la encrucijada y en la superpo-  
sición de los ciclos. Sólo políticamente la mundialización de  
las relaciones de capital, la construcción de un mercado mun-  
dial que es una sociedad mundial mercantil —una economía-  
mundo paradójica y muy nueva—, sólo políticamente, pues,  
será posible, desde el punto de vista capitalista, seguir este  
proceso. La elite capitalista es elite política: como tal ella for-  
ja instrumentos tecnológicos adecuados al mando, tanto en  
su calidad como en su dimensión. La cuota política (en el ám-  
bito de la producción social) se hace absolutamente preemi-  
nente; los sectores que se definen como sectores de punta son  
aquellos en los que se produce la máxima capacidad de con-  
trol; la disciplina y la organización de la relación laboral son  
exclusivamente utilizadas en términos políticos. Producción  
de mercancías mediante mando, se dijo durante un tiempo,  
ahora se podría decir: *producción de mando mediante man-  
do.* Porque la cantidad (y, con más razón, la calidad) de la pro-  
ducción, del valor producido, de la producción de las mer-  
cancías en general, ya nada tiene que ver con el mando; tanto  
en la sociedad-metrópoli como en la sociedad-mundo. El man-  
do ya no está constituido para ser condición de la produc-  
ción; en la época del obrero masa, de las grandes cantidades  
de fuerza de trabajo, constreñidas a la cooperación, aún lo  
era. Ahora el mando es contabilidad. Es momento de repro-  
ducción del poder y del sistema, por encima, más allá, fuera  
del valor. La producción para el obrero social, que dirige la  
cooperación. El mando para el patrono: un mando vacío, o  
mejor, reflexivo, estéril, cruel. *La automatización y la revo-  
lución informática* constituyen el corazón de esta crisis epo-  
cal del mando capitalista. Estos son signos del siglo XXI.

Justamente: *la traslación de lo económico a lo político pre-*

*vé instrumentos adecuados.* Ahora bien, ¿qué son, desde este punto de vista, *automatización e informatización*? Son instrumentos adecuados al objeto, condensaciones de ciencia allí donde el poder capitalista quería, son los símbolos y los trámites de la «modernización». Sustituir fuerza de trabajo y hacer de cualquier manera fluido el ciclo; controlar en tiempo real todas las condiciones y las fases del ciclo del producto y, por tanto, subordinarle cada movimiento y cada necesidad de la fuerza de trabajo social; hacer inmediatamente transparente el coste del producto frente a todos los elementos que constituyen el sistema de su producción, y estar, por tanto, en condiciones de obrar intervenciones inteligentes, de inclusión o exclusión sistemática; en fin, llegar —a través de esta panoplia de condiciones— a construir nuevas jerarquías y nuevas legitimaciones para el mando social: éstas son sólo algunas de las funciones que el uso de la automatización e informática para el mando sobre el trabajo social e industrial permite llevar a término. A nosotros nos interesa, por ahora (más tarde volveremos sobre otros importantes aspectos de esta temática), insistir sobre éstos y no sobre otros elementos, puesto que así aclaramos las condiciones a través de las que el mando político, armado de tecnología, se extiende sobre la economía-mundo. Esta tecnología se utiliza para difundir, dondequiera que llegue (y es casi a la entera faz del planeta), modelos de control sobre y dentro de las nuevas formas de cooperación productiva. El control es evidentemente dinámico: tiende a constituir, por encima de la gran masa del trabajo productivo social, jerarquías y puntos de transmisión del mando. Con este objeto, los procesos de automatización, y, sobre todo, los informáticos, producen modelos que permiten homologar agentes sociales y clasificarlos en referencia al modelo del mando. Comienza aquí a explicarse por entero el significado del discurso ya introducido: producción de mando a través de mando. Lo político puede estar ligado directamente a la máquina automática o informática y de forma muy eficaz. La máquina informática no es solo el fantasma sino la personificación del mando. Fluidificación de los ciclos productivos, en particular de los más

complejos, construcción de redes informáticas de conocimiento e intervención: en cuanto que aplicado contemporáneamente al desarrollo de la desreglamentación, este método de racionalización del mercado es un instrumento, privilegiado y eficaz, de homologación de las fuerzas sociales, según esquemas funcionales de legitimación y reproducción del sistema.

Este conjunto de determinaciones estructura el mercado mundial, introduciendo *una adecuada división internacional del trabajo*. Lo decimos aún sólo genéricamente: en efecto, los tiempos de unificación han sido tan rápidos que, más que de división internacional del trabajo, de especialización de áreas productivas, etc., se puede hablar mejor de formas y de *jerarquías de producción uniformemente difundidas*. Intento decir que el mando capitalista no exige ya una unificación formal, por líneas internas, de los procesos y de las zonas productivas, de los tiempos y de los espacios que hay que controlar; estas arquitecturas han tenido su tiempo. La colonización capitalista del mercado mundial es, como en el caso del control del trabajo social en el interior de cada país, *integral, transversal, exterior*. Con algunas consecuencias importantes. ¿Qué significado tiene, por ejemplo, el concepto de «fordismo periférico»; el cual, de cualquier modo, durante un cierto período, ha ofrecido perfectamente la imagen de un crecimiento periférico de nuevos mercados de la fuerza de trabajo, integrados en las economías centrales según los criterios clásicos de las grandes economías de escala internacional? Ahora bien, los países que, a través del fordismo periférico, han superado el umbral del desarrollo maduro y autocentrado, han devenido enteramente partícipes de la economía-mundo del obrero social. Esta integración es tanto más fuerte cuanto más débiles hayan sido, en algunos de estos países de reciente despegue, las resistencias corporativas (por ejemplo, del obrero profesional) a la constitución de las nuevas dimensiones del mercado y a la modernización absoluta. Y esta integración es tanto más completa y absorbente, cuanto más sutiles eran las estructuras sociales precedentes —ya que formas precapitalistas o arte-

sanales de producción, o criterios de legitimidad o de participación hoy ya anticuados, componen ahora lisamente la nueva estructura social de la producción, llevándola a insospechados terrenos y tramas que hay que explorar para la acumulación y para la invención de nuevas combinaciones productivas— pero sobre todo cuanto más eran sustento ideológico y fantasmas de legitimidad. *La estructura industrial y política japonesa* es, desde este punto de vista, un caso ejemplar. El éxito tecnológico, la fortísima tasa de innovación industrial, la construcción y la conquista de mercados punta, van a la par con la preservación de formas antiguas de regulación social, y más aún con la acentuación de los sistemas de colaboración (entre Estado, empresas, familias) en el suministro y en el desarrollo de los servicios. Esta integración es posible porque está políticamente dirigida a partir de una base tecnológica adecuada. Su forma es la de cohesión del modo de producción (capitalista) que absorbe y cancela las diferencias que integra, las sociedades que incorpora, los distintos procesos laborales que combina. La subsunción real parece haber precedido y, de cualquier manera, adaptado a sus necesidades, a la subsunción formal. Pero las razones tecnológicas no deben ocultarnos el hecho de que todo este complejo se obtiene junto a una fortísima determinación del poder —ésta sí verdadera y antigua—, es decir, un imperialismo interior.

Pero quizás hemos insistido demasiado en esta línea tendencial, ya que ella —sobre todo cuando la ejemplificación recae sobre Japón— parece una función lineal y las estructuras que produce parecen, en consecuencia, indemnes a contradicciones mayores. Una condición exasperada pero real. Podemos sin embargo *corregir esta imagen* proponiendo una esmerada confrontación con la realidad histórica. De nuevo el período 1971–1982. Ahora bien, como ya se ha dicho, en esos años la necesidad capitalista de destruir la consolidación del obrero masa como figura hegemónica de la producción, y sus puntos de fuerza, conduce —en las metrópolis— a las primeras experiencias de desregulación salvaje, mientras que la producción es cada vez más desplazada hacia los países

del «tercer mundo». El así llamado «fordismo periférico» (pero se habría de decir «taylorismo periférico» que, poco a poco, se hace fordismo; vale decir: exportación de tecnologías para la producción de masa que, de inmediato, se hace producción para un mercado de masa periférica) sufre así una fortísima aceleración. A partir de ese momento *se vuelve a diseñar el mapa industrial del mundo*. Los países del fordismo periférico entran a formar parte, de pleno derecho, de la economía-mundo del obrero social. Las diferencias, alcanzado este punto, no atañerán tanto al interior del sistema economía-mundo ahora configurado, como al exterior, redefiniéndolo sobre nuevos límites del sistema: lo que significa que, como en el interior de los países metropolitanos hay dos niveles, uno de integración, otro de exclusión, así la economía-mundo tiene un grado de integración interna y un horizonte de exclusión. A los países capitalistas (comprendidos los de reciente acceso), al mercado mundial organizado hoy en día como estructura, se opone al mundo de los excluidos, el mundo del hambre, de la desesperación. En suma, el «tercer mundo» ya no existe, sino que, con la adhesión de parte de éste al «primer mundo», se produce *el descubrimiento de «otro mundo»* que se mueven en los márgenes, que atraviesa y se instaura en los niveles más bajos y malditos del primero.

Es particularmente interesante seguir el proceso de integración que hemos venido describiendo *desde el punto de vista de la vicisitud monetaria* a lo largo de estos dos últimos decenios. Evidentemente aquí no podemos hacer análisis completos, ni ése es nuestro oficio. Pero aun si consideramos las cosas limitándonos a los puntos más relevantes, tendremos de todas formas la demostración de que la unificación del mercado mundial ha avanzado enormemente en el período considerado —a través de un juego en el que las grandes agencias de financiación del desarrollo periférico han recogido las singularidades nacionales, continentales, zonales, dentro de un diseño único de productividad—, determinando de este modo profundas y duraderas compenetraciones, estructuras cada vez más rigurosamente homogéneas. Esta integración se lleva a cabo sobre todo a través de instrumen-

tos monetarios. Pero, una vez dada la integración, una vez construida la estructura y reconocida como caudal social, hete aquí que los instrumentos monetarios comienzan a fallar, que su eficacia se hace discutible y es contestada. El FMI yerra. Los medios clásicos de gestión de la deuda internacional, y la imposición de una tasa de interés que querría, por sí misma, fijar las normas de agregación (o de exclusión) del mercado mundial ya no son adecuados para su objeto. Cualquier intento de restaurar viejos esquemas de control —esquemas imperialistas clásicos—, funciones jerárquicas, modelos conocidos de división internacional del trabajo, etc. no tiene vigencia: las economías periféricas no aceptan estas medidas, y por una única y fundamental razón: que ellas ya no son periféricas. Ahora están integradas en una estructura económica que tiene las dimensiones del mundo desarrollado (y de esa parte de las economías que han entrado verdaderamente en el desarrollo). Los países periféricos, reconocida esta situación, comienzan entonces a rechazar el pago contraído por su desarrollo. Y los gobiernos centrales —éste es el nuevo elemento—, frente a este rechazo, no tienen capacidad de llevar a cabo operaciones represivas. Ante la deuda (no pagada) mexicana, a partir de 1982, el Gobierno de los Estados Unidos de América está en la misma situación que frente a la negativa de los agricultores del Middle West a pagar su deuda; para el primero y para los segundos la integración es tal que la negativa tiene repercusiones en otras partes de la estructura y puede determinar la catástrofe. La economía-mundo del obrero social comienza así a presentar su rostro: los instrumentos que han dirigido la génesis entran en crisis ante la madurez de la integración. La fuerza de la integración señala el límite del dominio. También en nuestro caso nos encontramos frente a nuevas leyes que forman parte del patrimonio genético del obrero social y de su hegemonía sobre el desarrollo del modo de producción capitalista en esta fase. (Ciertamente, junto al emerger de estas nuevas y fundamentales contradicciones, no podemos olvidar que también existe el «otro mundo», el de la exclusión, el del hambre... No, no nos pasará también a noso-

tros, tampoco al obrero social, lo que le sucedió al obrero masa: olvidar a los excluidos.)

Llegamos así, manteniéndonos siempre en la dimensión diacrónica, a poner en evidencia *un punto de crisis*. Crisis en sentido propio —económica, política, social, y a menudo incluso bélica (en las nuevas formas que la guerra toma en el mundo integrado)—, crisis que afecta al sistema, como siempre, en sus puntos más débiles (los países de reciente integración) y atraviesa las nervaduras más sensibles de la estructura (las monetarias y las ligadas a las tasas de productividad); pero, primero y sobre todo, crisis teórica: lo que significa que la economía-mundial del obrero social se revela como una dimensión completa y radicalmente *antagónica*. Que el concepto de obrero social comprendía desde el principio derivaciones antagónicas, lo sabíamos; lo habíamos visto al definir la necesidad, para el obrero social, de plantear alternativas de valor contra la producción capitalista y, en segundo lugar, describiendo la diversidad del *Umwelt* ecológico del obrero social contra el ambiente socio-industrial del capitalismo maduro. Mas aquí el antagonismo comienza a historizarse en la escena de la economía-mundo, esto es, del mercado mundial estructuralmente unificado, y por consiguiente a adquirir un máximo de radicalidad. El radicalismo no atañe al concepto sino a lo real. Aquí también es así: más allá de las contradicciones que se dan en la superficie del desarrollo, y de los dualismos que éste deja como residuos, más allá de la indignación que los mecanismos (implacables) de exclusión levantan —además del hambre, la degradación de la naturaleza, las distintas formas de totalitarismo que están unidas a estas calamidades—, además de todas estas formas de la exterioridad, podemos y debemos señalar las contradicciones que atañen a la naturaleza de la economía-mundo del obrero social. Las habíamos indicado parcialmente: la desregulación, puesta en acción para integrar los mercados, choca, una vez que los mercados han alcanzado efectivamente un grado de integración más elevado, con sus efectos. Y si el punto más significativo de la manifestación de esta heteronomía de fines, de la aparición de la crisis, es



sin lugar a dudas el que esté ligada a la crisis de la deuda y de las políticas monetarias internacionales, a la paradoja del más veloz crecimiento de los intereses monetarios respecto de los efectos de la embestida, no menos fundamentales son otros puntos de contradicción (siempre de esta especial contradicción que estamos estudiando y que resulta del desarrollo y se muestra en el límite).

Tres puntos; mejor dos, una vez que ya hemos indicado en parte la crisis que afecta a la gestión de la deuda internacional. El año 1982 es, como es conocido, la fecha de apertura de esta fatigosa y, en cierta manera, terrible vicisitud, que tiene que ver sobre todo con los países latinoamericanos. Pero a partir de ese mismo momento otras dos crisis mayores se abrían o entraban en una fase muy aguda: *la crisis de Oriente Medio y la sudafricana*. En ambos casos estaba y está en juego la capacidad de controlar, por tanto de desarticular, la unidad del obrero social en sectores estratégicos del desarrollo económico y de garantía de la explotación sobre el mercado mundial, el área del petróleo y la legendaria área de minerales preciosos que es Sudáfrica. Los instrumentos eran distintos a aquellos monetarios: extorsión armada y expansión territorial de Israel, combinados con el apoyo a una inmunda guerra fratricida —Irán/Irak—, en fin, la intervención directa de las «grandes potencias», éstos son los instrumentos utilizados en Oriente Medio; división del proletariado en líneas de color, explotación feroz, repetición de experiencias (nazis) de control territorial y de utilización de fuerza de trabajo enemiga, intento de expansión «*tout-azimut*» de guerras fratricidas, en Sudáfrica; tampoco la actual fase de pacificación —después de la liberación de Mandela— parece arribar a puerto fácilmente. En cada caso el fin es romper el compacto reemerger de un sujeto insubordinado, de impedir el paso hacia la organización para la liberación. Es interesante detenerse sobre estos puntos, por una razón teórica fundamental; y es que aquí la dinámica de las contradicciones se muestra con una violencia, una ferocidad inigualables. Estos productos extremos de la contradicción de la unificación de la economía-mundo del obrero social son

también paradigmas de aquella estructura. Nuestro razonamiento se hace pues doble, porque por una parte la razón se inclina ante la sangre del explotado, y en esta línea el punto de vista científico no puede expresarse más que como perspectiva de lucha, y por otra, la trascendencia científica de este camino de la investigación se muestra ampliamente: estas crisis puntuales, este ritmo diacrónico de eventos, muestran como la unificación del obrero social empuja a la producción de momentos de control; pero estos momentos de control provocan contragolpes inmediatos, ellos mismos puntuales y poderosos; la contradicción se consolida y su irreductibilidad se manifiesta con el obrero social y con las formas de explotación que su existencia revela. El círculo se cierra, teórica e históricamente: los límites del capital social y de la subsunción son la resistencia y la alternativa del obrero social. Si no miramos aún todo ello bajo el punto de vista de la organización, sólo significa que los tiempos para esta operación no son inmediatos. Pero de esto hablaremos más tarde.<sup>1</sup>

Así se cierra el análisis de la relación entre momentos sincrónicos y determinaciones diacrónicas; se cierra cuando las tensiones antagónicas que son connaturales a la dimensión conceptual del obrero social se desarrollan históricamente, se encarnan. Lo analítico, el momento teórico, muestran una relación genética con lo *a posteriori*, y con lo real, y con el antagonismo histórico consistente, determinado, que los constituye. Se podrá objetar que, una vez vista la andadura de la indagación, este resultado, en tanto que original desde el punto de vista de los resultados que describe (la emergencia del obrero social después y en oposición a la historia del obrero masa), este resultado es, pues, de todas formas esperado, y no parece corresponder al conjunto de connotaciones, tan intensas e importantes, como imprevistas e innovadoras, que justamente queríamos que representase el catastrófico ingreso en la época del obrero social. Nosotros,

1. Por lo que atañe a la especificación de este marco, en referencia a la evolución de países socialistas, véase la *Introducción*.

en suma, recitaríamos un salmo conocido allí donde la revelación del misterio es total, puesto que hemos pretendido que, con la presentación de la figura del obrero social, las leyes dialécticas y su tendencia a componer síntesis históricas (y con ellas la justificación del dominio) hubieran concluido. Yo, sin embargo, creo que nuestra premisa puede ser defendida, antes bien, afianzada. Más allá de los otros elementos argüidos como sustentadores de la tesis del definitivo decaimiento del horizonte dialéctico como horizonte significativo, se recuerda aquí, en efecto, cómo la constitución estructural del mercado mundial presupone una enorme prótesis de lo humano, tal que, a su nivel, el antagonismo se hace extremo. La regla, otras veces áurea, del desarrollo —o bien la lucha que determina las reestructuraciones, etc.— se empobrece hasta la extenuación sobre estas medidas extremas. Cuando el desarrollo es omnicomprendivo, ya no se entiende qué pueda impulsarlo todavía; cuando todo término de valor ha desaparecido y no se logra darle sentido en términos de autorreconocimiento, de autovaloración, y la sociedad se presenta como desarrollo de suma cero, pues bien, entonces la dialéctica no halla verdaderamente lugar alguno; cuando sólo las determinaciones del mando definen las diferencias, entonces no hay posibilidad de una reconstrucción que tome connotaciones ontológicas. Ontológicas en sentido tradicional, puesto que, por el contrario, una ontología nueva es la constituida por la prótesis histórica de la actividad trabajadora social en el mundo, por ese hecho colosal que es *la reduplicación del mundo* (y de la naturaleza) a través de la actividad social productiva. En este punto, imaginar el desarrollo se convierte en algo irrisorio. Pero visto el peso redoblado de la explotación y de la violencia que esta prótesis, en su faz capitalista, desarrolla igualmente contra el obrero social, no es ciertamente irrisorio reconocer que la única posibilidad de acción que queda consiste en invertir lógicamente y hacer paradójico e insostenible aquel dominio. Si además, efectualmente, a la inversión teórica y a la posibilidad conceptual, se les añade la fuerza práctica y la capacidad de destrucción, éste es otro problema. De cualquier modo, para

comenzar a dirimir el problema de la relación entre lo teórico y lo práctico, no simplemente en el terreno de la teoría sino también en el de la política, deberemos dilatar el análisis del hacerse mundial del modo de reproducción del obrero social y considerar las formas específicas más analíticamente, más de cerca. Es lo que haremos en el próximo capítulo.

## VI

### LA EXPROPIACIÓN EN EL CAPITALISMO MADURO

El salario, en la fábrica, era el elemento básico de la comunidad del obrero masa. Elemento primitivo de una comunidad primitiva. En torno al salario se concentraban, y de él tomaban impulso, producción y reproducción, trabajo y consumo; a través del salario y de las luchas sobre su valor relativo se formaba la conciencia de clase. Todo esto por lo que respecta al obrero de fábrica; ¿qué es lo que sucede hoy con el obrero social? Hemos visto la profundísima ambigüedad de su naturaleza, ella está inserta en la prótesis capitalista del mundo, engastada en aquella duplicación de la realidad que el capital ha producido a través y al término de su desarrollo, y aquí dentro, es decir, dentro de la prótesis capitalista de lo real, se va formando la dimensión social de su trabajo: un trabajo más productivo, esto es, dotado de una altísima productividad, puesto que es capaz de poner en movimiento las potencialidades productivas de toda la sociedad y de actualizar todo el trabajo muerto que yace en ella. La comunidad ha devenido, cada vez más, la base de la productividad del trabajo, a todos los niveles, según todas las dimensiones. Respecto a la relación de dominio representada en la economía salarial de la época del obrero masa, la retribución del obrero social es expresión de una condición absolutamente nueva, de una relación tirante sobre el abrirse inmenso de posibilidades productivas: una flor abierta en un terreno comunitario muy rico en potencialidades productivas. Ahora bien, la expropiación capitalista no pasa ya de manera privilegiada por el salario; dadas las condiciones descritas, la expropiación no es ya simplemente expropiación del productor, sino más bien, inmediatamente, expro-

piación de la comunidad de productores. El salario es a figura de la expropiación individual; la expropiación, en el capitalismo maduro, afecta, por el contrario, directamente a la comunidad, al colectivo, expropia directamente la cooperación laboral. El capital lanza sus antenas (y las armas de su cotidiana rapiña de valor) tecnológicas y políticas a través de toda la sociedad, pretendiendo con ello —y lo logran— no sólo estar al corriente y continuar, sino anticipar y organizar, en cualquier caso, subsumir cada una de las formas de cooperación laboral que, por mor de una mayor productividad, se construyen en la sociedad. El capital se insinúa por doquier, y por doquier quiere conquistar el poder de coordinar, de mandar, de recuperar valor. Pero la materia prima fundamental con la que el obrero social establece su elevada productividad, la única materia adecuada a la fuerza de trabajo intelectual e inventiva que conocemos *no es sino ciencia, comunicación, comunicación de conocimientos*. El capital ha de apropiarse entonces de la comunicación, ha de expropiar a la comunidad, ha de sobreponerse a la capacidad autónoma de gestionar el saber y de hacer de ello el dispositivo de toda iniciativa del obrero social. Esta es *la forma de la expropiación en el capitalismo maduro*, o mejor, en la economía-mundo del obrero social. En este capítulo empezamos a considerarla desde el punto de vista sincrónico.

*Expropiación*, pues, *de la comunicación* en tanto mistificación del carácter comunitario de la productividad del trabajo del obrero social. A esta asunción le siguen algunos interrogantes. ¿Qué puede ser, para el obrero social, el equivalente a la función «salario» del obrero masa, es decir, el elemento en torno al cual se forma ya sea el símbolo del valor producido, ya sea la cifra de su expropiación? Si la comunicación —en tanto que alma de la comunidad moderna, abstracta, verdadera— es la materia prima constitutiva del trabajo social y es por ello a menudo expropiada, siempre controlada, a veces impedida, ¿cómo se organiza la distribución de los valores, no sólo en la forma monetaria sino también política, en una sociedad capitalista madura? En definitiva, ¿qué es salario para el obrero social?

A todas estas preguntas responderemos seguidamente. Por ahora, observemos la forma en la que sucede la expropiación de la comunicación (de la comunidad). Lo cual significa que, por el momento, no nos interesan mucho las articulaciones de contenido del proceso de expropiación —nos interesa el modo en que esta expropiación se lleve a cabo. Ahora bien, en la comunidad productiva del capitalismo maduro nos encontramos frente a un fenómeno primario que, con palabras de Habermas, definimos «acción comunicativa». El horizonte de lo real se está constituyendo sobre la base de la interacción de los actos comunicativos. Un conjunto de dispositivos, una red cargada de determinaciones, atravesada por tendencias y direcciones alternativas. Se trata de verdaderos y propios dispositivos de significación: ellos deberían permitir acumular los efectos de la cooperación y con ello hacer posible la sociedad productiva. Deberían: y es lo que hacen. En la acción comunicativa están de alguna manera comprendidas la libertad y la opción por los distintos horizontes intelectuales y éticos, está comprendida sobre todo la extraordinaria posibilidad de activar trabajo social muerto. La comunicación es la corriente continua de estas relaciones. Vemos aquí pues al capital tratar de acceder al control de estas relaciones. Varias son las formas de su acción. Por una parte, la comunicación se vacía de su contenido espontáneo y constructivo, y en consecuencia se reduce a información, fría y codificada propuesta de lectura, siempre equívoca, de lo real. Por otra, no ya de manera defensiva sino constructiva, frente a la acción comunicativa proletaria, el capital maduro trata de producir subjetividades diversas, adecuadas a la ejecución informática más que a la espontaneidad de la acción comunicativa. *La expropiación sucede antes que nada en la forma de la negación, y luego en las formas de la mistificación. Finalmente, la expropiación es ella misma un verdadero y propio proceso productivo.*

Estas formas son sólidas, feroces, durísimas. Transformación de la prótesis capitalista del mundo en prótesis negativa; una pantalla vitrea, bien pulida, sobre la que han de ser proyectadas, fijadas en blanco y negro, como en un *replay* de

*Metrópolis*, mistificadas, hurtadas a la vida, las potencialidades cooperativas del trabajo social. Estas formas nos proponen un horizonte metafísico, terrible en su gélida característica de indiferencia, donde la espontaneidad del crear, del innovar, el milagro del valor, del comunicar, de la acción comunicativa y productiva, no deben aparecer. El dominio capitalista lleva hasta la desmesura el impacto de su madurez. La producción no sólo es de mercancías, sino de todas las condiciones dentro de las cuales se definen las subjetividades productivas. Como para el obrero masa el capital construía condiciones salariales adecuadas, así hoy, para el obrero social, el capital trata de construir las condiciones sociales de la comunicación. *La comunicación es al obrero social lo que la relación salarial era al obrero masa.* La construcción de comunidad es la condición y el objetivo del trabajo social. Las formas de dominio del capitalismo maduro y de la expropiación de la comunicación representan pues un nivel muy elevado de mando, de dominio, de dictadura. Mas la comunicación es vida. En este nivel se desplazan, pues, el contraste, la lucha, la diferencia. Allí es donde el capital querría preconstituir, con la comunicación, las determinaciones de la vida.

Abramos un breve paréntesis sobre dos cuestiones. Ante todo sobre la continua homología de salario y comunicación que propongo. Ahora bien, para evitar hacer insensato el discurso, de forma preliminar es necesario recordar que, *por salario, entiendo marxianamente* no sólo una parte del valor producido por el trabajo, que es restituido a la fuerza de trabajo en la forma monetaria (mistificada), sino también el complejo de los impulsos productivos y reproductivos y de los deseos que, en torno al salario, se simbolizan (en torno al salario, y en general a la renta). Para el obrero social, creo que el valor de su trabajo —por lo tanto su potencia— queda referido a los contenidos de cooperación laboral que representa. Cooperación, o bien comunicación, o bien valor creado. Desde este punto de vista se podría decir que la comunicación es la sustancia del valor, hoy, en el capitalismo maduro y con el obrero social, y que el salario se adhiere a



este contenido (sustancia de valor). Pero decir esto es incorrecto, porque en el cambio de sustancia reside un cambio de forma, lo cual sucede porque el cambio de sustancia es, como a menudo hemos subrayado, muy radical, y afecta toda expresión del valor. Concluyendo: no se han de confundir el salario —y los valores que éste representa (sobre los que, como veremos, la lucha continúa)— y la comunicación, aun si se tiene una concepción sofisticada del salario. El hecho de que a través de la homología de salario y comunicación se pueda llevar adelante la comprensión de los pasajes históricos que vivimos (y la agitación política) no ha de inducir de manera alguna a confusión.

Por lo que se refiere a la segunda anotación, ella tiene que ver con la *distinción entre comunicación e información*. Ahora bien, hemos visto hasta aquí como la primera (comunicación) es actividad comunicativa en acto, mientras la segunda (información) es clausura de la comunicación dentro de mecanismos inerciales de reproducción de lo real, una vez que la comunicación ha sido expropiada a sus agentes. Pero esta distinción es genérica y no rige la confrontación de los fenómenos señalados por nosotros mismos como fundamentales en la constitución del nuevo sujeto histórico. En particular, esta distinción se arriesga a aparecer como categoría producida por un «alma bella», cuando se refiera la inherencia del nuevo sujeto (y de la acción comunicativa) a la constitución artificial de lo real, a la prótesis, esto es, a la abstracción creciente del desarrollo capitalista. Habrá que prestar, pues, mucha atención a la utilización de la distinción entre comunicación e información, manteniendo (si se quiere) la ocasional e instrumental diferencia genérica de definición, pero considerando que ella se vuelve totalmente inadecuada cuando el análisis profundiza en lo real. Hasta el punto de que, frente al indisoluble entrelazamiento de la acción comunicativa y de la acumulación informativa, aparece la sospecha de que haya más de un elemento utópico en el énfasis sobre la independencia y la creatividad de la comunicación. En resumidas cuentas, ¿es la comunicación, como tal, como valor, pura y simple utopía? No, al contra-

rio, ella es naturaleza sustancial de la producción del obrero social, pero, precisamente por ello, se la ve atravesar y vivificar cada determinación real y distribuirse ampliamente en el horizonte de la artificialidad humana. Por otro lado, entonces ¿la información es quizá pura repetición vacía, hecho residual, sustancia inerte, simple deyección? Evidentemente no, y por las mismas razones por las que la comunicación no es utópica. Es sobre este tejido complejo, pues, que la expropiación se ejerce.

Llegados a este punto, una vez visto cómo se articulan formalmente los diversos momentos de la expresión comunicativa y de su expropiación, podemos comenzar a considerar la estructura de este proceso desde el punto de vista de los contenidos. Con este objeto anticipamos lo siguiente: en la medida en que el dominio, sobre la sociedad de la comunicación y sobre la producción del obrero social, se hace duro y deviene hegemónico, tanto más la base social de la producción, o bien la base social sobre la que se ejerce la expropiación, es compacta y potente. De ahí una dialéctica, puesta en marcha por el poder (la dialéctica es siempre y sólo del poder), muy feroz, un intento continuo de sometimiento —implacable— pero absolutamente inadecuado e irresoluble. Esta *imposibilidad de éxito* hace el esfuerzo capitalista de sometimiento (o bien su plantear una serie inagotable de experimentos, prácticas y determinaciones que concluyen el proyecto de producción de la subjetividad) cada vez más extremo. Observemos aquí seguidamente algunos de estos momentos de *producción de control*.

El primero es, evidentemente, el momento de *control* (y de represión) económico. O bien *monetario*. Y de nuevo nos hallamos frente a una gran paradoja, puesto que en la economía-mundo del obrero social la moneda pierde algunas de sus características inmanentes de mistificación de la explotación. En efecto, si la producción es social, si su valor se mide en relación a la globalidad social del proceso productivo, si por tanto todo este conjunto se presenta como abstracción, el dinero parece representar el medio abstracto que la misma naturaleza del valor demuestra ahora. Desde este

punto de vista, bien se puede decir que *la intuición principal del monetarismo* —que el dinero es un espejo de lo social, del conjunto de los cambios— *es correcta*. El dinero deviene —vuelve a devenir— numerario. No individual sino colectivo, no concreto sino abstracto, no definido sino indeterminado. En su abstracta indiferencia el dinero corresponde a las cantidades de trabajo abstracto que se expresan por los procesos sociales de producción. Y aquí tenemos la paradoja. Paradoja en cierto sentido conocida: ya en Walras, el fundador de la escuela neoclásica, el reconocimiento de la dimensión social del dinero (en relación a la dimensión social del trabajo) conducía a las fronteras del socialismo. Pero ahora, en la economía social desarrollada, la paradoja se podrá desentrañar: en efecto, nada sería más lógico, en estas condiciones, que pensar en un sistema de salario medio, equitativamente distribuido a todos los ciudadanos, trabajadores o no tanto —un sistema que no sólo sería moralmente justo, sino también económicamente, contablemente exacto: en el sentido de que las cantidades de trabajo expresadas en la economía-mundo del obrero social, se desarrollan sobre una base comunitaria, cualitativamente homogénea. La moneda puede representar directamente la unidad de trabajo colectivo abstracto. Aún más, en la definición está comprendida también una suerte de igualdad en la posibilidad de expresar potencia laboral por parte de los individuos de cualquier manera participantes en los procesos de cooperación en la construcción de valor. Ahora bien, delante de esta serie de paradojas, inducidas por el mismo desarrollo del control monetario, el capital reacciona con exasperada violencia. El reconocimiento de la nueva función de la moneda, respecto de las dimensiones abstractas del trabajo social, se transforma ahora en pura reacción. De nuevo lo negativo —no simplemente la expropiación de la naturaleza social de la cooperación laboral, sino además la negación de su cualidad media, de la realidad de la medida—; esto representa, en comparación con la provisión del Estado asistencial, una *degradación*, cuando no se trata de la completa negación de ésta. Degradación: así, por ejemplo, si *el salario social* comienza

a ser aplicado en las formas desarrolladas del Estado asistencial, lo es no como reconocimiento de la estructura colectiva y de la cooperación laboral, sino como unilateral ayuda a la miseria. Bajo esta luz, pues, queda excluida (yo diría mejor exorcizada) toda revisión de la organización de la jornada laboral y toda reducción radical del horario laboral. O, de otro modo, transfiguración negativa de la medida del trabajo, obligación de hacerse instrumento, de manera mistificada, de la diferencia y de la separación; mistificación de la expropiación, por encima y contra aquella unificación abstracta de la actividad humana, de la comunicación, de la cooperación, instauradas en el capitalismo maduro. En efecto, la paradoja revelada por los intentos capitalistas de control monetario de la fuerza de trabajo social cala profundamente. Cuando el capitalismo está sujeto a la realidad de la paradoja, es decir, al hecho de que para dominar monetariamente la fuerza de trabajo, ha de negarle (o mistificar) la naturaleza social que él, por el contrario, ha de presuponer para la validez de la propia contabilidad (control) monetaria; en definitiva, cuando el capital padece la carga de la paradoja, la reconoce justamente como signo del agotamiento de la propia capacidad productiva. Contra este signo de la propia finitud, reacciona entonces con la violencia de quien no quiere saber la necesidad de su propia muerte. El dinero, en el momento en que se ha hecho numerario de un complejo de cantidades productivas abstractas y colectivas, premio de un poder homogéneamente construido, e igualmente difundido (al menos en la tendencia), en ese mismo momento es utilizado como instrumento represivo: *una violencia extrema es el producto de este corto circuito*. El sentido de la muerte, contra el de la vida, lo recorre.

De nuevo, razonando sobre las distintas funciones de la moneda (y sobre los diferentes simbolismos que interpreta y las distintas realidades a las que alude), somos conducidos otra vez a la interioridad metafísica del materialismo, allí donde la doble figura de la comunidad y las dinámicas de la cooperación, del mando o de la liberación, se articulan o desarticulan, se implican y se despliegan. Ya en Maquiave-

lo, y después en Spinoza, en Marx y en Lenin, esta relación constituye el corazón de la metafísica. Comprenderlo es difícil, por la complejidad de las relaciones que aquí han de entenderse. Pero se hace prácticamente imposible, y de cualquier manera insoportable, cuando uno se da cuenta de que esta serie de relaciones no es en ningún caso susceptible de soluciones dialécticas. No hay conclusión para este choque. Hay solamente antagonismo, tan profundo como violento. Muerte y vida se enfrentan. La violencia manifiesta de la relación es indecible: sólo lo práctico (ético o poético) alcanza a expresarla. Aquí salta la innovación, o bien se reconoce la aparición (positiva o negativa) de la potencia. Aquí se puede y se debe interpretar a Spinoza a través de Maquiavelo, y viceversa. En el sentido de esta relación, de su irresolubilidad y de su violencia insuprimible, se ligan —más allá de toda ortodoxia— Marx y Lenin. El materialismo revolucionario contemporáneo vive dentro de estas paradojas y con ellas se mide.

El momento negativo de la expropiación capitalista de la cooperación trabajadora, determinado y clausurado dentro de aquellas ambiguas, paradójicas e irresolubles condiciones que ya hemos dicho, es constreñido a alejarse cada vez más hacia adelante, a elevarse cada vez más. Si la violencia de las relaciones sociales es máxima, el terror ha de ser extremo. Materialmente, esta *tensión del poder hacia el terror* está organizada por la práctica y la *ideología de lo nuclear*. Es importante, aunque hoy día banal, subrayar que esta pulsión hacia el terror no estriba en una supuesta naturaleza demoníaca del poder. El origen y el dispositivo de semejante tendencia se queda en la dialéctica de la expropiación por el capital de la cooperación productiva y, en consecuencia, extraen de esta relación su grado de intensidad propio. Tanto menos intenso cuanto más frágil es la relación de expropiación: en efecto, la legitimidad del poder es tanto más difícil de afirmar cuanto más la cooperación del proceso productivo ha alcanzado la madurez. Entonces la legitimidad del poder representa una trascendencia inaceptable. La relación está, en efecto, implícitamente invertida: ahora la

frágil artificialidad del poder se confronta con la sólida constructividad de la cooperación. Mas si es ésta la condición en la que se desenvuelve la determinación del poder, en ese caso no sólo las tensiones se hacen extremas —como ya hemos señalado— sino que —como acaso hemos vislumbrado— tienden a la ruptura. El poder vive ya, y sufre, una especie de estado de dilatación que lo vacía, que corrompe su solidez. Hay un momento físico singular, como cuando una sustancia elástica se estira hasta el extremo, una tensión que se abre sobre otra naturaleza, que explota en un salto cualitativo. Y es esta condición límite la que, materialmente, nuestra experiencia y nuestra búsqueda nos impone considerar ahora. Porque el poder que eleva la amenaza de muerte, para garantizar la posibilidad de expropiar a la cooperación, vive en realidad la actualidad de la muerte.

*El terror nuclear* es presentado, en el capitalismo maduro, como acumulación fijada, *como capital fijo social*. Esta presentación se ofrece a demostración. Después de Hiroshima y Nagasaki, los cielos de todo el mundo han estado, de vez en cuando, irradiados de polvo nuclear, de nubes que habían de renovar el miedo (y recordar su irreversibilidad) de esa forma singular de ejercicio del poder a todos los pueblos. Hasta que la nube de muerte no ha podido eludir a sus patronos: Chernobyl; y con ello el poder de legitimación ha evitado el objeto que había que legitimar; en tal escisión la nube sólo ha chorreado muerte. Todos han reaccionado a esta visión sombría de muerte. Pero, ¿cómo podemos lograr resistirnos a ello de manera eficaz? Hoy en día, a menudo, vivimos entre la vida y la muerte sin ser capaces de discernir lo que es potencia de vida y lo que es posibilidad de muerte. El aire está envenenado. ¿Quiere decir esto que el terror nuclear se ha impuesto definitivamente? El miedo, definitivamente enraizado en el alma, ¿es un presagio de muerte cierta? Todo ello sería verdad si nosotros viviéramos lo nuclear como los patronos quieren que lo vivamos, a saber, como capital social, como necesidad, o, sin más, como riqueza, como conquista científica irrenunciable sea como fuere, como determinación de lo social a la que estamos ligados irremedia-

blemente. Pero no es así. Lo nuclear, su terrible fuerza para aterrorizar, su violencia omnipresente y sutil, su ser ancho como el cielo y profundo como las raíces en el prado, largo como los siglos y capaz de mutaciones biológicas; pues bien, a esta imagen se le puede dar la vuelta, por reversible, en tanto mortífera y terrible, contra el poder. No estoy diciendo que haya sido, efectivamente revertida: no, digo que este desafío, vivido a la sombra del terror, no puede ser vencido si no es chocando con la extrema dureza y la violenta determinación del poder. Retándolo en su propio terreno. Denunciando el hecho de que la fundación del poder en lo nuclear es la verdadera y única enfermedad mortal que la sociedad puede conocer. El capital se ha confundido con el poder nuclear. Lo ha asumido y quiere imponerlo como capital fijo social. Ahora bien, esta base social, mistificada y absurda —el terror nuclear— no puede más que ser destruida. En cuanto capital social. En cuanto capital.

*Teorema:* cuando el capital fijo social se muestra como capital nuclear, entonces su reproducción no está dada pacíficamente, ni es legítima ni admisible. Este capital ha de ser destruido. La dialéctica aquí ha terminado. Sólo hay antagonismo entre un poder capitalista que vive bajo el signo de la destrucción y la potencia social de la cooperación laboral.

La guerra ha sido siempre un momento fundamental de la organización capitalista de la sociedad. Desde este punto de vista, Hobbes es efectivamente científico y el profeta de la sociedad burguesa. La interiorización de la guerra en la organización de la sociedad es el elemento fundamental de la ideología burguesa en la época moderna. Es el presupuesto de la fundación moderna del Estado. Nosotros vivimos ahora el término epocal de esta vicisitud histórica. Y como ocurre a menudo, la génesis —es decir, la especificidad del ordenamiento social y de la solución jurídica de la guerra— se ha disuelto (en la madurez del desarrollo) en alternativas extremas. La guerra ha devenido una vez más el escenario inmediato de nuestra existencia, su sobredeterminación. *Lo nuclear establece esta sobredeterminación y la hace irrever-*

*sible*. La guerra es de este modo una presencia, un horizonte, una tensión. La sociedad es simple retaguardia. Con lo nuclear los procesos de legitimación se han hecho crueles: la crueldad es la regla. El miedo no es suficiente para mantener el poder; es necesario que el miedo tenga la extensión y la intensidad del pasmo. Lo nuclear es una tortura del espíritu. La amenaza de guerra ha devenido latencia/presencia de su resonancia, a través del capital nuclear, fijado sobre el horizonte de nuestra mirada.

Volveremos sobre esta cuestión. Permítasenos hacer aquí sólo una anotación de entre todas las consecuencias que de la denuncia de la sobredeterminación nuclear podríamos deducir. Es la siguiente: al carácter patente de lo nuclear, de sus instalaciones, de su amenaza, le corresponde en el Estado capitalista maduro la máxima difusión del secreto. *El Estado nuclear es un Estado fundado sobre el secreto*. Un secreto que se dilata por todas las articulaciones del Estado, que extiende de manera impresionante los campos reservados y los dominios precintados para la acción política. Dicen que atañe a la seguridad: y es verdad, atañe a *su* seguridad, a la seguridad de su constitución, de su existencia y reproducción; y es sintomático que sea el secreto el que sostenga esta existencia social. El secreto, o bien, a primera vista, es un principio del todo inadecuado en una sociedad de comunicación o, por el contrario, es un principio totalmente adecuado cuya esfera se va dilatando cuanto más se profundiza en el movimiento de expropiación de la comunicación social. Estamos divididos por este proceso de expropiación, de mistificación de los canales de la comunicación social, de su constitución en diseño de mando: ahora nos hallamos frente al complemento de este proceso, allí donde el dominio se configura como oposición absoluta a la comunicación. *El dominio es el secreto*. La expropiación no mistifica solamente la comunicación y los efectos de cooperación laboral que ella produce; llega a negarla, a destruir su consistencia. La comunicación sólo puede vivir —y existir— en la medida en que puede ser productivamente seleccionada y sometida a la teleología del capital. Los mecanismos de producción de



la subjetividad incluyen por ello la producción del secreto como símbolo de la posibilidad de destruir las determinaciones constitutivas de los procesos de comunicación. El secreto, siempre en aumento, en estas sociedades que se dicen transparentes; el secreto, cada vez más defendido y protegido en estas sociedades que se dicen democráticas; el secreto sobre la posibilidad de la muerte, en sociedades en que la potencialidad de la vida es explosiva. En suma, la paradoja es extrema, es máxima y sobre todo altamente significativa de la perversión profunda de las formas políticas (y productivas) del capitalismo maduro.

En otros términos: en el capitalismo tardío, el acto de expropiación en que se basa el capital está dirigido esencialmente a quitar a la comunicación su secreto, el milagro creativo que la constituye en modo de producción del obrero social. Ahora bien, este secreto expropiado, deviene de nuevo el misterio del poder. ¿Por qué el poder ha de presentarse siempre como oscuridad, sacralidad y violencia? Aquí esta ilusión mistificadora es impulsada hasta la paradoja, el intento de hacer del poder un arcano se aplica a su contrario, al proceso de comunicación y sobre todo a su sujeto. Esta expropiación se queda en la vileza de siempre, ley para el atropello, tanto más innoble cuanto más la comunidad social, los sujetos colectivos, hayan reconocido en la cooperación productiva la base exclusiva de todo valor. Pero precisamente por esto, por esta insuprimible reivindicación de comunidad que mina la relación madura del capital, por la increíble tensión a la que todos sus miembros son sometidos, en suma, porque el capital y la economía-mundo del obrero social se muestran, de cualquier manera y siempre, como absolutamente contradictorios entre sí; por todas estas razones, el pensamiento revolucionario, en sus dimensiones destructivas así como constructivas, logra aún expresarse para proponer, contra la expropiación capitalista, *la reapropiación proletaria*.

## VII

### PRODUCCIONES ANTAGÓNICAS DE SUBJETIVIDAD

Una vez sacados a la luz algunos motivos que competen a la objetividad de la transformación en acto, estamos en consecuencia impelidos hacia el otro lado de la relación, hacia el elemento subjetivo. Un elemento —este que llamamos subjetivo (y que veremos a continuación ampliamente ilustrado)— absolutamente fundamental, tanto más cuanto la relación entre sociedad y capital más se revela como relación entre súbditos-ciudadanos-productores-explotados y enfrente, el Estado; una relación, pues, entre sujetos, tanto más compleja cuanto más variadas son las conexiones o amplias las diferencias, contradicciones o alternativas que forman el nexo sociedad-capital.

Analizar, pues, las dinámicas de esta relación desde el punto de vista subjetivo: ¿qué significa este proyecto de investigación? ¿Tal vez que cuando se habla de sujetos, en este sentido, se establece una referencia sustancial y, por consiguiente, se renueva una concepción ontológica? ¿O bien el antagonismo es por sí mismo capaz de cualificación subjetiva? Para responder a estas cuestiones quizá valga la pena asentar algunos puntos firmemente. *En primer lugar*: está claro que aquí no se hace referencia a momentos sustanciales, inmodificables. Sujeto, sujetos, relación ontológica, insistencia antagonista forman parte de la fenomenología inmediata de la experiencia humana; no tienen necesidad de fundamentos que se encuentran más allá de la experiencia. Pero la experiencia, y aquella que compete a las subjetividades colectivas en particular, es algo dinámico, consecuentemente *en segundo lugar*, está claro que, cuando se nos remite a «puntos de vista», a dinámicas de proyecto, siempre

modificables, los sujetos se configuran como «dispositivos», o bien, por decirlo, después de Foucault, con Guattari: como «*agencements*». De suerte que aquí no tiene lugar ni cierto tipo de ontología sustancialista ni de maniqueísmo antagónico (que acaso se encuentren en ciertas versiones del materialismo dialéctico), y por una buena razón: que nuestro materialismo no es en modo alguno dialéctico. Dicho lo cual, nos preguntamos lo siguiente; *¿son quizás desencarnados estos «puntos de vista»?* Y para evitar que el fetichismo, también revolucionario, sustituya a la razón crítica, ¿tal vez es necesario excluir, con la ontología sustancialista, todo tipo de ontología? No lo creo. Pienso, al contrario, que el punto de vista subjetivo es lo fundamentalmente constitutivo como para que este proceso constitutivo pueda ser interpretado en términos ontológicos, según una hermenéutica aplicada a determinaciones reales. Quiero decir que los puntos de vista se oponen realmente, que los sujetos chocan efectivamente, que los puntos de vista y de encuentro configuran dimensiones y marcos materialmente relevantes. En consecuencia, nuestro estructuralismo no puede alcanzar la indiferencia del «proceso sin sujeto»; al contrario, en la articulación de los puntos de vista, en el entramado de las direcciones de lucha, en el devanarse de las intencionalidades y de las voluntades, a través de todo ello se forman elementos ontológicos de subjetividad. Mejor aún, se producen.

Se producen *de forma alternativa*, mejor, *antagonista*. Lo cual significa que aquí recogemos alternativas molares, antagónicas, no simplemente dentro de la génesis de los individuos históricos, sino en el tejido completo de la historia, de la sociedad, en las implicaciones que sufren las mismas ramificaciones institucionales. La historia no es historia de la lucha de clases si se la mira a través de los mecanismos genéticos de las determinaciones individuales, pero sí cuando estas determinaciones se acumulan y devienen formaciones colectivas singulares, cúmulos de aspectos individuales, umbrales ideológicos, máquinas —precisamente— colectivas. Y sobre estos horizontes generales, singularidades colectivas siempre nuevas se confrontan en torno a los problemas

principales de la vida, del poder, de la reproducción. Ahora bien, las alternativas devienen molares, dualistas, antagonistas, cuando el contraste se focaliza en torno a los puntos centrales de la relación (aquellos que imponen elecciones radicales en el ser, en el tiempo de las relaciones sociales); en el caso en cuestión, cuando se toca *el problema de la expropiación de la cooperación laboral*. Así, de los microconflictos se pasa a las oposiciones molares y las máquinas que coordinan la actividad humana se cierran sobre aclaraciones y oposiciones rígidas. Esta rigidez no acaba con la complejidad de las articulaciones, ni con la densidad de los recorridos particulares. Simplemente, muestra la irreductibilidad de los puntos de vista individuales, cuando éstos logran constituirse en torno a los problemas de la expresión o de la expropiación, a través de la comunicación, de la cooperación laboral. El antagonismo, pues, no simplifica, sino que perfecciona la complejidad que constituye los sujetos; y esta complejidad, construyéndose, construye antagonismo. Es una forma particularísima de ontología, la que aquí podemos señalar: *ontología constitutiva*, que alcanza la formación de identidades colectivas a través de un cúmulo de operaciones siempre analíticas, siempre plásticamente eficaces. Y así, para concluir esta serie de anotaciones sobre la centralidad de las alternativas antagónicas que descubrimos en la base de la producción de subjetividad, podemos añadir que sólo de tal modo nosotros garantizamos un acercamiento experimental, significativo, en las ciencias humanas. A este método se oponen tanto las vacías abstracciones de las concepciones ideales y totalitarias de la ciencia, como las indiferentes y cínicas concepciones pluralistas: —donde un sujeto vale lo mismo que otro, y ninguno vale nada—. Contrariamente, nuestro pluralismo se ciñe en torno a los sujetos fuertes, se reconoce en el dualismo y en el antagonismo, pliega las categorías ideales a una interpretación múltiple, y además traslada los resultados de esta última hacia una reorientación ontológica. Nuestra ontología nace del pluralismo pero refuta las categorías ideales de la indeterminación; se define, pues, en referencia al uso (antagónico) de los dispositi-

vos y de las tendencias que constituyen el conjunto del marco (de sociedad y Estado, y el *Umwelt* que lo circunda).

*La integración de sociedad y Estado queda, pues, formalmente fragmentada.* Veremos entonces, antes que nada, cómo el Estado se configura y actúa en cuanto sujeto antagonista. Toda constitución jurídica es la previsión de comportamientos dirigida a garantizar la legitimidad y la eficacia de la acción y (de la consecución) de las finalidades del Estado. En otras palabras, el Estado, a través de la Constitución, se garantiza el monopolio de la violencia legítima, allí donde por legitimación se entienda el conjunto de valores y el sistema de fuerzas que el Estado, como sujeto, propone fijar como justificación y sustancia de su propia existencia y de su propia acción. Pero a nosotros no puede bastarnos con redefinir esta dimensión legal —constitucional— de la subjetividad; es necesario que la forma se desvele, en el capitalismo maduro, como especificación determinada, histórica, de tendencias de fuerza (y de finalidades y límites consiguientes); en suma, no simplemente como organización de un contexto de conflictividad sino también y sobre todo como motor de expropiación (explotación) y como sujeto que, por eso, se opone específicamente a otros sujetos. Así, pasamos de nuevo *del análisis sincrónico al diacrónico*, pero esta vez con el único objeto de enriquecer las definiciones de las articulaciones de la forma-Estado.

Consideremos, por ejemplo, los últimos años sesenta, y el 68, su definitivo paradigma teórico. ¿Cómo se configura la producción de subjetividad antagonista por parte del Estado en esta perspectiva histórica? La respuesta a esta pregunta no es imposible, incluso ni siquiera difícil: se puede mostrar, en su inmediatez, como simple aplicación del principio general de la dialéctica de las luchas, o bien de aquella figura de la producción de subjetividad que se filtra a través del mecanismo dialéctico: definición del antagonismo y de las composiciones subjetivas que lo rigen, luchas, reestructuraciones, nuevas composiciones y subjetividades, y así sucesivamente. Pero como ya hemos visto, los años sesenta, con el reformismo impetuoso que los recorre y empapa —un re-

formismo que la clase obrera asume como línea sindical y política, como signo conjunto de su propia espontaneidad y de su propia organización—, producen la crisis de la regulación preexistente y la de la misma forma de regulación. A la figura del Estado reformador, dialéctico, le sigue, después de los años sesenta, la figura del *Estado-crisis*, un Estado constreñido a la crisis, y por consiguiente consumidor de la crisis como método de gobierno. Para restablecer el dominio, el capital y su Estado están obligados a modificar no uno sino la multiplicidad de instrumentos de trabajo. Este *proceso de reestructuración general de la sociedad* y de perfeccionamiento del modo de producción capitalista —y la misma utilización de la crisis como instrumento de gobierno— tiene sin embargo una característica muy específica: la de no desbaratar las determinaciones subjetivas, las instancias colectivas y corporativas sobre las que el viejo orden se regía. El proceso de reestructuración es, así, radical, pero también condicionado, se podría decir, dirigido por la preocupación de que los elementos de estabilización temporal y de relativa regulación sigan siendo eficaces. De suerte que, cuando, en sintonía con los pasos cada vez más agresivos y totalizantes de la reestructuración, el proceso innovador se muestra en su plenitud, entonces la dialéctica se bloquea: el horizonte social, de improviso pero de manera no menos convincente, se muestra dominado por el antagonismo, como si las bellas leyes dialécticas que habían dominado el saber de las ciencias sociales no mordieran ya la realidad y las subjetividades, y que antes que entrelazadas y sublimadas de alguna manera, ahora se hallasen definitivamente separadas en sus dispositivos, y por tanto en posición antagónica. Lo cual sucede porque el famoso paso de la *reestructuración reformista* había sido un *paso definitivo* —no sólo cuantitativo sino también cualitativo— *en la socialización del trabajo*. La sociedad muestra, en este punto, isomorfismos impresionantes, la sociedad reproduce las condiciones de la fábrica, y los lugares en los cuales se ejerce la explotación directa y aquellos en los que la explotación es indirecta están continuamente atravesados por transferencias de praxis transfor-

madoras. El mundo del trabajo es aquí del todo social, es fluido, es transitable en su totalidad, permeable, transferible. Desde cualquier punto de vista que se tome, esta transformación de los centros de la hegemonía productiva, del obrero masa al obrero social, es de tal manera relevante, que la dialéctica ya no existe —*la relación luchas-reestructuración se ha consumado*—; porque, como hemos dicho, se ha difundido socialmente, ha investido socialmente la composición orgánica del capital dinamizado su estructura, pero con ello ha cambiado su naturaleza, imponiendo como fundamentales (en naturaleza, en valor) los procesos de recambio entre trabajo manual y trabajo intelectual, entre cooperación laboral y comunicación del saber. ¿Cuál es, por tanto, la práctica de producción de subjetividad que emana del capital en esta perspectiva?

*La producción alternativa (antagonista) de subjetividad por parte del capital*, en esta condición, no es sino repetición. ¡Qué esfuerzo enorme exige! Producción de subjetividad —en esta perspectiva— significa que a la mutación de las fuerzas productivas, a su socialización, fluidificación, movilización, han de ser impuestas —en realidad y en imagen— las reglas del viejo modo de producción, con su rigidez corporativa, sus mecanismos reproductivos fijos y la garantía de la estabilidad del poder. Si después esto no es posible —como se hace patente enseguida— y la solución neocorporativa es barrida fuera (en los primeros años setenta —y en Italia hasta el período del así llamado «compromiso histórico»— esa solución fue sin embargo hegemónica), pues bien, entonces se producirán otras herramientas. Lo que es fundamental es bloquear la expresión política de las fuerzas productivas, estudiarlas para dominarlas, en suma, en ese nivel (que hemos descrito) de revolución de las fuerzas productivas, desarticular su *socialización*, expropiar su *autonomía*, su pulsante capacidad de *comunicación*; esta última, precisamente esta última, que da paso a la *cooperación productiva*. La producción de subjetividad por parte del capital no debe, ciertamente, desde este punto de vista, construir artificialmente elementos ficticios de antagonismo, es la materia a la que ella se aplica,

la que los hace explotar y los muestra en primer plano. Se trata, por tanto, de conocerlos, poseerlos y tratarlos en la forma del antagonismo, implacablemente. La producción de subjetividad por parte del capital se ejercerá, por tanto, por entero dentro de esta necesidad primaria de desarticulación de la potencia que la socialización concede al obrero y al productor. ¿De qué modo, en qué formas viene desarrollándose este proyecto de desarticulación de la subjetividad, que es como decir de producción capitalista reestructurada?

Los dispositivos son complejos. No se trata, en efecto, de oponer un proyecto a las estructuras emergentes de los procesos de trabajo, esto es, de predisponer una alternativa externa, sino de infiltrarlos, de conquistar el control sobre cada cambio de expresión, sobre el entero *Umwelt* en el cual se constituyen. De recomponer un ciclo político allí donde los ciclos económicos se han disuelto, o mejor, han perdido toda capacidad de representar, de contener dialécticamente, el desarrollo. Insistimos sobre la complejidad de las operaciones que dirigen la producción capitalista de subjetividad en esta situación, es decir, donde la paradoja ha llegado al extremo y la producción de subjetividad por parte del capital tiende a la desarticulación extrema de los sujetos integrados en procesos comunitarios de producción; y, sobre la base de esta desarticulación fingir su separación.

En los años que vivimos (pero teniendo en cuenta los últimos años de la década de los setenta) es posible aprehender la génesis potente de estos procesos, los mecanismos de producción de la subjetividad contra la socialización del trabajo, contra la comunicación y la cooperación. Ahora bien, son *tres* sobre todo *los instrumentos utilizados* para quebrantar —utilizados últimamente por el capital— los isomorfismos estructurales de lo social: reconstrucción del mercado, segmentación de la fuerza de trabajo social, fuerte semiotización ideológica (de la selección, de la jerarquía, de los valores individuales, etc.). Si éstos son los tres instrumentos fundamentales de la producción capitalista de subjetividad, veámoslos uno a uno. Pero sin olvidar con qué rabia y con qué esfuerzo, para ir más allá —con violencia y con feroci-



dad— también de los límites naturales e históricos del desarrollo, se hayan perseguido los proyectos —sobre todo, es evidente, cuando ellos están idealmente mistificados y son efectivamente inoperantes—; en suma, más aún cuando la contradicción ataca, en lo más íntimo, la producción real (no mistificada) de subjetividad, es decir, aquella que se puede aprehender desde el punto de vista proletario en adherencia con los movimientos de la nueva cooperación productiva. *La reconstrucción del mercado*, pues, para comenzar. Una operación más que compleja. De inmediato se le atribuye una finalidad parcial destructiva: la disolución, mejor, la «devolución» del Estado asistencial. No casualmente, en efecto, las múltiples maniobras que organiza la máquina ideológica de la «reconstrucción del mercado» encuentran una racionalidad instrumental adecuada sólo en el caso de destrucción del *Welfare state*, de la asistencia, pues, en cualquiera de sus formas. La ideología reconstructiva tiene un tono, en primer lugar, destructivo. Radicalmente destructivo, hasta el punto de que, también aquellas corporaciones que a menudo son tan útiles al patrono, pues bien, incluso a ellas se las trata de disolver. El mercado restaurado ha de parecer —y ser— un verdadero edén de las libertades económicas: pero estas realidades económicas no se saben describir sino en cuanto a la negación de las características del *Welfare state*. A nosotros, todo ello no nos resultará extraño, porque, en efecto, el *Welfare state* no es más que la transcripción institucional de la socialización de la actividad laboral, comprendida una relativa instrumentalización de la intervención política (estatal, en general) al objeto de sostenerla, y redistribuir, sobre estas bases y condiciones nuevas, la riqueza producida en el espacio de los nuevos agentes de la producción. Por lo tanto, *destruir el Welfare state* será desarticular la socialización del trabajo. Restaurar el mercado será un programa de potencia exclusivamente negativa (ciertamente, también con este objeto han de poner en acción de alguna manera una serie de instrumentos y de intervenciones del todo positivas y de incidencia profunda pero el fin de la operación es mistificador y destructivo). Restaurar el mercado es dejar las

manos libres a la rapiña particular de la cooperación social, bes celebrar la innoble fábula de la competencia, es colaborar a la expropiación de la comunicación. En segundo lugar, encabezando la restauración del mercado, la ideología capitalista propone el objetivo de la *segmentación del mercado de trabajo*. No basta, dicen los teóricos de la ofensiva capitalista, con destruir las condiciones de socialización de la fuerza de trabajo, de la comunicación horizontal que recorre la cooperación productiva; se necesita —positivamente— construir condiciones de separación, de rotura, impedimentos eficaces del proceso cooperativo. La segmentación —como ya hemos visto más arriba— es un instrumento fundamental para este propósito. Pero no basta: *la sociedad dual*, que es el logro de esta búsqueda capitalista de división, ha de ser capaz de reproducirse como tal. Es necesario que se pongan en movimiento motores de división, sucesivos y continuos. La segmentación deviene pues un horizontes ideal, un proceso indefinido de separación, una idea reguladora. El sentimiento —casi religioso y por ello tanto más mistificado— de la desigualdad entre los hombres recorre este proyecto. Todas las dimensiones objetivas de la organización social, del salario a la familia, de las oportunidades de trabajo a la escuela y la investigación, y sobre todo las dimensiones internacionales (emigración, inmigración, unidades productivas periféricas, fordismo periférico, etc.) han de estar recorridas por el espíritu de desigualdad. Con lo cual nos encontramos en el tercer punto del análisis del proceso de rotura de la socialización: *la jerarquía, sus cánones ideológicos*. Destrucción del *Welfare state* y reconstrucción del mercado, disolución de la esencia social del trabajo, segmentación, fragmentación del mercado de la fuerza de trabajo, y, al final, la sociedad dual y todas las demás porquerías de este género no tendrían sentido si no estuvieran expresamente ligadas en un modelo de reproducción ensanchado que, en un cierto umbral, se muestra como motor independiente y esquema de separación. La desarticulación capitalista de la socialización de la fuerza de trabajo, de la comunidad de comunicación y de la cooperación laboral se propone aquí en relación a la mis-

tificación extrema y al radical proyecto alternativo como decisión y punto de vista separado sobre la lucha de clases. Intento decir que también el capital abandona la bienamada dialéctica. Desde un punto de vista ideal y típico, aprehendemos así la más apurada subjetividad capitalista. Valores jerárquicos —que como siempre, son el conglomerado de elementos tradicionales de privilegio y de funciones meritocráticas— vienen aquí impuestos, mejor, producidos. Producidos y reproducidos. Llevando a término estas operaciones, el capital realiza su propio proyecto antagonista en las confrontaciones de la fuerza de trabajo asociada y del proyecto que de ella emana. La subjetividad capitalista es, llegados a este punto, del todo evidente. El conjunto de su definición nada tiene que ver, como está claro hoy en día, con presuposiciones sustancialistas de ningún género. La subjetividad capitalista es un dispositivo, un sujeto construido en el proceso, la consolidación de un proyecto de lucha y de destrucción del adversario, después de haberlo explotado a fondo. Este proyecto se traza a través de la microconflictividad del choque cotidiano, para dislocarse, a través de la generalidad de la explotación, hasta la definición de grandes pares de relación antagónica. Así, la oposición antagonista se forma en el nivel macroscópico: oposición molar, por o contra la explotación, contra o por la socialización, la igualdad y la libertad.

Una última anotación a este propósito. Como hemos visto con anterioridad (lo cual vale tanto para nuestro método como para la realidad) las estrategias que recorren lo social están, a la vez, radicadas en lo social y dependen de la esfera ideológica. Su realidad es biunívoca, siempre y en cada caso. Por decirlo en términos marxistas, estas estrategias participan al mismo tiempo de la estructura y de la superestructura, y están implicadas en ese conjunto de relaciones con mecanismos de causación tanto más articulados y complejos. Pero aquí podemos establecer, de manera provisional, una especie de ley que se deduce de las observaciones realizadas más arriba: y es que el contenido ideal de las estrategias del capital tanto más se acentúa, como carácter precisamente

ideológico, cuanto más se profundiza en la necesidad de destrucción de la socialización del trabajo, y cuanto más este proyecto deviene exclusivo e intenta constituirse en alternativa antagonista y de manera definitiva. Decir esto es tanto como decir que la construcción capitalista de valores jerárquicos representa de manera creciente un déficit de realidad: aquí el proyecto capitalista ya no mistifica una realidad, sino que, bien mirado, sustituye con dicha mistificación a lo real, y con ello acentúa la vaciedad del mundo, y deja aparte incluso la verosimilitud de la ideología. *La semiótica de la jerarquía y de sus valores* es un momento más que abstracto, sin embargo, no de aquella abstracción que niega, singularmente, los caracteres individuales del trabajo, sino de aquella que se opone genéricamente al saber de lo real. Función de mando, articulación de significados absurdos y sin embargo eficaces. Aquí la producción de subjetividad deviene producción de lo inhumano. Este aspecto nazi de la ideología capitalista en la fase del obrero social no puede ser subvalorado.

Frente a todo esto ha de darse, por parte obrera, un proceso análogo de producción antagónica de subjetividad, obrera y proletaria, precisamente, cuando el definido hasta aquí era capitalista. ¿Cómo identificarlo, como reconocerlo? Es difícil dar respuesta a esta pregunta. En cualquier caso, intentaremos hacerlo en el próximo capítulo. Por el momento, aquí, interesa ver si en el ámbito de las causalidades analizadas son reconocibles dispositivos que permitan la identificación de aquellos procesos. Auroralmente, genéticamente.

Así, una primera anotación. Supongamos que nos encontramos en medio de una situación de ataque a la fuerza de trabajo socializada, por lo tanto frente a un proceso de constitución antagonista del sujeto capitalista y de los efectos que todo ello determina sobre la sociedad obrera. Ahora bien, esta situación —que hemos vivido en los *últimos años setenta*— no es lineal. Existen, por decirlo así, aspectos incontrolables (perversos, desde el punto de vista capitalista; virtuosos, desde el punto de vista contrario) que se liberan. La disgregación que la acción capitalista trata de provocar en las con-

frontaciones de la sociedad productiva, pone en movimiento energías distintas —momentos de libertad, experiencias de singularización— que, incluso si se apartan de la continuidad histórica del movimiento obrero, sin embargo no son reconducibles pacíficamente al diseño capitalista de mercado. El capital es constreñido a pasar, en el desarrollo de su proyecto, a través del reconocimiento de esas nuevas singularidades, pero nada nos dice que este recorrido pueda ser concluido según la dirección definida por el capital. En realidad, estos momentos singulares, aunque separados de la unidad del proceso social laboral y de la cooperación comunicativa, a veces aislados en un ghetto, logran producir una resistencia eficaz. Ellos no conocen proyecto reconstructivo alguno, pero tampoco, y mucho menos aceptan, el proyecto capitalista. Otras veces, en la historia de las luchas obreras, nos hemos encontrado en situaciones análogas: a la derrota en ciertas luchas le seguían nuevas experiencias, a menudo de pura resistencia (como por ejemplo la emigración), pero siempre irrecuperables. Ahora bien, en los años setenta, a la *derrota del obrero masa* y de su organización, le sigue un momento de dispersión social y de *acentuadísima movilidad*. En todos los sentidos. Esta *migración interna*, a lo largo de la nervadura social, esta movilización de las energías sociales, ha constituido inicialmente un fenómeno de pura *resistencia*. De cualquier forma, ha sido una resistencia fundamental, pues ha permitido la predisposición de materiales, condiciones e instrumentos en vista a la *reconstrucción de dispositivos*, alternativos o antagonistas. Porque esto es, justamente, lo importante a subrayar aquí: que en el mismo momento que, en una situación de crisis, se forma el proyecto de producción antagonista por parte del capital, se forma también su contrario. O más bien, comienza a formarse, a configurarse, en tanto que otra tendencia, en tanto que punto de partida de un diseño antagonista. No hay ya, en esta génesis, dialéctica alguna; hay sólo paradigmas antagónicos que desde el principio se confrontan y se disponen a la acción. ¿Cómo se desenvuelve ulteriormente el dispositivo?

Para empezar a responder a la pregunta, diría que cuan-

to más el proyecto, del lado capitalista, va de lo real a lo ideal, tanto más aquí, del lado de la sociedad obrera y de la cooperación productiva, la máquina de constitución del dispositivo va de lo ideal a lo real, de la falta de determinación al máximo de singularización. Por decirlo con palabras pobres: *de la resistencia a la apropiación, de la reapropiación a la autoorganización*; en suma, un viaje a través de las varias formas de la *autovaloración*. El máximo de insistencia ideal es el estado de resistencia, el máximo de determinación real, en cambio, consiste en la singularización de los procesos de cooperación y su puesta al servicio de una utopía eficaz, enteramente subyugada por las singularidades; la dis-utopía comunista. Pero todo esto lo veremos un poco más adelante. Aquí, como se ha hecho a propósito del capital, es necesario recordar que la complejidad del proceso no niega la relativa linealidad —repiteámoslo, también en el caso de la sociedad obrera— del recorrido de la microconflictividad a las grandes oposiciones molares y antagónicas de la lucha de clases desplegada.

Por lo tanto, de la resistencia a la apropiación. ¿Qué significa este paso para el obrero social? Significa bajar de nuevo y atravesar, casi insensible e inconscientemente, el mundo de valores solidarios que había sido constituido en los períodos anteriores de lucha, oponiendo su consistencia restante, y la identidad que resultaba de ella, a la mistificación activa que él sufre en la reestructuración. Mas volver a conectar con una realidad pasada (de cuya determinación valorativa, de cualquier modo, se ha disfrutado, pero que, de otro lado, ahora se ha reducido, por la contraofensiva patronal, a poco menos que un puro horizonte de necesidades) no es algo suficiente; a menos que, y es algo esencial, no se logre definir, en ese pasado, una línea profunda, un sustrato concreto que no viene testimoniado por la conciencia y la memoria, sino sólo por la continuidad de las luchas. Y todas las modificaciones, desgarros e innovaciones radicales, todo se estrecha sobre la base construida y reencontrada, sobre el perfil dinámico de una ontología subjetiva. Así, cada nueva expresión de valores alternativos se sitúa en un proceso

que identifica y realiza la sociedad productiva como sujeto. Las necesidades, para realizarse, o mejor, para revelar los valores, y las conexiones de sentido y de significado de las que emanan, exigen un paso subjetivo. Un paso en el que la subjetividad se despliegue a través de la reapropiación de la comunicación y la experiencia de la cooperación. *Un paso en el que la operación material de la reapropiación sea también momento de autoconciencia.* Un paso sobre el que la autoorganización devenga el presupuesto de una autovaloración ya conocida, que quizá nunca haya cesado (al menos en las formas de la resistencia), pero que, sin embargo, aún no es patente, que reposa en la más profunda experiencia. Pero esta autovaloración orgánica al sujeto social, es también connatural al obrero social (todos sus movimientos son valorativos). Con lo que, también desde el punto de vista proletario, comienza a indicarse una semiótica para la producción de subjetividad; entre resistencia y apropiación, entre reapropiación y nueva constitución, se revela el proceso de subjetivización del punto de vista obrero en la sociedad, dentro de las transformaciones cualitativas que él ha sufrido realmente. Indiquemos por lo tanto, para terminar, los capítulos principales del proceso que conduce a la definitiva formación del dispositivo alternativo proletario, capítulos de un vicisitud que hemos vivido y por la que todavía luchamos. Elementos definitivos de una semiótica del obrero social, al menos en la conciencia que de ella tenemos, en la génesis de su proceso constitutivo. *En primer lugar*, una experiencia de lucha como resistencia y como extremización de la vicisitud del obrero masa; una lucha —articulada, amplia, profunda— contra el trabajo, sobre los márgenes del modo de producción capitalista; *después*: un salto cualitativo, sobre esta base, hacia el reconocimiento irreversible de la naturaleza social de los procesos de trabajo, de la hegemonía de la producción social en esta nueva forma de producción; *enfrente*: un proyecto capitalista concebido para dominar esta nueva realidad, proyecto potentísimo, eficaz, terriblemente represivo; *en esta tesitura*: un replegamiento de la conciencia obrera, un relativo cancelarse del movimiento del obrero social, como con-

secuencia del impacto destructivo de la reestructuración y de la represión; la resistencia, y *las mil y una historias clandestinas* de un movimiento nunca destruido, contra la explotación, por la igualdad, por la reapropiación de la comunicación y por el mando sobre la cooperación; *contemporáneamente*: la denuncia y la lucha contra el enemigo, hoy en día nuevamente reconocido, es decir, contra quien se arroga el derecho de mando y de expropiación sobre y contra la comunicación y la cooperación laboral; finalmente —y es el problema de hoy—, la construcción de formas adecuadas de organización, de masa y de vanguardia, para conducir a la vez la lucha por el poder y la gestión de la producción. He aquí cómo, formalmente, se ha venido organizando, desde el punto de vista del obrero social, la producción antagónica de subjetividad. En el próximo capítulo consideraremos esta realidad en la perspectiva histórica; ¡estamos muy adelantados en la construcción de la organización revolucionaria del obrero social!



## VIII

### LA AUTONOMÍA, DE LA CLANDESTINIDAD AL PARTIDO

Este final de siglo ya es inmersión en el futuro. Un futuro que se presenta como crisis de nuestro pasado próximo y como anuncio de una innovación incontenible. La crisis está clara: la hemos definido como momento en el que el pasado no sabe explicar el porvenir, y en el que los comportamientos de los sujetos son irreductibles al canon lógico al que se nos ha acostumbrado. Por lo que se refiere a la innovación, ella es indescriptible: la captamos como desgarró, exceso de un umbral cualitativo, momento imprevisto y muy violento, término temporal de la cultura y el proyecto del reformismo. Y ello, justo, también temporalmente, en la historia de los años sesenta, hasta el 68. Luego, la innovación parece reposar, casi aplacándose en la crisis: durante un largo trecho ella no resulta visible —sin embargo, la constitución progresiva—, comparece de nuevo como milagro lo que ha estado incubándose durante mucho tiempo, la vida se manifiesta en la historia. La lucha de clases y sus innovaciones —y la innovación que constituye la diferencia del siglo XX con el siglo XIX— se revelan de esta guisa. *El siglo XX es un pasaje*. En él continúa alargándose el XIX. En él comienza a desenvolverse el XXI. Nosotros vivimos esta transición y la transformamos en una experiencia teóricamente crucial: a saber, vemos, en este pasaje, al sujeto histórico proletario (que se ha constituido como sujeto social en los márgenes del siglo XIX) devenir hegemónico, abrirse a un futuro en su conjunto desconocido y construido, prepotente e inactual. El siglo XX se ha acortado al máximo, restringido, densificado, retenido dentro de la transición que para cada uno de nosotros puede volverse (o ha sido) una vicisitud biográfica —una biogra-

fía de lucha, una tragedia o una formidable aventura— y por esta razón una experiencia teóricamente descifrable.

*Este fin de siglo es ya una inmersión en el futuro.* Muy violentas han sido las señales que nos han anunciado la transición. Consideremos solamente dos: *el ciclo/crisis del dólar entre 1971 y 1982, y el ciclo/crisis del barril de petróleo entre 1973 y 1986.* No sabríamos explicar ni uno ni otro de tales ciclos si no nos refiriéramos al primer gran emerger del obrero social en 1968. Sobre la base del trastorno es como su aparición y sus luchas se determinan, como la iniciativa capitalista trata de movilizar fuerzas reformistas, para contener las determinaciones insurreccionales y los procesos revolucionarios. El dólar, en su movilidad, en su nueva libertad que su despegue —en 1971— del patrón oro le concede, es entonces concebido como instrumento de libre dimensionamiento de la iniciativa capitalista. Por doquier. Lo que significa: por doquier si pudiera dar una respuesta reformista a la violenta aparición de nuevos sujetos sociales. De ahí la acentuación de la función del dólar, el comienzo de un ciclo totalmente extraordinario para dicha moneda que se encuentra con que tiene que ser, como dinero libre de equivalente real, un signo de libertad y un agente del reformismo, pero, como moneda del Estado imperialista central, sobredeterminación de cada movimiento histórico de la lucha de clases. ¿Hasta cuándo libertad y sobredeterminación pueden ir juntas? La crónica reciente de esta ambigua conexión muestra la crisis: el ciclo que se abrió en 1971 con el desenganche del dólar respecto del oro, se cierra —y se disloca— en 1982 con la crisis de la deuda mexicana. El instrumento monetario agota entonces su carga de agente reformista, de promotor del ensanchamiento del mercado mundial. La contemporaneidad de la exigencia de control y sobredeterminación, y a la vez de la urgencia de romper toda rigidez, se presenta como paradójica: al menos esto es cierto, y es que lo que tal vez vale para los países centrales ciertamente no vale para los periféricos. La negativa mexicana a pagar la deuda se convierte así en un ejemplo y el comportamiento se extiende como una mancha de aceite. El dólar, despegado del oro, comienza aquí

a precipitarse: aquello que habría de representar libertad y fuerza, deviene arbitrio y desorientación, malestar e incertidumbre. El ciclo 1971–1982 (y el siguiente que comienza a configurarse) muestra un desarrollo típico del desequilibrio entre dinámicas del modo de producción y formas de control. ¿Por qué, pues, la formidable iniciativa americana falla? Porque no ha aprehendido el salto cualitativo que las determinaciones del obrero social ponían en el nivel mundial integrado. No existía posibilidad de control donde la socialización creciente del trabajo impedía reconducir la ampliación enorme de productividad a la centralidad de las reglas del interés y del beneficio. Dentro de esta imposibilidad para comprender, *el ciclo del dólar* se ha reducido en breve tiempo a «ciclo político», o mejor, a «ciclo ideológico». A Nixon —y a los otros— le sucedió Reagan: el ciclo ideológico era mostrado así a las masas y la relativa racionalidad del proyecto nixoniano de 1971 se diluía en la jerigonza de la propaganda reaccionaria. Era la caricatura de cada instancia y evento.

En suma, nos parece enunciable el siguiente *teorema*: el nacimiento del obrero social en el mundo impone el reformismo, pero al mismo tiempo lo somete a un uso instrumental, por múltiples vertientes lacerante, dirigido a consolidar la propia epifanía, a mostrar en la forma de la reproducción ensanchada la propia génesis irreversible. El reformismo capitalista es así provocado, usado, robado, golpeado, y por tanto se bastardea en un enredo irresoluble de contradicciones. Después de 1968, y cada vez más con el paso de los años, la crisis de relación entre régimen de acumulación, formas de reproducción, dimensiones de la movilidad y, enfrente, dinámicas institucionales, se hace radical. Sólo el reconocimiento de la realidad central, insuprimible y hegemónica del obrero social, permitirá reconstruir un horizonte político progresivo. Y si esto no se entiende desde el punto de vista capitalista, *el problema de la revolución proletaria vuelve al orden del día*.

Considerando el ciclo del petróleo de 1973–1986 nos encontramos, por decirlo así, frente a paradojas aún más evi-

dentes que las subrayadas a propósito del ciclo del dólar. También en este caso, en efecto, un cierto reformismo —sobre todo, pero no sólo, en los países árabes modernos— sostenido por el alto precio del petróleo, ha sido liberado. En los países árabes la intención política que mueve el proyecto es la de determinar, a través de la acumulación petrolífera, nuevos centros de expansión capitalista, como contrapartida, por un lado, de la derrota política que los moderados árabes infligieron a las fuerzas populares y revolucionarias, palestinas o no; de otro, como cobertura a la derrota que esas mismas fuerzas moderadas sufrieron de las potencias imperialistas en la cuestión israelí. El ciclo del petróleo, por lo que atañe a Oriente Medio, es pues un ciclo político para una muy importante integración de la propuesta reformista y de la regulación estructural jerárquica: un pueblo laborioso al que ofrecer la oportunidad de trabajar, mientras su potencia revolucionaria es extirpada ferozmente; una serie de naciones, políticamente moderadas, enriquecidas enormemente por los nuevos precios —siempre crecientes— del petróleo y disponibles para funcionar en un período medio como elemento de control de la acumulación y del mantenimiento del orden de la zona: un poder imperialista, supremo, implantado en la zona para controlar la complejidad del flujo, sobredeterminación implacable. El resto del mundo pagará la estabilidad de este diseño en cuotas-parte de gasto petrolífero, recompuesto a través de mecanismos de inflación cada vez más consistentes a lo largo del decenio. Pero hete aquí que la paradoja explota: en los países occidentales la clase obrera está cada vez menos en disposición de aceptar la extorsión de los costes, del desequilibrio y de la inflación. Mucho más, y más profundamente, se vive la contradicción en los países de Oriente Medio, de manera increíblemente dramática, sobre todo a partir de que la revolución iraní y el desesperado mantenimiento del proyecto revolucionario palestino han rechazado radicalmente la posibilidad de acompañar al reformismo moderado en un proyecto de regulación imperialista. Cuando todo explota más allá de toda previsión y con consecuencias que difícilmente llegamos a

intuir, pues bien, nosotros aprehendemos entonces de nuevo *la imposibilidad de combinar regímenes de acumulación* (aun reformistas y cimentados en aquella amplitud de determinaciones) *y proyectos institucionales y políticos conservadores.*

El fracaso del proyecto de estabilización, después del 68, frente a la primera manifestación de la potencia del obrero social, no podía ser más evidente. Hoy, tras registrar *el fin del reaganismo*, es decir, del proyecto que de la manera más caricaturesca ha intentado lanzar un programa de libertad de mercado que fuera cerrado en el entramado y coherente con el más feroz conservadurismo; que, de la manera más dura, ha intentado devolver a la civilización capitalista una nueva y mistificada esperanza productiva, tras registrar, pues, el fin del reaganismo nosotros no podemos más que felicitarnos por la imposibilidad de bloquear el nacimiento del nuevo sujeto. El no es cancelable, es el signo de los tiempos, es esa inmersión en el futuro que ya vivimos. Y no serán, sin duda, los bufones neoliberales o los brujos del sistema los que nos quiten el placer de liberarnos —deprisa, con un pequeño y rápido fuego— de todas las baratijas que, como objeto mistificador, han ocupado el debate y las bibliotecas en el último decenio.

*El obrero social, pues, y su autonomía tienen que estar en el centro del debate.* Un intento de recorrer aquella clandestinidad que, en sus movimientos, a través de una larga historia, reconduce a una manifestación muy fuerte de potente innovación. Conocemos cuáles son los temas en torno a los que se constituye la figura productiva del obrero social: la relación entre trabajo intelectual y trabajo manual; la dinámica centro-periferia, Norte-Sur, cada vez renovada dentro del expandirse del mercado mundial y la ruptura de sus jerarquías; la tensión entre producción y reproducción, y los temas de la productividad social del trabajo femenino que dentro de esa tensión salta a primer plano, en cuarto lugar, la problemática historia-naturaleza, el conjunto de las determinaciones ecológicas que la producción, en sus nuevas dimensiones sociales, ha de asumir como fundamentales; fi-

nalmente, la dialéctica sincrónica de libertad e igualdad, entre salario y *Welfare state*, que resume todas las dimensiones políticas —las materiales tanto como las ideales— del desenvolverse de la figura del obrero social. Ahora bien, prescindiendo por un momento de las valoraciones que se elaboran en torno a cada una de estas relaciones, hay un elemento fundamental que se ha de subrayar: es el hecho de que todos los análisis lineales, en todo caso desarrollados, comprendidos aquellos sofisticados que atañen a la modificación de la composición de clase, no son válidos para explicar la síntesis virtuosa en la que aquellos elementos y aquellas parejas constitutivas se disponen. Las explicaciones materialistas, por parte obrera, así como las tecnológicas, por parte capitalista, no rozan siquiera, aquí, la sustancia del problema. Que es el de la autonomía política del nuevo sujeto, que es el de una radicalidad máxima de su principio.

Volvamos sobre nuestros pasos y profundicemos en este punto. La definición del obrero social, en esta etapa de lucha entre clases, se caracteriza —lo hemos repetido a menudo— por *la completa refundación de la relación social*. La relación social es descubierta como inmediatamente antagónica, la secuencia luchas / desarrollo / crisis / reestructuración (y así sucesivamente) no tiene modo de revelarse, en tanto secuencia dialéctica y causalidad tecnológica. La relación es recorrida, al contrario, por dos tendencias que atraviesan, coagulando las tensiones, el cuerpo social. Ya no hay continuidad temporal; por lo tanto, ya no hay pasado, no hay memoria. Existen sólo continuidades ontológicas que se revelan por la discontinuidad. Discontinuidad de los depósitos de composición, de las acumulaciones divergentes de necesidades, de deseos, cuando toman conjuntamente una nueva figura, de los trámites ontológicos mismos. Y después la revelación, a través de imprevistas emergencias, como saltos en el proceso histórico, como nuevos acontecimientos. Nosotros vivimos esta realidad, esta dimensión apocalíptica que la recorre, sin que por ello lo real sea menos agradable. *El obrero social descubre la relación social como fundación autónoma*. La definición del obrero social es la definición de un

acto político que funda una relación política independiente: una sociedad antagónica por lo que a las relaciones de poder se refiere, alternativa en lo que hace a los procesos de producción y de reproducción, autónoma por lo que tiene que ver con los sujetos y los fines de la comunidad. Teniendo presente que no hay aquí «*dei ex machina*» que ayuden de algún modo al desenvolvimiento del proceso, que organicen los saltos cualitativos y que de alguna manera racionalicen la misma casualidad. No, aquí el proceso vive en un horizonte estructural libre, en un terreno atravesado por un conjunto de dispositivos que devienen sistema estrechándose en torno al eje central de desarrollo del trabajo social. El único hilo rojo que recorre esta constitución es el político, la autonomía de lo político, o bien la política de la autonomía.

Nuestro problema es el de *fundar la autonomía de lo político, no donde lo político se emancipa de lo social, sino donde lo político resume en sí lo social*, por entero e independientemente.

Es extraño llegar a semejante conclusión, y celebrar la autonomía de lo político, después de que gran parte de nuestro discurso político y de nuestra experiencia revolucionaria hayan estado dirigidos a la polémica contra el concepto de «autonomía de lo político» tal como había sido elaborado en la Tercera Internacional, en la estructura del partido bolchevique, y como había sido, aquí y allá, retomado por desventurados epígonos de aquella gloriosa tradición. Pues bien, vale la pena recuperar la dicción «autonomía de lo político» y volcar su colocación sistemática, en su sentido histórico. En la situación teórica en la cual nosotros procedemos, *lo político* no es en efecto abstracción de lo social, es antes bien *social abstracto*. Lo político es la comunicación, lo político es lo simbólico, lo político es aquella materia que construye la cooperación social productiva y permite su reproducción, produciendo valor. No es, pues, tanto el concepto de «autonomía de lo político» lo que cambia (puede ser arrancado útilmente a la tradición) como el concepto de «político» *tout court*. Un concepto de lo político fundacional. Un concepto de lo político que se confunde con el concepto mis-

mo de autonomía. Un proceso histórico muy impetuoso que ha empujado la dialéctica autonomía-institución hasta la explosión, hasta la ruptura irreversible, nos entrega un concepto de autonomía que, independientemente, a través de antagonismos y alternativas, funda lo político. Maquiavelo es reencontrado aquí, en lo social, de donde había partido.

Pero, añaden los críticos, la *autonomía* se definía como lo «*no-político*». Ciertamente, se definía como lo no político en el sentido de que se oponía a lo político como se manifiesta en los sistemas del capitalismo maduro. Político = mistificación de la organización social del trabajo, = cancelación de la subjetividad que los dispositivos de lucha producen, = dominio contra sabotaje. Pero ahora la situación de los términos y su significado se modifican frente a la invasión de la sociedad que el obrero lleva a cabo: no hay posibilidad de reservar campos para la expansión de lo político; todo es político, hay un concepto político del poder y un concepto político de la autonomía. Mientras el primero es el que hemos descrito —una hosca grandeza es subtendida a su aparición real—, el segundo es un acto de reconocimiento que ontológicamente atraviesa y funda lo real. Funda lo social instaurando la subjetividad del proyecto y desbordando la objetividad de la mistificación. En las categorías del obrero social la autonomía de lo político es un término de autorreconocimiento de lo social, es un término de reapropiación productiva de lo social; es, por último, un término de transgresión innovadora de lo social. Autonomía política del obrero social = autorreconocimiento del sujeto = reapropiación de lo social = innovación política del mundo.

Por lo tanto, antes que nada, *autorreconocimiento del sujeto*. Ahora ya es repetitiva, en este trabajo, la insistencia en el proceso que conduce al obrero social a su propio reconocimiento. Pero la especificidad y la novedad del problema se tienen cuando se consideran los mecanismos según los cuales, desde la clandestinidad, el obrero social pasa a la acción abierta, mejor, cuando se estudian y se organizan, ya en la clandestinidad, los movimientos políticos de la máquina productiva del obrero social. Ahora bien, aquí se invierte un tér-



mino que el materialismo histórico nos había enseñado a considerar como rígido, quiero decir que no es la materialidad de los movimientos la que genera la conciencia, sino que es la conciencia colectiva la que, desenvolviéndose, forma los movimientos mismos de la figura productiva en su materialidad. Este paso rompe la tradición pero innova el materialismo. La autovaloración viene después de la autoorganización, y no antes. Cualquier concepción espontaneísta de los procesos valorativos queda así eliminada: el sujeto se presenta autorreconociéndose, autoorganizándose, —*la organización es el elemento material central, fundamental, de la constitución del sujeto*. No hay elementos materiales tan fuertes, tan importantes, en este mecanismo de constitución. Y sobre todo no hay ningún elemento que constituya, fuera de la organización, el mínimo común denominador de los desarrollos del obrero social. Pero si la organización es la materia y el cemento de la constitución del nuevo sujeto, si es la organización la que constituye y nutre los dispositivos que son los productores del sujeto; pues bien, entonces la conciencia es el elemento central del proceso productivo del sujeto, en tanto síntesis de trabajo intelectual, de elecciones alternativas, de fuerza y proyecto organizativo. *Organizar la militancia* es desarrollar los contenidos y la tensión constructiva de la conciencia. No hay conciencia fuera de la militancia, fuera de la organización. Queda el hecho de que cuanto venimos proponiendo aquí, sus raíces y sus razones, está antes que nosotros, como las determinaciones ontológicas están antes que los movimientos de la acción. A este límite ontológico es adonde todo nos conduce. La experiencia del obrero social ha comenzado sobre la gran escena de la lucha de clases, cuando ha desaparecido el ciclo de las luchas del obrero masa y cuando la reestructuración capitalista se ha desbordado sobre lo social. Después, aquella felicidad inmediata de expresiones, de nuevos enlaces, aquella conciencia de la naturaleza social del trabajo y de la hegemonía de las nuevas figuras productivas en la determinación de la cooperación laboral, todo esto ha sido aplastado por la represión. Mas ha seguido viviendo, paralelamente, *clandestina-*

*mente*, como estructura de resistencia. En casos normales, la represión tiene contenidos dialécticos: mientras reprime, recupera. En nuestro caso, contrariamente, la represión ha estado muy lejos de determinarse como funcional. Ella ha tenido que dejar vivir en la separación al nuevo sujeto y, lejos de recuperarlo, ha sufrido su influjo. Sólo él, en efecto, y no las viejas estructuras corporativas del obrero profesional, ni los haberes de prestigio de las organizaciones sindicales del obrero masa, ni las providencias del *Welfare state*, sólo él pues, en el continuo reproducirse de la propia subjetividad, podría hoy regir el mecanismo productivo. De esta guisa, más allá de la clandestinidad impuesta por el capital, la organización se forma y se reforma. Y ciertamente, aquí no puede hacerse la refinada distinción entre inexistencia de la organización política frente a la organización productiva, porque tal distinción, si en general es precisamente sólo refinada, en el caso específico del obrero social es, como ya se ha visto, falsa. Luego, cuando de nuevo las contingencias empujan al sujeto al primer plano, entonces esta complejidad y profundidad de los movimientos de la organización y de la conciencia irán desvelándose. Una única y última anotación: lo que está sucediendo dentro de los procesos clandestinos del obrero social no constituye necesariamente una memoria. A veces, antes bien, la memoria, cuando se pasa a fases de lucha abierta, puede ser la de la derrota y la de las mil y una vías atravesadas o erradas que la lucha clandestina ha recorrido. No, no se trata de esto: la autoorganización precede a la memoria. Más allá de la memoria existe, para el nuevo sujeto, una permanencia ontológica, un inconsciente maduro, un cúmulo de experiencias que la reaparición de la acción públicamente reordena e impone como matriz y horizonte de autorreconocimiento. Así, más allá de la memoria, en la constitución del nuevo sujeto la continuidad del proceso genético es retenida: no de manera fetichista sino creativa. Y cuando el nuevo sujeto emerge, lleva consigo toda la experiencia del pasado. Cada existencia es comprendida —como en una cosmogonía leibniziana— dentro del nuevo sujeto. Por ello comienza por la autoorganización, es decir,

vuelve a comenzar donde sus ancestros la habían dejado. Volver a comenzar de nuevo no es nunca volver atrás.

*Reapropiación de lo social:* he aquí el segundo término de la nueva síntesis. De nuevo, en ella está implícita la autonomía de lo político, de lo político ontológico que hemos visto comparecer de nuevo ahora en el plano público. De qué modo la autonomía de lo político constituye aquí el punto de partida, debería estar ahora del todo claro, porque el obrero social no reconoce diferencias que no sean reconducibles a su proyecto, reasumibles en su voluntad de saber y poder. Todo ello es posible porque lo social, en tanto tejido de producción, no reconoce transcendencia respecto del trabajo —está recorrido entera y plenamente por el obrero social: recorrido según determinaciones, tensiones y dispositivos constitutivos. Lo aquí puesto en movimiento es, pues, un verdadero y propio mecanismo de reapropiación: *reapropiación del nexo social antagónico*. Aquí, en lo que sigue, se añaden varias anotaciones. En primer lugar, este proceso de reapropiación está dominado por el autorreconocimiento del sujeto, en el sentido de que la tensión ontológica de la constitución propone la igualdad de los componentes del proceso constitutivo, y, en cualquier caso, su equivalencia como elementos necesarios en igual medida para el proceso constitutivo mismo. La razón es evidente. En el proceso constitutivo, la ley de unificación, de agregación, de reconocimiento, recorre la diversidad, la diferencia, de manera horizontal y transversa. Ella, pues, ejerce una fuerza fundamental en orden a la agregación de los componentes del nuevo sujeto, también desde el punto de vista formal: en el sentido de que la transversalidad de la relación cooperativa es, en esta coyuntura, fundamental. La igualdad es el criterio que unifica las libertades, los comportamientos y las actividades de los sujetos que forman la nueva figura productiva; es, en suma, eficaz dentro de las máquinas, dispositivos y formas de la constitución. Pero, de otra parte, es también una fuerza vuelta hacia el exterior, decisivamente organizada para la recuperación del mando, hacia la expropiación de los expropiadores. Es interesante insistir en este punto que constituye la segunda de

las observaciones que proponemos. Lo que significa que la reapropiación es un proceso del todo material, es una reabsorción de lo social en lo político que no puede tener bloqueos, sólo las diferencias y las pausas que pueden darse en el paso de una posibilidad formal a la determinación histórica. Esto significa que, *en lo político también lo productivo ha de ser resuelto*, lo es ya, formalmente, en la figura del obrero social, en la potencia que empuja a este último hacia la hegemonía en toda la sociedad; ha de devenir realmente, en el sentido de que la organización productiva, siendo organización social, ha de hacerse idéntica a la del obrero social. *El partido del obrero social es el sujeto de la producción*; él reabsorbe la producción social en sí mismo. Una tercera anotación, muy breve; a través de la producción, *la sustancia igualitaria del sujeto* deviene social. De manera indispensable. El comunismo, las premisas igualitarias de su organización de la sociedad, de la producción, del Estado, se hacen a estas alturas posibles. La igualdad corre por doquier: esta premisa que describimos como elemento de la reapropiación del sujeto social, es una indicación, también, de democracia radical.

Llegamos así al tercer punto que nos interesa, a la definición de la *transgresión innovadora de lo social*, que caracteriza la constitución del sujeto proletario y su organización. Aquí, el tema del antagonismo, que hemos recordado y reconstruido tan a menudo en estas páginas, vuelve a ser central en la argumentación. Quiero decir que el autorreconocimiento y el proceso de producción social que el nuevo sujeto se apropia (hasta querer identificarse creativamente con sus formas), se convierten en motores de un proceso de innovación continuo. Y desde un punto de vista distinto de aquel caracterizado por la simple definición-constitución de horizontes de valores, de alternativas y de innovaciones teóricas. Aquí el problema deviene de nuevo práctico: es un proceso de rupturas, de determinaciones transformadoras, de dispositivos constitutivos, en el que estamos implicándonos. La ontología constitutiva se abre aquí sobre el margen del no ser, tiende hacia la nueva realidad que aún no es. Paradójicamen-

te, hasta este momento, el proceso revolucionario se ha orientado a la restauración de lo dado, de algo construido que represión y reestructuración habían tratado de ocultar; ahora el proceso revolucionario asume de nuevo características de violencia transformadora, proyectual. Los términos del antagonismo, como potencia de identificación–definición de individualidad, devienen aquí de nuevo principales. Leninismo y violencia devienen de nuevo actuales. Pero, ¿esto no es contradictorio con la sobreabundancia de democracia que el proceso constitutivo ha mostrado hasta aquí? ¿Y por qué no habría de serlo? Autorreconocimiento del sujeto y reapropiación del esquema portador de lo social constituyen un proceso democrático de organización de la producción y una determinación exclusiva de ésta contra sus enemigos. Mejor, contra todos los límites, políticos y naturales, que el proceso histórico, el dominio capitalista, la producción para el beneficio, han consolidado contra el movimiento de liberación. Aquí, autonomía de lo político es el concepto que más se aproxima a la dicción tradicional: pero esto es posible en la medida en que lo social ha sido absorbido en lo político y lo político ha sido transfigurado por esta absorción. El obrero social ya no es un simple producto de la historia del capital, ni es solamente la condición de la producción «en general» —es una subjetividad que está en la base de toda innovación, que se extiende como tejido igualitario de toda socialización, que produce poder a través de cada comunidad productiva. De aquí legitima su propio *derecho a la revolución*. Revolución es saber y poder: el problema de la legitimidad del proceso revolucionario no es un problema abstracto, ni siquiera un simple sin–sentido jurídico; es expresión de una hegemonía, es identificación de una relación antagónica, es destino. La autonomía, entre clandestinidad y partido, constituye así un marco completo de potencialidades: organizativas, productivas y revolucionarias.

El dispositivo de la esperanza se acopla con el del realismo. Sabemos que la revolución es posible cuando el sujeto proletario social ha profundizado sólidamente su penetración de lo real. Llamamos a esta situación «dis–utopía». Sig-

nifica que estamos en el límite de vencer, que las razones que nos impulsan son irresistibles; que, sin embargo, vencer significa expresar una violencia nueva y terrible, organización directa de lo social, reapropiación de la producción, construcción de nuevos ordenamientos sociales y productivos. Sabemos que esto es necesario, sin embargo, no lo queremos. Pero no somos nosotros quienes decidimos: estamos investidos por la dirección del saber y de la comunidad.

## IX

### CONCLUSIÓN: PODER CONSTITUYENTE, VALOR DE USO, COMUNISMO

Un punto fuerte del ataque dirigido por Hannah Arendt contra la revolución francesa, en su *On revolution*, consiste en la identificación de la «compasión» como matriz del jacobinismo. El revolucionario se pliega sobre lo social escuchando su lamento, personificando su miseria, dejándose arrastrar por el resurgir de su irracionalidad y por su desesperación. Pero en este asfixiante contacto el revolucionario pierde la capacidad de reflexionar sobre las condiciones de lo político, como única posibilidad trascendental de construir medios de articulación del conflicto social y funciones de representación de la sociedad. En tal subordinación de lo político está la raíz del «terrorismo», que es verdadera y propia «representación política» de la compasión de lo social: él genera un optimismo de la voluntad que choca con la finitud de las singularidades y con la irreductible multiplicidad de las «libertades». El verbo revolucionario jacobino niega la libertad hablando de «liberación»: pero su proyecto queda prejuzgado por la exclusiva adhesión no a la causa sino a los efectos de la falta de libertad. La negatividad de la compasión no puede producir liberación sino sólo una radical operación de reducción de lo real.

La tentación jacobina es actual. Ella se renueva cada vez que la compasión emerge como *pathos* de la época. ¿Cómo no «padecer con» los muchachos de la Intifada masacrados con el tiro al plato del opresor, o con los civiles iraquíes asesinados por las tecnologías más limpias? ¿Cómo no reconocer en el terrorismo la única forma de resistencia a un orden asfixiante, sistematizado, centralizado en el man-

do internacional? ¿Por qué no declarar universal esta vía?

La crítica de Hannah Arendt, en su altivo intelectualismo, no está en condiciones de distraer del vivir el paso de la compasión al terrorismo. El modelo alternativo a la compasión, que Arendt propone, consiste en indicar la posibilidad de una organización social, «constitucional», en la que el límite a la propuesta de liberación sea reconocido como condición estructural de la constitución de las libertades y donde, a través de la «representación política», la libertad se presenta como progresiva expansión del derecho. «Libertad americana» contra «liberación jacobina». La Arendt connota creativamente este paso; la revolución constitucional es un gallardo mozo que aparece para renovar el mundo con fuerza pura y espontánea y no por conmoción degradante. De un golpe, el mito de la virgiliana Egloga IV y el tocquevilliano del individualismo americano se despiertan bajo el mismo techo. Pero este despertar en el mito constructivo exige haber atravesado el realismo y la dura conciencia del límite como necesidad. Este «cinismo» no es siquiera un vicio: es más bien una virtud que abre el pensamiento político al constitucionalismo, al «parlamentarismo», a las reglas del derecho internacional y en este horizonte verifica una forma de representación adecuada a la finitud de lo existente y a la multiplicidad de las libertades. He aquí, pues, contra lo caracterizado por el par conmoción-terrorismo, un nuevo espacio político: cinismo-parlamentarismo, constitución americana de la libertad.

Si no fueran suficientes la ironía y la indignación que, en la situación actual de la historia del mundo, levanta la referencia a la libertad americana y a los distintos King-Kong que continúan la regla, no faltarían otros argumentos para refutar la mascarada liberal-constitucional puesta en escena por H. Arendt. En efecto, la medida de la impotencia de la libertad ante la racionalidad instrumental del poder y la desmesura del parlamentarismo ante la insurgencia cínica han sido descritas por Max Weber de una vez por todas, lloradas seguidamente, abundantemente, por todas las almas bellas que se aventuraron en los grandes territorios de las



libertades atlánticas. El hecho es que el nexo realismo-parlamentarismo es tan mistificador cuanto destructivo pueda ser el de conmoción-terrorismo. El parlamentarismo, y en general toda forma de constitucionalismo representativo, niega, por definición, la autonomía del hecho normativo, quita y distorsiona el reconocimiento de lo intolerable y no sabe concebir la temporalidad real si no es como resultado de medidas y procedimientos preestablecidos. Un sofisma los domina: lo nuevo y lo viviente quedan eliminados para que la innovación y la vida puedan ser reguladas. El momento constituyente no puede ser definido, nominado, más que por el orden constituido. De este modo opera una de las celebraciones más fetichistas del poder. Y King-Kong enloquece.

De nuevo, pues ¿cómo evitar el terrorismo si la vía del parlamentarismo no es transitable? La búsqueda de una alternativa se prepara desde un primer reconocimiento: tanto el terrorismo como el parlamentarismo son el producto de una misma máquina, aquella representativa de la «sociedad disciplinaria». Hannah Arendt y su pedofilia pseudoinnovadora no han sobrepasado nunca este límite, ni han ido más allá de esta determinación histórica las miles y miles de insurrecciones del voluntarismo patético. Ahora bien, en la sociedad disciplinaria los mozos o los sujetos están siempre embargados en su individualidad, consecuentemente, enmascarados entre mutilaciones representativas o, alternativamente, exhibidos a la compasión como maniqués de carne y hueso. En la sociedad disciplinaria el dogma de la representación política reina sin contraste, correlativo a las jerarquías en la organización del trabajo, y acerca a H. Arendt y al mozo Saint Just más de cuanto la conmoción o el cinismo los separan. Puesto que la representación es expropiación, es ruptura y violación de la sustancia común del trabajo productivo, del «yo común», de la unidad, y la sociedad disciplinaria basa su desarrollo en esta condición. Para empezar, nosotros no estamos ya dentro de una tal situación ontológica: éste es el segundo reconocimiento de una búsqueda alternativa. La sociedad disciplinaria de la génesis y del desarrollo capitalista se ha agotado. Su redoblamiento socialista felizmen-

te se ha extinguido. Y si las figuras externas de la sociedad política y del orden internacional no han cambiado sino superficialmente y reaccionan con el afán de control a la transformación ontológica subyacente (mostrando de la disciplina su más angustiante monstruosidad) más bien sí que han cambiado radicalmente la percepción general del yo y las formas de su expresión. La comunicación es la única base del existir temporamente, y el yo común, la única de la expresión, del trabajo y de la imaginación. ¿Cómo pretender dar representación al sujeto comunicativo, al obrero social; cómo superar y trascender (porque esto significa representar) el «*general intellect*» que es su sustancia común? Esta pregunta no tiene respuesta disciplinaria sino sólo desarrollo autónomo.

Yo soy común. Nuestra intelectualidad es común. Ella es la forma del trabajo y de la comunicación productiva, por tanto la corriente de lo social y la trama de lo político. La conducta de esta nueva percepción del ser productivo no requiere representación ni del individuo ni de la conmoción. Ella es presencia y tarea común. Si en la sociedad del «*ancien régime*» el intelectual, desde la exterioridad del mundo, buscaba la verdad y la representaba como crítica de lo existente; si en la sociedad disciplinaria el intelectual, en posición dialéctica con el mundo, ofrecía su «*engagement*» al proceso de transformación, en la sociedad de la comunicación la búsqueda de la verdad y el compromiso en el mundo se desenvuelven en un horizonte totalmente reconducido a la autodeterminación productiva del sujeto intelectual colectivo. Como «*agencement*» colectivo, como «*agencia*» del sujeto revolucionario. Como «*poder constituyente*». Nosotros somos lo social y lo político. No hay mozo que nos divierta. La inteligencia que expresamos no es mirada rapaz y vanguardista sobre el otro: es la comunicación y el trabajo que nos constituyen. De nosotros proviene el trabajo vivo que forma el mundo, su tiempo y las relaciones sociales y políticas de toda innovación. Aquí la revolución se implanta; y el comunismo, asentado en lo real, espera nervioso que el poder constituyente se organice en la conciencia empírica del yo común.

Estamos retornando del éxodo; en el retorno descubrimos un tercer par constitutivo: «comunismo» hacia «poder constituyente». Y sólo la definición de este espacio político es lo que nos evita transitar el del terrorismo.

Porque, en efecto, la conmoción permanece. Hannah Arendt exasperaba del terrorismo sólo su lado miserable. Vivo queda el otro lado, su *pathos*. El «intelecto general» es capaz de *pathos*. El *pathos* de un comunismo muy radical y cotidiano, que goza del trabajo vivo, pero cuya violencia es excitada por la supervivencia cruel del imperialismo, por la angustiosa repetición del control disciplinario, por la expresión tan vacía como insensata de un mando capitalista superfluo, inútil y extravagante. Un *pathos* que sitúa en una esfera de irreducible desprecio y de disgusto metafísico aquella causa de falta de libertad que es la existencia misma del poder. *Pathos* racional que, atravesando la consideración de finitud de las singularidades y de la multiplicidad de las libertades, construye las convergencias materiales y las progresiones organizativas del yo común y de la inteligencia colectiva. Que es tanto como decir: la conmoción por los muchachos de la Intifada es completamente presente para el intelecto general y, más aún, es un paso de su constituirse. En la ondulatoria constitución del proceso revolucionario, entre éxodo y retorno, entre miseria y riqueza, entre anticipación y movimiento de masas, el momento sincrónico de la nueva creación consolida la diacronía de los acontecimientos y actualiza una irreversible genealogía. Construir la agencia política del intelecto general hacia la producción de poder constituyente es un proceso que transforma la ausencia de memoria (a lo que siempre la vida nos constriñe) en presencia del producto total de las luchas pasadas y presentes. Trabajo vivo sobre un capital históricamente acumulado y ontológicamente fijado. En cualquier caso: comenzar desde el principio no es volver atrás.

«Comunismo» hacia «poder constituyente»; y, de otro lado, «poder constituyente» hacia «comunismo». La realidad ontológica del comunismo existente ha de hacerse política, el sujeto absoluto de la democracia ha de expresarse ahora,

el poder constituyente es esta expresión. Pero el concepto «jurídico» de poder constituyente existe sólo como exclusión y limitación de la potencia: lo que significa que el «derecho constituido» considera, ha de considerar el poder constituyente, siempre, como un elemento externo. El derecho público, el derecho constitucional, pueden existir sólo bajo la exclusión y la ruina del poder constituyente. Pero, por otra parte, el derecho no existiría sin un poder que lo constituya. Sin un proceso constituyente que destruye el pasado y considera lo nuevo como terreno de construcción. ¿Cómo remitirse al poder constituyente, ante todo sobre la base del comunismo, allí donde el poder constituyente parece incapaz de fundar derecho, o mejor aún, de organizar el curso del derecho, su vida, el orden de las relaciones humanas, hasta el punto de que la ciencia jurídica lo considera siempre existente pero siempre extraño al derecho vigente? El problema —ésta es nuestra respuesta a la cuestión— no es el poder constituyente sino el poder constituido, el derecho, la constitución fijada y bloqueada. Asumir la relación poder constituyente-comunismo es, entonces, poner en cuestión el derecho tal y como las sociedades contemporáneas lo conocen, como exaltación abstracta de la racionalidad instrumental, como forma misma del devenir de la modernidad capitalista. El derecho es la declaración de los derechos sin el poder que los hace reales y deviene necesariamente, siempre, incluso en las más altas expresiones que ha hallado en la historia, un bloqueo y una limitación de la potencia humana. Poder constituyente hacia comunismo significaría, entonces, reapertura y ensanchamiento del derecho existente, o mejor, su refundación dinámica, procedimental, siempre abierta.

El concepto de comunismo ve la identidad del sujeto productivo y de la organización social de la cual él es el productor. El poder constituyente es este proceso.

En la historia del pensamiento político y en la acción revolucionaria de las masas, nosotros reconocemos la realidad del poder constituyente. Las grandes revoluciones son siempre expresión de poder constituyente. Desde la revolución re-

nacentista a la inglesa, desde la revolución americana y francesa a la rusa, nosotros percibimos siempre cómo la potencia se hace nuevo ordenamiento de la sociedad. Pero también percibimos el consolidarse del poder, el afirmarse de su prepotente inercia. Toda revolución culmina en un termidor. El pensamiento político de la burguesía es siempre y sólo pensamiento de termidor: «cómo concluir la revolución». En la síntesis de comunismo y de poder constituyente esta estulta vicisitud no podrá más que concluir. El derecho y la revolución serán la misma cosa, siempre propuesta de nuevo, siempre renovada.

La concepción del sujeto social proletario, tal como la hemos aprehendido, es la concepción realista de esta relación. El poder constituyente de la fuerza de trabajo intelectual y cooperativo quiere un ordenamiento social en el que la innovación sustituya a la inercia, donde sea imposible la superposición de las reglas de la trascendentalidad a las del movimiento productivo de la multitud, donde la expresión de los deseos sea codificada y continuamente renovada. El espacio, el tiempo y las normas de cooperación pueden ser construidas por sujetos, en su multitud, en su inteligencia y en las relaciones de igualdad y de complementariedad que los constituyen. El análisis del nuevo sujeto, en su más profunda intensidad ontológica, nos pone delante de la posibilidad de todas las posibilidades. Una constitución de la libertad no será mediación, sino justamente constitución, sistema y red de acciones colectivas por parte de sujetos que en este proceso reconocen como verdadero el trabajo vivo e innovador que los constituye.

Pero ¡esto es una utopía! Sí, es una utopía para los patronos, para los clérigos, para los filósofos tradicionales, para todos los que han hecho del poder humano una ideología; ideología de la mediación, del compromiso, de la interpretación externa y de la alienación de la multitud de sujetos del trabajo vivo. Pero no es una utopía, sino más bien una posibilidad, para todos los que trabajando reproducen esta sociedad, que inteligentes, le añaden valor y crean deseos, que cooperando forman el único tejido de la vida. Pero ¡esta uto-

pía es violenta!, añaden los patronos, clérigos y filósofos. Claro que es violenta. Pero hay violencia y violencia: está la de los parásitos, que del trabajo vivo hacen materia de apropiación y sobre esta apropiación fundan el derecho y las constituciones; está la de la ontología, que hace de la libertad de todos la llave para construir las constituciones de la libertad. De la posibilidad de ser aquello que el ser es, sin apropiaciones de lo ajeno, sin alienación, sin que sobre el poder constituyente de la vida sople el hálito de la muerte.

El comunismo es el valor de uso del poder constituyente. Es decir, el producto, y al mismo tiempo la potencia de producir, de un sujeto inteligente y cooperante, del único sujeto sobre el que se basa hoy la posibilidad de producción y reproducción del mundo. El pensamiento de la constitución es la única forma en la cual, hoy, el pensamiento puede desenvolverse reconquistando sentido ontológico y dirección vital. El obrero social no es, pues, el último refinamiento de una sociología de la producción, sino el resultado de una práctica materialista del ser. El significado de nuestra investigación consiste, pues, en la propuesta de un sujeto nuevo, capaz de posibilidad, posibilidad de la posibilidad, en un ser-mundo, en una historicidad de otro modo exhausta. Fuera de tal hipótesis no hay filosofía, no existe ciencia y, sobre todo, no hay liberación.

# BIBLIOGRAFÍA

## ANTONIO NEGRI: BIBLIOGRAFIA ESENCIAL

1. *Saggi sullo storicismo tedesco*. Dilthey e Meinecke, Feltrinelli, Milán, 1958.
2. *Stato e diritto nel giovane Hegel*, Cedam, Padua, 1958.
3. *Alle origini del formalismo giuridico*, Cedam, Padua, 1962.
4. *Hegel, Scritti di filosofia del diritto*, Laterza, Bari, 1962 (traducción y dirección).
5. *Descartes politico, o della ragionevole ideologia*, Feltrinelli, Milán, 1970.
6. *Enciclopedia Feltrinelli Fischer, Scienza Politica I (Stato e politica)*, Feltrinelli, Milán, 1972 (dirección).
7. *Operai e Stato fra rivoluzione d'ottobre e New Deal*, Feltrinelli, Milán, 1972 (con otros).
8. *Crisi ed organizzazione operaria*, Feltrinelli, Milán, 1974 (con otros).
9. *Crisi dello Stato-piano*, Feltrinelli, Milán, 1976.
10. *Proletari e Stato*, Feltrinelli, Milán, 1976.
11. *La fabbrica della strategia, 33 lezioni su Lenin*, Padua-Milán, Area, 1976.
12. *La forma Stato. Per la critica dell'economia politica della Costituzione*, Feltrinelli, Milán, 1977.
13. *Il dominio e il sabotaggio*, Feltrinelli, Milán, 1978.
14. «La filosofía tedesca fra i due secoli: neokantismo, fenomenología, esistenzialismo», en *Storia della filosofía*, dirigida por M. Dal Pra, Vallardi, Milán, 1978.
15. *Dall'operaio massa all'operaio sociale*, Multhipla, Milán, 1979.
16. *Marx au-delà de Marx*, Christian Bourgois, Paris, 1979.
17. *Il comunismo e la guerra*, Feltrinelli, Milán, 1980.

18. *L'anomalia selvaggia. Potenza e potere in B. Spinoza*, Feltrinelli, Milán, 1981.
19. *Macchina Tempo, Rompicapi liberazione, costituzione*, Feltrinelli, Milán, 1982.
20. *Pipe-line. Lettere da Rebibbia*, Einaudi, Turin, 1983.
21. *Italie rouge et noir*, Hachette, Paris, 1984.
22. *Les nouveaux espaces de liberté*, Bedou, Paris, 1985 (con Félix Guattari).
23. «Fabriche del soggetto», *Secolo XXI*, Livorno–Massa, 1987.
24. *Lenta Ginestra. Saggio sull'ontologia di Leopardi*, Sugarco, Milán, 1987.
25. *The Politics of Subversion. A Manifesto for the twenty-first century*, Polity Press, Cambridge, 1989.
26. *Il lavoro di Giobbe*, Sugarco, Milán, 1990.