

The background of the cover is composed of several red puzzle pieces of various shapes and sizes, some of which are interlocked. The pieces are set against a white background, creating a fragmented, geometric pattern.

# Fábricas del sujeto/ontología de la subversión

**Antonio Negri**

Diseño interior y cubierta: RAG

Traducción de  
Marta Malo de Molina Bodelón y Raúl Sánchez Cedillo

Reservados todos los derechos.  
De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270  
del Código Penal, podrán ser castigados con penas  
de multa y privación de libertad quienes  
reproduzcan sin la preceptiva autorización o plagien,  
en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica  
fijada en cualquier tipo de soporte.

© Antonio Negri

© Ediciones Akal, S. A., 2006  
para lengua española

Sector Foresta, 1  
28760 Tres Cantos  
Madrid - España

Tel.: 918 061 996  
Fax: 918 044 028

[www.akal.com](http://www.akal.com)

ISBN-10: 84-460-1827-6  
ISBN-13: 978-84-460-1827-8  
Depósito legal: M. 22.943-2006

Impreso en Lavel S.A.  
Humanes de Madrid (Madrid)



# Índice general

<u>Nota sobre la presente edición .....</u>	<u>9</u>
<u>Sección primera. Máquina tiempo. Rompecabezas, liberación, constitución .....</u>	<u>11</u>
<u>Capítulo primero. Praxis y paradigma .....</u>	<u>13</u>
<u>Capítulo segundo. Más allá de la resistencia: itinerarios para la década de 1980.....</u>	<u>41</u>
<u>La cualidad del rompecabezas.....</u>	<u>41</u>
<u>El rompecabezas en el desarrollo de la crisis .....</u>	<u>47</u>
<u>Motivos de ruptura .....</u>	<u>52</u>
<u>La dimensión innovadora .....</u>	<u>57</u>
<u>Los temas de la innovación .....</u>	<u>64</u>
<u>Temas para la década de 1980 .....</u>	<u>69</u>
<u>Capítulo tercero. La constitución del tiempo. Prolegómenos. (Relojes del capital y liberación comunista) .....</u>	<u>76</u>
<u>Introducción.....</u>	<u>76</u>
<u>Advertencia.....</u>	<u>84</u>
<u>Primer desplazamiento: el tiempo del ser subsumido .....</u>	<u>85</u>
<u>Primera construcción: tiempo colectivo A .....</u>	<u>107</u>
<u>Primera construcción: tiempo colectivo B .....</u>	<u>113</u>



<u>Segunda construcción: tiempo productivo A .....</u>	<u>122</u>
<u>Segunda construcción: tiempo productivo B .....</u>	<u>129</u>
<u>Tercera construcción: tiempo constitutivo A .....</u>	<u>138</u>
<u>Tercera construcción: tiempo constitutivo B .....</u>	<u>146</u>
<u>Segundo desplazamiento: el tiempo de la revolución W .....</u>	<u>159</u>
<u>Tercer desplazamiento: el tiempo de la revolución Y .....</u>	<u>169</u>
<u>Sección segunda. Fábricas del sujeto. Apuntes para un dispositivo ontológico .....</u>	<u>175</u>
<u>Parte I. Entre subsunción formal y subsunción real.....</u>	<u>177</u>
<u>    Prefacio .....</u>	<u>179</u>
<u>Parte II. Prolegómenos de una ontología de la subversión .....</u>	<u>193</u>
<u>    Introducción. La revolución como preámbulo .....</u>	<u>195</u>
<u>    Capítulo primero. <i>No future</i>, o sobre la esencia ética de la epistemología.....</u>	<u>204</u>
<u>        La indiferencia del universo de la comunicación.....</u>	<u>204</u>
<u>        Rompecabezas del espíritu.....</u>	<u>209</u>
<u>        Terror y contingencia .....</u>	<u>213</u>
<u>        El antagonismo como <i>principium individuationis</i>.....</u>	<u>217</u>
<u>        Por una estética trascendental del cuerpo .....</u>	<u>222</u>
<u>        El concepto de constitución práctica .....</u>	<u>225</u>
<u>    Capítulo segundo. <i>Metus-superstitio</i>, o sobre la producción de subjetividad en el capitalismo maduro .....</u>	<u>231</u>
<u>        El concepto de subsunción real y el problema de la analítica .....</u>	<u>231</u>
<u>        Analítica: el derecho como legitimación.....</u>	<u>235</u>
<u>        El modelo formalista: Hans Kelsen.....</u>	<u>240</u>
<u>        El modelo contractualista: Rawls.....</u>	<u>244</u>
<u>        Luhmann: el modelo sistémico y su crítica.....</u>	<u>247</u>
<u>        El antagonismo en la teoría de la legitimación .....</u>	<u>252</u>
<u>        Por una nueva determinación del problema.....</u>	<u>257</u>
<u>    Capítulo tercero. «Compact», por una dialéctica trascendental del poder .....</u>	<u>261</u>



<u>Crítica del concepto de poder .....</u>	<u>261</u>
<u>A propósito de movimiento, hoy.....</u>	<u>266</u>
<u>El trabajo del sujeto .....</u>	<u>271</u>
<u>Trabajo, territorio, libertad .....</u>	<u>276</u>
<u>«Compact»: entre derecho y revolución .....</u>	<u>282</u>
<u>El concepto de práctica social .....</u>	<u>289</u>
<u>Apéndice I. A propósito del aforismo «Pesimismo de la razón, optimismo de la voluntad» y de la razonable oportunidad de darle la vuelta .....</u>	<u>295</u>
<u>Apéndice II. Lenin en Nueva York. Proyecto de trabajo .....</u>	<u>318</u>
<u>Sección tercera. <i>Kairòs</i>, Alma Venus, Multitudo .....</u>	<u>327</u>
<u>Introducción .....</u>	<u>329</u>
<u><i>Kairòs</i> .....</u>	<u>336</u>
<u><i>Kairòs</i>, prolegómenos del nombre común .....</u>	<u>336</u>
<u><i>Kairòs</i>, prolegómenos de la desmesura .....</u>	<u>346</u>
<u><i>Kairòs</i>, prolegómenos del campo materialista.....</u>	<u>353</u>
<u>Alma Venus .....</u>	<u>364</u>
<u>Alma Venus, prolegómenos de lo común .....</u>	<u>364</u>
<u>Alma Venus, prolegómenos sobre la pobreza.....</u>	<u>374</u>
<u>Alma Venus, prolegómenos de amor .....</u>	<u>386</u>
<u>Multitudo.....</u>	<u>399</u>
<u>Multitudo, prolegómenos de lo político .....</u>	<u>399</u>
<u>Multitudo, prolegómenos sobre el trabajo vivo .....</u>	<u>407</u>
<u>Multitudo, prolegómenos de la decisión.....</u>	<u>417</u>





# Nota sobre la presente edición

Los textos que componen este volumen fueron publicados originalmente en las siguientes publicaciones: los materiales incluidos en la «Sección primera. Máquina Tiempo. Rompecabezas, liberación, constitución» pertenecen al libro *Macchina tempo. Rompicapi, liberazione, costituzione*, Milán, Feltrinelli, 1982 («Prassi e paradigma», pp. 11-35; «Oltre la resistenza: percorsi per gli anni Ottanta», pp. 231-252; y «La costituzione del tempo. Prolegomeni», pp. 253-334); los materiales incluidos en la «Sección segunda. Fábricas del sujeto. Apuntes para un dispositivo ontológico» pertenecen al libro *Fabbriche del soggetto. Profili, protesi, macchine, paradossi, passaggi, sovversioni, sistemi, potenze: appunti per un dispositivo ontologico*, Livorno, XXI SECOLO Bimestrale di politica e cultura, núm. 1, septiembre-octubre de 1987 (Parte primera y Parte segunda, pp. 7-154; y «Apéndices», pp. 208-245); los materiales incluidos en la «Sección tercera. *Kairòs*, Alma Venus, Multitudo» corresponden íntegramente al libro del mismo título publicado en Roma por manifestolibri en 2000. Estos textos, pues, jalonan el arco de la reflexión filosófica de Antonio Negri durante un periodo de veinte años y constituyen el cuaderno de bitácora de su trabajo teórico-intelectual desde el cierre del ciclo de luchas de la década de 1970 hasta la actualidad.

A lo largo del texto las notas señaladas con números corresponden a las introducidas por el autor, mientras que las señaladas con letras corresponden a los traductores.





SECCIÓN PRIMERA  
*Máquina tiempo.*  
*Rompecabezas, liberación, constitución*





# I

## Praxis y paradigma

*Para terminar.* Los capítulos que aquí se recogen, algunos editados, otros inéditos, han sido redactados en los últimos cinco años, siguiendo un hilo de razonamiento que venía articulándose homogéneamente. Hoy el razonamiento puede ser recapitulado del siguiente modo: si nos encontramos en una situación cada vez más caracterizada por el aumento del sometimiento (subsunción) de la sociedad en el capital y si, frente a la rigidez y a la «racionalidad» del poder de mando capitalista, parece que todas las razones de la lucha de clases han venido a faltar, mientras la explotación y la lucha de clases contra la explotación continúan manifestándose y son realmente percibidas, tanto en su inmediatez como en los procesos invisibles que recorren la historia de las sociedades, entonces significa que nuestro *concepto de racionalidad* está en crisis y que *la lucha de clases* debe crear otro. La relación entre realidad y teoría, entre la espontaneidad colectiva y su representación teórica (lógica y normativa) constituye un «rompecabezas». Por rompecabezas se entiende un nudo insoluble de problemas que se abren, en un determinado periodo histórico, en el interior de la «ciencia normal». El único modo de superar el rompecabezas consiste en *modificar el «paradigma»* de la hipótesis teórica que gobernaba la vieja ciencia normal, y en hacerlo sin despegar un momento los pies del suelo. El rompecabezas hace que la vieja teoría se vuelva impotente y tediosa y en la práctica consiguiente introduce *Krisis* y locura. Es necesario modificar los parámetros teóricos de manera homologable con la nueva realidad. Ese esfuerzo ha de aplicarse al conjunto de dispositivos teóricos que atraviesan la explotación y la lucha de clases. *La operación es material y práctica.* En efecto, en las ciencias sociales la verdad es liberación de la explotación, en la medida en que –en la hipótesis y en la realidad– el concepto de explotación es coextensivo del concepto de infelicidad. Por su-

puesto, explotación y liberación son un actuar, felicidad o infelicidad son un estado: sin embargo, ¿cómo hemos de distinguir el puño de la mano? No es preciso abrazar la filosofía Zen para admitir la arbitrariedad de tales convenciones definitorias. De ahí que, acto seguido, se lleven a cabo diferentes experimentos: ante todo al objeto de definir un método que permita estar más cerca y, de ser posible, estar inmersos en las cosas; en segundo lugar –una vez perfeccionada la aprehensión de la realidad– el rompecabezas aparece con dureza. Así pues, se suceden los intentos de definición del nuevo paradigma: la extensión de la problemática (entre composición de clase y teoría del Estado) ayuda a fijar la importancia del envite. Creo que sólo cuando el problema del tiempo y de los rompecabezas, a los que las *teorías complementarias del tiempo medida* y del *Jetztzeit*<sup>a</sup> han conducido al pensamiento, haya sido aferrado (veáse el capítulo 2, «La constitución del tiempo. Prolegómenos»), sólo entonces el nuevo paradigma comenzará a surgir con claridad. Éste se plantea en términos de innovación frente a la *crisis de la teoría marxiana del valor*, cuyo tejido forma el tiempo medida. Sin embargo, vive de la identidad marxiana entre proyecto teórico y emergencia del sujeto, de la sustancia verdadera de la *teoría marxiana de la fuerza productiva*. Los capítulos que aquí reunimos apuntan a la definición de una ontología constitutiva, a la teoría del *sujeto comunista* o, por lo menos, a la determinación de sus condiciones. El paradigma es un dispositivo para la construcción de la *praxis colectiva*.

*Tótem y libertad*. Están de moda las autocríticas en lo que atañe a 1968. En el campo de los estudios jurídico-políticos he tenido ocasión de ser considerado a menudo como útil cabeza de turco de la polémica autocrítica. ¿Por qué? Entre otras razones, por haber omitido la voz «Estado» en un diccionario de ciencias políticas que en aquellos años tuve la oportunidad de editar para su publicación<sup>1</sup>. Me lo reprochan, de forma educada, Federico Mancini y Gianfranco Poggi, otros, como Alberto Cavallari, han creído encontrar en ello pruebas de mi supuesta vocación terrorista: rindiendo con ello pleitesía a la bestial vena represiva que ha esclavizado a la prensa italiana en los últimos años. Ahora bien, cuando excluí la voz «Estado» e identifiqué a éste como «simple objeto de odio» –lo hice después de haber desa-

---

<sup>a</sup> «Die Jetztzeit, die als Modell der messianischen in einer ungeheuren Abbeviatur die Geschichte der ganzen Menschheit zusammenfaßt, fällt haarscharf mit der Figur zusammen, die die Geschichte der Menschheit im Universum macht» [«El tiempo-ahora, que como modelo de lo mesiánico recapitula en una inmensa abbeviatura la historia de toda la humanidad, coincide de forma extremadamente precisa con la figura que en el universo forma la historia de la humanidad»]. Walter BENJAMIN, «Über den Begriff der Geschichte» (1940), *Gesammelte Schriften*, Frankfurt, Suhrkamp, 1974, tomo I/2, pp. 697 ss.

<sup>1</sup> «Stato e politica», *Enciclopedia Feltrinelli Fischer, Scienza politica I*, Milán, Feltrinelli, 1972.



rrollado en un millar de páginas el análisis más minucioso de todas las funciones del Estado— no creo haber pecado de extremismo. En efecto, ¿qué queda del Estado después de haber puesto de relieve todas sus funciones? Las teorías liberales de la justicia más recientes —que, en su eclecticismo, quedan reunidas no obstante bajo la sigla del «contractualismo»— excluyen que quepa conceder al Estado una dignidad superior al principio de la «carta de lealtad»: «*it is the charter or policy which anyone would have been happy to see introduced, had he not known what position he was going to occupy in society to which it is introduced*» (Rawls)<sup>b</sup>. Lo que significa que los teóricos liberales excluyen una dignidad del Estado superior al «principio formal» del mantenimiento y del respeto de los acuerdos deseables. El Estado vive dentro de estos acuerdos, y no por encima de ellos. Su principio de verdad es formal, en relación a la efectividad de los medios y a la totalidad de los procedimientos materiales que constituyen la unidad social. El viejo Kelsen —partiendo de presupuestos completamente distintos, y desde luego más homologables a la experiencia europeo-continental del Estado y del derecho, y sin duda poco propenso a aceptar hipótesis robinsonianas como las contractualistas— se adentraba más aún si cabe en la desmistificación del Estado. Fijándose en Freud, insistía<sup>2</sup> en el hecho de que cualquier definición del Estado que superase la autonomía del horizonte jurídico (y, por lo tanto, del horizonte normativo en su formalidad determinada) caía en una «*metabasis eis to allo genos*»<sup>c</sup>: esto es, en una hipostización teológico-naturalista del Estado, en su reducción a tótem. Necesitamos «*una doctrina del Estado sin Estado*», escribe Kelsen: «en esta dirección, se ha llevado un trabajo preliminar inestimable gracias al análisis psicológico de Freud, ya que éste disuelve del modo más eficaz las hipostatizaciones armadas de toda la magia de las palabras seculares, de Dios, de la sociedad y del Estado, en sus elementos individual-psicológicos». No tengo la menor intención, a estas alturas, de reprochar a mis interlocutores tener un pensamiento orientado en términos primitivo-totémicos. Ni, por lo tanto, de aconsejarles una plena liberación libidinal que podría ponerles en condiciones de vivir más ricamente el ser social. Tan sólo me permito corroborar —y creo hacerlo con las espaldas cubiertas por una gran tradición de libertad— *el carácter totémico y odioso del concepto de Estado*. Así pues, en el prefacio del *Fischer Lexikon* no cometí un peca-

---

<sup>b</sup> «Es la carta o la política fundamental que a cualquier persona le gustaría ver introducida, toda vez que desconoce la posición que va a ocupar en la sociedad en la que es introducida.»

<sup>2</sup> En *Imago*, 1922, VIII, pp. 97-141.

<sup>c</sup> La «*metabasis eis to allo genos*», cambio de noción o transposición a otro género, «consiste fundamentalmente en lo que en el lenguaje ordinario se llama “hablar de otra cosa”, y se produce cuando, consciente o inconscientemente, se toma un término en un significado distinto por pertenecer a una clase diferente de aquella en que se había entendido primariamente». JOSÉ FERRATER MORA, *Diccionario de filosofía*, Barcelona, Ariel, 2001, voz «Sofisma», p. 3.336.

do de extremismo, que es un error de la voluntad. Cometí, por el contrario, un error de previsión teórica, un error de la razón. En 1968 nuestra razón esperaba un cambio razonable y lineal, vivíamos la transición. Que los espíritus animales más belicosos se rebelasen contra nuestra razonable ideología y transformaran el horizonte de la liberación en el caos de la crisis y de la guerra, que los hombres primitivos y su proyecto totémico se tornaran en protagonistas de nuestra historia presente, esa perspectiva fue subestimada. Que el Estado recobrara el odioso papel que la esperanza de liberación le negaba, ésa era la previsión que debíamos haber hecho en aquel prefacio.

*Trabajo/energía: crisis/apocalipsis.* Marxianamente, la *subsunción de la sociedad en el capital* –cuando éste ha desarrollado completamente el sometimiento real del trabajo y se ha constituido a sí mismo como capital colectivo– representa la *base lineal* de la transición al comunismo. Marx: «La contradicción entre esta potencia social general a la que se eleva el capital y el poder privado del capitalista sobre las condiciones sociales de la producción, se va haciendo cada vez más estridente y debe llevar a la disolución de esta relación y a la transformación de las condiciones de producción en condiciones de producción sociales, comunes, generales. Esta transformación es el resultado del desarrollo de las fuerzas productivas del modo capitalista de producción y de la manera en que este desarrollo se realiza». La transición es función de la subsunción real. Marx: «Con la supresión del carácter inmediato del trabajo vivo como trabajo únicamente individual, sólo interior o exteriormente general, con la atribución a la actividad de los individuos de un carácter inmediatamente general o social, esta forma de la alienación queda eliminada de los momentos objetivos de la producción; con ello éstos se ponen como propiedad, como cuerpo orgánico social en el que sus elementos se reproducen como individuos, pero como individuos sociales»<sup>d</sup>. Nuestra historia presente –a la vez que muestra una aceleración máxima de los procesos de sometimiento de la sociedad al capital– marca el tránsito con una tal radicalidad de elementos de crisis que vuelven completamente *inutilizables* esquemas lineales de transición. En este aspecto, la teoría debe expresar una innovación. No obstante, determinemos algunas características del cambio radical tal como han venido definiéndose *chez nous* en los últimos años. Ante todo, se ha producido una *transformación de los sujetos*. Esta transformación se ha anticipado a la reestructuración del modo de producción y, estabilizándose como anticipación y tendencia siempre renovadas, ha vuelto la secuencia «luchas proletarias-reestructuración capitalista» cada vez más frenética e inestable,

---

<sup>d</sup> Karl MARX, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, 1857-1858, México, Siglo XXI, vol. 2, 1985.



hasta el punto de estabilizar la crisis como normalidad del desarrollo. No sé si, como sostiene Massimo Paci<sup>3</sup> –cuya lectura de estos fenómenos es, no obstante, a menudo decisiva–, la relación entre movilidad del obrero social y reestructuración capitalista podrá estabilizarse conforme a nuevos equilibrios heterógeneos: sin embargo, aun admitiendo esto último, debe añadirse que la forma de estos equilibrios parciales desplaza cada vez más hacia adelante su punto arquimédico, sumergiéndolo en una solución cuyos elementos ya no son destilables. Simplificándolo: el cambio no acontece en el ámbito de un sistema prefigurado, a lo que asistimos es a un *cambio de sistema*. Así pues, transformación de sistema. Ahora bien, para ser legible, una transformación de sistema prevería una teoría estructural de la variancia, de la discontinuidad entre lógica y ontología. Pero ésta no nos es dada. Por ejemplo: hoy comenzamos a comprender la reversibilidad entre *cantidades* de trabajo medio del obrero social y valores de un barril de petróleo, y a comprobar hasta qué punto el capital, por esa vía, ha apreciado manifiestamente y ha aceptado a estas alturas la teoría marxiana del valor energético del trabajo. En la subsunción real, la teoría marxiana se impone al capital (¡sólo la teoría!). Pero la *cualidad* de las luchas que atraviesan la relación trabajo/energía no es perceptible. ¿Por qué esa referencia al petróleo y no, por el contrario, a kilovatios de energía solar? La cualidad de la oposición es esencial para la determinación cuantitativa. La *no traducibilidad de los paradigmas* –y, por lo tanto, la imposibilidad de dominarlos– encamina la crisis hacia grados de tensión y de rigidez irresolubles. La naturaleza cualitativa –y ya no cuantitativa, ya no proporcional– de la crisis conduce a definir cualitativamente la crisis: apocalipsis, sugiere el demonio armado capitalista. En efecto, tanto la teoría del multiplicador productivo como las del acelerador, tanto las lineales como las discontinuas, se vuelven intransitables cuando el horizonte de la interacción de los factores productivos ya no es jerarquizable de forma fija, sino que es  *fingido*  únicamente como sistema. Así pues, ¿pasamos de una realidad conflictiva, que concluye idealmente en un horizonte dialéctico, a un horizonte caótico? ¿Lo que hay aquí es en realidad el ser que es «*to be the value of a bound variable*»?<sup>e</sup> (W. V. O. Quine). La hipótesis resultaría divertida, ¡si el ser humano no sufriera tanto por su causa!

*Un nuevo paradigma.* No me cabe duda de que la ciencia nace de motivos prácticos. Acerca de los orígenes de la filosofía, el materialismo de Vegetti es mucho más convincente que las fábulas y las resonancias de Colli. Esto no significa que la teo-

---

<sup>3</sup> Massimo PACI, *Mutamento e classi sociali*, Nápoles, Liguori, 1981.

<sup>e</sup> «Ser es el valor de una variable ligada.» Willard Van Orman Quine, «On what there is», *From a logical point of view*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1953 [ed. cast.: *Desde un punto de vista lógico*, Barcelona, Orbis, 1985].



ría sea tan sólo una práctica, significa más bien (como, por un lado, sostienen los lógicos posbachelardianos y, por otro lado, con total independencia, los historiadores del desarrollo científico) que las razones de la emisión de una teoría han de rastrearse en comportamientos teóricos que tienen un referente estructural. La relación de realidad que ciñe la formulación teórica a los problemas de la praxis es doble y circular: doble, en el sentido de que la teoría prevé *en primer lugar* la verificación de la problematicidad constitutiva del terreno en el que se apoya y la necesidad de elegir criterios metodológicos (de verdad y falsedad) que sean adecuados a la reducción de la crisis; *en segundo lugar*, absorbe los criterios en el desarrollo del paradigma teórico y hace que pasen *del «a posteriori» al «a priori»*. La circularidad de la relación entre sentido y significado, entre lógica y ontología, se torna de tal suerte característica de la dinámica del paradigma. Si el fundamento es el problema, viene a faltar toda ilusión fisicalista abstracta, toda búsqueda exógena de certeza: es el proceso de innovación el que explica el significado del vocabulario que voy construyendo. La ciencia se constituye en inmersión —«no imaginamos lo que puede el cuerpo [...]» (Spinoza). A su vez, el conjunto de estímulos que constituyen el proyecto no puede en ningún caso ser concebido como algo distinto de un proceder incesante de imaginación/verificaciones. Con ello se ilustra, no tanto un nuevo método, sino el método que la ciencia de la innovación, la ciencia productiva, siempre ha utilizado. La *Einleitung* [introducción]<sup>f</sup> marxiana es a su vez una construcción que, partiendo del problema de la explotación, define en la circularidad de instrumentos abstractos (*¡nombres comunes, no esencias lógicas!*) el paradigma del plusvalor como explicación y solución, justamente, del problema de la explotación. La lógica marxiana construye una ontología: la ontología del antagonismo entre capital y trabajo, entre capital colectivo y trabajo social. Bien. Pongámonos en situación. Hoy, este paradigma marxiano deja tras de sí una serie de *verdaderos enigmas*. La necesidad de reabrir el proceso colectivo de la innovación científica nace de la conciencia del caos científico que se acopla a la generalidad de la explotación en la subsunción real. Del sentido de la crisis. Quisiera añadir que la singular coincidencia, ya señalada por Althusser, entre métodos de la lógica constructiva y *Einleitung* marxiana certifica el realismo de nuestra práctica teórica. Y en nada invalida las razones del realismo el hecho de que, sobre todo en las escuelas anglosajonas, entre Hanson y Kuhn, entre Feyerabend y Toulmin, se insinúen elementos inequívocos de escepticismo radical *à la* Popper, que la teoría del paradigma vacile siempre entre una firme sintáctica generacional y un lúdico convencionalismo. La trivialidad de algunos desarrollos no elide la materialidad, históricamente experimentada, de

---

<sup>f</sup> Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, cit., «Introducción», pp. 1-33 [pp. 4-31 de la edición original de MEGA].

la unidad real de teoría y práctica. Tampoco me parece que haya que insistir en exceso en los límites de constricción, en las jaulas lingüísticas que –sobre todo cuando la ciencia atraviesa lo político– han de padecerse. (Lo ha mostrado perfectamente, junto a Skinner y Pocock, Ferruccio Rossi Landi en un texto fundamental, que la cultura italiana se ha apresurado a olvidar)<sup>8</sup>. Porque, como comprobaremos, la autarquía de los sistemas es sólo relativa y el hecho de que los sistemas pretendan ser autárquicos es más bien un elemento de crisis del viejo paradigma, una manifestación de su discontinuidad, cuando después desarrollan una actividad constrictiva y/o represiva dentro de lo real histórico-social, aquélla se muestra sometida al antagonismo. Mi punto de vista es que, como trataré de demostrar, términos como mistificación, falsa conciencia, ideología, manipulación, etc., pueden ser reducidos a un nuevo paradigma y mostrados *no* como horizontes unilaterales y unívocos, *sino* como elementos de una relación antagonista. Así pues, hoy el rompecabezas de la subsunción real del trabajo social en el capital impone un avance innovador de la investigación. Un primer elemento de racionalidad superior consiste en este sencillo reconocimiento. En efecto, resulta característica de la «racionalidad» capitalista la afirmación de que esta crisis no es resoluble sino a través de un retorno a la «ciencia normal»: ¡de lo contrario sobreviene la catástrofe! En realidad, la profundidad del chantaje teórico y práctico no ha de ser subestimada: estos científicos del apocalipsis, cargados de capital de fisión nuclear, no son residuos biodegradables. Así pues, el tránsito innovador desde la crisis del viejo paradigma parece estar forzado por constricciones mucho más evidentes que aquellas, genéricas o sencillamente lingüísticas, que entran en consideración en la teoría. Mi impresión, sin embargo, es que la crisis tiene dimensiones tan profundas que nos obligan en cualquier caso a aceptar el riesgo de la inmersión en el agua profunda y oscura de la realidad: estamos dentro, lo queramos o no, y no hay alternativa a los riesgos que de ello se derivan.

*¿Lucha de clases sin clase?* Los enigmas de la ciencia normal de la transición, enigmas tales que espolean a la construcción de un nuevo paradigma teórico, han de ser esclarecidos. El concepto de *clase obrera*, en primer lugar. Me pregunto: cuando –1980– ante la FIAT se enfrentan los obreros de los piquetes y los cuarenta mil «esquirolas», ¿quiénes son la clase obrera? Edward P. Thompson dice con toda claridad que el concepto de clase es *el resultado de la lucha de clases*. De esta suerte, puede haber periodos críticos en los que la indudable existencia de la lucha de clases *no* define un concepto de clase obrera. Hoy sabemos con toda seguridad

---

<sup>8</sup> Ferruccio ROSSI-LANDI, *Il linguaggio come lavoro e come mercato. Una teoria della produzione e dell'alienazione linguistiche* (1968), Milán, Bompiani, 2003 [ed. cast.: *El lenguaje como trabajo y como mercado*, Caracas, Monte Ávila, 1972].



que la definición consuetudinaria ya no se sostiene. Aquel «obrero de manos callosas» –blanco, varón, profesional, etc.– es a estas alturas una viñeta de Altan. Ahora bien, tampoco la sucesiva –y heurísticamente productiva– imagen sociológica del *obrero masa* está en condiciones de proporcionar la solución de algunos problemas fundamentales que la lucha de clases –esto es, la lucha contra la explotación y contra el trabajo asalariado– muestra en nuestros días. La inherencia entre producción y reproducción, la terciarización de la producción, el papel imponente del trabajo técnico-científico, la emergencia de nuevos sujetos subordinados: todos estos elementos de acción de clase no quedan comprendidos dentro del concepto de clase obrera, tal como éste se ha dado tradicionalmente, ni tampoco en su extensión a la figura del obrero masa. De esta suerte, un primer aspecto del rompecabezas consiste en el hecho de que a la extensión de la proletarización, a la enorme dimensión de las luchas y de los comportamientos proletarios, no corresponde ningún concepto adecuado. En «Arqueología y proyecto. El obrero masa y el obrero social»<sup>4</sup>, profundizo esta crítica, e intento formular la hipótesis, conforme a una función heurística, del *concepto de obrero social* o –para ser más exactos– de *un nuevo concepto de proletariado*. Un concepto que sea capaz de dar realidad ontológica a la disipación experimental de las luchas. Que quede claro: un concepto es un concepto. Su realidad no es esencial. Es un nombre común. No empobrece la realidad, tan sólo intenta esclarecerla. Pero un *nuevo concepto* de clase obrera también debe ser capaz de dar *sujeto* a una complejidad de procesos que verificamos. De *categoría conceptual* debe transformarse en *categoría histórica*. Para realizarse como tal, exige ser considerada como el producto determinado de un desarrollo específico de luchas, en un ámbito determinado por el conjunto estructural del enfrentamiento. El rompecabezas se ha presentado aquí: cuando, en vez de una definición de clase extraída de las luchas, el sujeto de la transición comunista fue abstractamente determinado «en las interminables estupideces de la definición cuantitativa de las clases, o del sofisticado marxismo newtoniano, en el que las clases, o sus secciones, efectúan sus órbitas planetarias o moleculares. Esta sórdida confusión –ya se presente como positivismo sociológico o como idealismo marxista-estructural– es consecuencia de la convicción de que las clases existen independientemente de las relaciones históricas y de la lucha, y de que luchan *porque* existen, en vez de derivar su existencia de esa lucha» (E. P. Thompson)<sup>h</sup>. Así pues, el rompecabezas sólo puede ser resuelto –y no superado, toda vez que aquí no cabe ya la dialéctica– tomando en consideración un nuevo concepto histórico de clase. Un concepto que corresponda a la

---

<sup>4</sup> A. NEGRI, *Macchina tempo*, Milán, Feltrinelli, 1982, pp. 149-169.

<sup>h</sup> Edward Palmer THOMPSON, *The poverty of Theory and Other Essays*, Londres, Verso, 1979 [ed. cast.: *Miseria de la teoría*, Barcelona, Crítica, 1981].



complejidad, a las diferencias y a la multiplicidad de las luchas y de los comportamientos antagonistas que realmente verificamos. Al *rechazo del trabajo asalariado, de la delegación* representativa, a la afirmación de la universalidad del *particular proletario*. Un concepto que exprese una racionalidad adecuada a las contradicciones que determinan su hacerse histórico. Lo contrario de la destilación de un *Idealtypus*; un paradigma práctico, por el contrario. En cualquier caso, la astucia de la razón proletaria nos ha permitido, en el pasado, poner en práctica aquello que no sabíamos conceptualmente. Tal vez el rompecabezas mismo se ha visto determinado por una altura imprevisible e imprevista de contradicción, por su reiterado presentarse en forma de anticipación práctica, y no por una falta de definición conceptual. Así pues, hoy es necesario discernir su *nueva madurez*: un nuevo concepto de clase como resultado de las luchas proletarias.

*Entropía, «exterminism», fascismo.* Con mucha mayor dureza –si cabe– se presenta el rompecabezas cuando el movimiento de las luchas se confronta con la realidad de lo político, del poder, del Estado. El concepto de *poder* conservaba una *cierta homología*, si era considerado desde los dos lados de la lucha de clases, el del patrón y el proletario: así era, al menos, en la ya secular historia del movimiento obrero. *La disolución de la categoría homóloga del poder surge en concomitancia con la imposibilidad de separar la coextensividad de poder y sociedad*; nosotros decimos: cuando se da subsunción real de la sociedad en el Estado. Todas las paradojas de la ciencia política parecen dilatarse aquí al máximo: el Estado tiende a la reglamentación total de los procesos sociales, frente a lo cual, el más pequeño de los rechazos, el más pequeño desvío, repercute en toda la circulación normativa. *La subsunción de la sociedad se da en forma de crisis.* Sobre la descriptiva de estos grandes fenómenos insisto sobre todo en «Fascismo y derecho: un experimento de método» y «Crisis del Estado crisis»<sup>5</sup>. Aquí será suficiente insistir en el núcleo central del rompecabezas: éste consiste en la acentuación contemporánea de elementos autoritarios y de elementos de democracia, que, en vez de atraerse, se rechazan y muestran como pura mistificación (cuando no como piadosa utopía) una teoría y una práctica democráticas del derecho, de la norma y de la Administración. En un reciente estudio sobre el desarrollo del derecho constitucional y administrativo en Italia después de 1968, Ugo Rescigno ha demostrado copiosamente cómo las grandes tendencias guía de la democratización (pluralismo, participación, programación) entran necesariamente en conflicto, determinando en consecuencia la ineficacia administrativa y legitimando, como única conclusión, el oxímoron: *democracia autoritaria*, la trágica conjugación de experiencias, principios y comportamientos com-

---

<sup>5</sup> A. Negri, *Macchina tempo*, cit., pp. 170-192 y 193-206 respectivamente.

pletamente opuestos. No son distintas las conclusiones a las que llegan los análisis emprendidos sobre el *Modell-Deutschland* o sobre el Estado giscardiano. Si llevamos el análisis a un grado más alto de abstracción, la irresolubilidad de la contradicción puede ser señalada en la divergencia final de efectos –un totemismo exagerado de la concepción del Estado, el caos más disgregado de las experiencias de antagonismo social– de un mecanismo unitario de producción: la sociedad subsumida en el capital. Las tendencias efectivas y finales del proceso tienden a la par a la *sobredeterminación*: del lado del Estado, E. P. Thompson habla de *exterminism*: «Si la hilandera a mano nos ha dado la sociedad del señor feudal; la hilandera a vapor la sociedad del capitalista industrial, ¿qué nos reservan las hilanderas satánicas que trabajan en la actualidad afinando los instrumentos para el exterminio de la humanidad?»<sup>i</sup>. Del lado proletario, la *sobredeterminación* cobra no obstante hondas connotaciones destructivas, en términos terroristas o en una permanente y caótica disipación de energías. Una especie de entropía disolutiva sigue a la subsunción, al unificarse masificado de lo social. «*As I see it, no organizational system can smoothly combine the explosive technology, restless polity, and deadening work experience of contemporary industrial society*»<sup>j</sup> (Robert L. Heilbroner). Así pues, el rompecabezas se consolida aquí en torno al problema fundamental del pensamiento político: en torno a la *posibilidad* misma de la *cooperación social*. El mecanismo de la crisis, de la separación, liquida toda posibilidad de homología conceptual, incluso formal, de la conjugación de dispositivos antagonistas. El principio de la guerra es el único que cabe adoptar desde un punto de vista realista. En la práctica de la subsunción real, *el rompecabezas es la guerra*.

*Le marxisme bouge!*<sup>k</sup>. El rompecabezas real se muestra poderosamente en la teoría. La teoría se presenta como crisis. Se presenta a su vez, justamente, como rompecabezas: desde el punto de vista del sujeto, de la praxis, del proyecto. En efecto, la delegación teórica que el marxismo, como toda teoría clásica, pretende, choca con el *protagonismo de masas de los sujetos*. De esta suerte, la metodología materialista tradicional, cuanto más madura consecuencias lineales –y el discurso sobre la transición, tanto si se constituye con arreglo a una teoría de los estadios de desarrollo, como si se instala en el estudio de la realización de la subsunción capitalista, es lo más lineal y objetivo que cabe concebir–, tanto más exalta dimensiones de

<sup>i</sup> Edward Palmer THOMPSON, *Zero Option*, Londres, Merlin, 1982 [ed. cast.: *Opción cero*, Barcelona, Crítica, 1983].

<sup>j</sup> «A mi juicio, ningún sistema organizativo puede combinar tranquilamente la tecnología explosiva, la turbulencia de la forma de gobierno y la mortificante experiencia del trabajo de la sociedad industrial contemporánea.»

<sup>k</sup> «¡El marxismo se mueve!»



delegación. Ahora bien, si la subsunción es, por el contrario, crisis, y el concepto de poder no es homologable, entonces la subjetividad se opone al determinismo metodológico de manera definitiva. En «Sobre el método de la crítica filosófica», «Sobre el método de la crítica sociológica», «Sobre el método de la crítica de la política» y «Sobre el método de la crítica histórica»<sup>6</sup>, trato de identificar nuevas dimensiones metodológicas que correspondan más eficazmente a los comportamientos subjetivos. En parte recuperando conceptos que son típicos de la renovación obrera del marxismo desde la década de 1960, y en parte verificando el valor heurístico de muchos motivos teóricos presentes sobre todo en la historiografía crítica de la nueva izquierda. Estos trayectos metódicos *acentúan* el rompecabezas. Creo, en efecto, que a estas alturas podría llevarse a cabo la edición crítica de un nuevo tratado para militantes comunistas, si la cosa no sonara algo indecente: no son tratados lo que necesitan los militantes. Digo esto paradójicamente, tan sólo para subrayar que *un nuevo marxismo occidental* ha venido definiéndose en este trecho: como pensamiento de la crisis, como pensamiento de los infinitos senderos de la lucha. La sustitución de un discurso de mera crítica de la economía política por un *pensamiento de la guerra*, ha hecho que el viejo marxismo entrara en crisis. Ahora bien, precisamente por esto, ir más allá de Marx no es a estas alturas una tarea de intelectuales, sino una condición de la subjetividad. La eminencia de la praxis constitutiva de los sujetos proletarios acentúa la dimensión de los rompecabezas. El concepto mismo de *norma revolucionaria*, de normatividad revolucionaria, no soporta el peso de la representación y de los criterios de generalidad que una concepción homóloga e indiferente del poder habría de concederle<sup>7</sup>. De esta suerte, una praxis de rechazo y comportamientos que se presentan como «trabajo negativo» inciden de manera decisiva en toda propuesta de proyecto, restando credibilidad a todo aquello que no sea gestionado inmediatamente por los sujetos colectivos. *La inmediatez colectiva* es exaltada como *condición racional*. La mediación abstracta es objeto de mofa. La crisis y la progresiva extinción de la ley del valor desarticulan de manera definitiva toda definición unitaria del proyecto teórico. De *aquel* proyecto teórico. No de sus razones materiales, ni de la carga de tensiones y de esperanzas de la que ha sido portador. La importancia de un discurso sobre los rompecabezas y sobre los paradigmas reside en esto: en que la innovación se nutre de la continuidad real, mientras que, con espíritu crítico, se deshace de los sofismas y las ilusiones de la vieja ideología. Y también de los de las nuevas ideologías, de los cuales, en realidad, no vale mucho la pena dar cuenta, ni siquiera crítica, porque la moda es endeble como sus

---

<sup>6</sup> A. Negri, *Macchina tempo*, cit., pp. 39-54, 55-69, 70-84 y 85-105 respectivamente.

<sup>7</sup> En «La sovversione del mercato» y «La norma rivoluzionaria», *ibidem*, pp. 107-126 y 127-147 respectivamente, profundizo sobre estos temas.



modelos. De esta suerte, se anudan, en definitiva, los hilos del rompecabezas: un rompecabezas que afecta directamente *al marxismo* como teoría objetiva de la *transición*, como determinismo de la *ley del valor* y como metodología lineal del *proceso revolucionario*. Un rompecabezas que comprende una tensión objetiva de subversión, que cobra mayor intensidad –una intensidad infinitamente mayor– a raíz de la crisis que padece. El marxismo ha muerto: ¡viva el marxismo!

*Memory qua shit (Ezra Pound)*. Partiendo de los elementos de crisis que hemos subrayado se puede reanudar el camino. El problema insoluble es la subsunción real de la sociedad en el capital si la considero conforme a la vieja teoría: el nuevo paradigma rompe con la vieja teoría, asumiendo la subsunción como crisis, como contexto de antagonismos, como proceso endógeno y material de *separación* revolucionaria, como evidencia de la crisis de la ley del valor y extinción de toda esencia lógica-práctica unívocamente homologable en torno a sujetos perfectamente separados. *De esta suerte, el nuevo paradigma es la subsunción considerada en tanto que crisis, la totalidad de la subsunción concebida como contexto de antagonismo*. Parece casi un sofisma, ya que aquí los elementos del viejo rompecabezas –crisis, antagonismo, separación– se presentan como elementos del nuevo paradigma. Pero no es un sofisma, porque no hay que confundir un camino a cuyo final uno llega reventado, con el comienzo de una nueva empresa: distinta es la situación de quienes, inmersos en el mar profundo que es el ser de la subsunción, comienzan, en lugar de debatirse, a encontrar la dirección de nado. En la década de 1960 nos zambullimos en ese bellísimo mar, gozando de la riqueza de sus humores; en la de 1970 sencillamente nos debatimos en él, a veces como naufragos. Detengamos aquí nuestra memoria, ahora que comenzamos a ver la luz de nuevo. El cambio de paradigma es, desde este punto de vista, una operación cartesiana: pero *no* exige fundamento. Es una operación que se desarrolla en el líquido de una realidad y que no exige una sólida base de apoyo. Y cuando afirmo el rompecabezas como tejido del nuevo paradigma, llevo a cabo en primer lugar una conversión completamente interior. El nuevo paradigma cobra originalidad gracias al hecho de que, finalmente, la parálisis provocada por el rompecabezas se disuelve. Los elementos sobre los que trabajo son los mismos, los que la realidad me ha impuesto: pero el nuevo conjunto en el que los coloco resulta intraducible en el viejo conjunto. *Intraducibilidad*: el viejo paradigma es inconmensurable con respecto al nuevo: aquí, los elementos de la subsunción que se presentan como antagonistas se ven recualificados como dispositivos de una solución abierta, y no repetidos (como en el viejo paradigma) a modo de demostración de la crisis. En el viejo paradigma, los elementos que han sido conducidos a un umbral crítico sólo pueden recibir una *solución catastrófica o exógena*, –el viejo paradigma, cuando ya no sostiene la linealidad de la solución interna, re-

sulta apocalíptico. De ahí que sea intraducible: su inconmensurabilidad está marcada por todos los signos, irreductibles, tanto en términos inductivos como en términos deductivos, a la originalidad del nuevo. Esta cualidad «abductiva» –en palabras de Peirce– del nuevo paradigma, este verdadero *principium individuationis* [principio de individuación], aquí reconocido, resaltan la intraducibilidad. Ya nos parece oír cómo se repite la vieja crítica lógica: es erróneo –trivialmente erróneo– inferir ausencia de significación homóloga o de coextensividad entre los mismos elementos (del viejo y del nuevo paradigma) a partir de la ausencia de una identidad de colocación estructural. Es nuestro realismo el que nos permite superar la crítica: habida cuenta de que los elementos a los que nos referimos son materiales y subjetivos, la *falta de identidad* en la colocación estructural es sensata, direccional, determinada. Nuestra referencia real está viva. *Incommensurabilidad, irreversibilidad y discontinuidad* son figuras reales. Figuras de intraducibilidad, de destrucción de memoria, de nuevo sentido y significado. Aquí y allá elogio en el texto la ausencia de memoria. No obstante, quisiera recordar aquí que precisamente durante estos años, en dos de mis escritos<sup>8</sup>, tuve ocasión también de verme enfangado en tales dificultades. Insistiendo en la continuidad histórica de las luchas, disolvía la originalidad histórica de los sujetos: la exigencia de traducibilidad hipostatizaba lo viejo, mientras que lo nuevo no lograba mostrar su fuerza constitutiva. Así pues, el desgarramiento que aquí se exige es una operación difícil y radical. Sin embargo, de nuevo soy del parecer de que la realidad nos supera.

*Jetztzeit y tiempo del amor.* El salto innovador de paradigma estalla *sobre el problema del tiempo*. Marx: «En la misma medida en que el tiempo de trabajo –el mero cuanto de trabajo– es puesto por el capital como único elemento determinante, desaparecen el trabajo inmediato y su cantidad como principio determinante de la producción –de la creación de valores de uso–; en la misma medida, el trabajo inmediato se ve reducido cuantitativamente a una proporción más exigua, y cualitativamente a un momento sin duda imprescindible, pero subalterno frente al trabajo científico general, a la aplicación tecnológica de las ciencias naturales por un lado, y por otro, frente a la fuerza productiva general resultante de la estructuración social de la producción global [...] El capital trabaja, así, en favor de su propia disolución como forma dominante de la producción»<sup>9</sup>. Cuando, en la subsunción real del trabajo social en el capital, todo el tiempo de la vida queda reabsorbido en la producción, el tiempo ya *no* es medida de nada, porque es la sustancia igual de

---

<sup>8</sup> *Il comunismo e la guerra*, Milán, Feltrinelli, 1980, y *Politica di classe*, Milán, Macchina libri, 1980.

<sup>9</sup> Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse), 1857-1858*, cit., vol. 2, 1985, p. 222 [pp. 587-588 de la edición MEGA].



todo. «Si el tiempo es, como se dice, ilimitado, ¿cómo puede tener número o medida?» (Plotino). Marx denota en esta contradicción la *miseria de la adopción del tiempo medida*: «Por un lado, [el capital] despierta a la vida todos los poderes de la ciencia y de la naturaleza, así como de la cooperación y del intercambio sociales, para hacer que la creación de la riqueza sea (relativamente) independiente del tiempo de trabajo empleado en ella. Por el otro lado, se propone medir con el tiempo de trabajo esas gigantescas fuerzas sociales creadas de esta suerte y reducirlas a los límites requeridos para que el valor ya creado se conserve como valor»<sup>10</sup>. En efecto, la jornada laboral ya no puede ser subdividida en partes: la explotación, el robo del tiempo, su reducción a beneficio y a lógica del capital se extiende de forma homogénea y continua. El más y el menos, el antes y el después, son, en este mar ontológico de tiempo expropiado, puras y simples *modalidades sistémicas*. Sin embargo, *hay antagonismo*. Por un lado, la imposición del tiempo como medida de la vida, de toda la vida; por el otro, el tiempo vivido y querido como liberación, como reapropiación, como amor. *El tiempo del capital* se desarrolla sobre el arco que va de la reducción de los tiempos *coextensivos* de la vida y de la medida, a los valores cero de la reproducción del sistema o al valor *Jetzt* [ahora], instante, *nunc*, de la amenaza de destrucción del mundo. Frente a esto, el *tiempo de la liberación* constituye comunidad, amor, recorre el nexo que se extiende entre la naturaleza primera y la segunda naturaleza de la cultura humana. Es la definición estructural de este antagonismo la que pone el nuevo paradigma. Un paradigma que *disloca* completamente el antagonismo, el caos de la subsunción real –concebida como crisis– en una nueva situación teórica que nos da el *antagonismo en inmersión* –dentro de la dimensión unitaria de un tiempo que puede ser roto sólo cualitativamente. Así pues, el verdadero elemento de la transformación del paradigma consiste en el *paso de la cantidad a la cualidad*. No nos remitimos por ello aquí a aquella «ley» engelsiana –por llamarla de algún modo–, sino que hablamos, por el contrario, de una modificación sustancial en la apreciación del tiempo, ya que, al tiempo medido e impuesto como número, a su totalidad, se opone una misma y coextensiva totalidad, la del tiempo vivido como rechazo de la medida, de la explotación, del capital. *La coextensividad del antagonismo dentro de la totalidad de la subsunción*: éste es el tejido del nuevo paradigma teórico. De tal suerte que el desarrollo del análisis del paradigma no podrá sino atravesar prácticas distintas, antagonistas precisamente, del tiempo. *Prácticas, fenomenologías*: por un lado, la economía política del poder, que se figura su concepción del tiempo como la única racionalidad; por el otro, la fenomenología de la praxis colectiva, que construye un mundo alternativo. Nada queda encomendado a la conciencia, a las conciencias, en este proceso que se desarro-

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 229 [p. 593].



lla dentro de la subsunción real: queda encomendado a los sujetos colectivos cuyo grado de conciencia está correlacionado con las relaciones antagonistas que se determinan. Dicho sea para poner de manifiesto el espesor, la consistencia ontológica de estas relaciones. Decir tiempo es decir el tejido ontológico de la existencia, decir antagonismo de tiempos distintos es decir el cuadro ontológico de la separación de los sujetos y de su dinámica. Entre el *Jetztzeit* del poder de mando capitalista y el tiempo constitutivo del proletariado, de la sociedad que trabaja y produce, hay un *antagonismo que se constituye en problema en razón de la total coextensividad de los sujetos*. Ésta es la nueva situación teórica que se trata de estudiar.

*Conatus-Cupiditas-Potentia*. En el nuevo paradigma el sujeto es productivo. Pero asumir inmediatamente la proyectualidad del sujeto significa irracionalismo y no sentido: tal es la objeción del filósofo de la *Krisis*. Por supuesto, respondemos nosotros, pero sólo mientras el sujeto sea definido en los términos del individualismo. El fracaso del *individualismo* como *pensamiento del fundamento* de la potencia ontológica ha marcado el destino de la filosofía contemporánea. En efecto, individualismo y proyecto constituyen insuperables aporías: al fracaso ontológico del proyecto existencial de la individualidad en las culturas occidentales corresponde, en culturas menos emotivas, la indecisión del análisis del lenguaje deontológico. En efecto, el lenguaje de la ética es siempre, al menos alusivamente y en cualquier caso por principio, el lenguaje de lo colectivo. Ahora bien, desde los estudios de la década de 1950 de R. H. Hare sobre el *lenguaje de la moral*, no se han dado pasos hacia adelante. Antes bien, la imposibilidad de fundar horizontes de obligación individual, ética y jurídica y, por otra parte, de formar horizontes de consensualidad colectiva, dotados de algún sentido, a partir del movimiento de las individualidades (y al respecto la *crítica reaccionaria*, de Pareto a Arrow, es insuperable) ha venido demostrándose cada vez más. La única alternativa al suicidio es, en el pensamiento del individualismo, el *formalismo*. Una actitud kantiana resurge periódicamente, con diferentes figuras, a modo de caracterización de una última esperanza de resistencia individualista. Obsérvese que la negación del tiempo es una constante de la lógica que ocupa el terreno minimalista del formalismo: aceptar el tiempo significaría verse arrastrados a un horizonte de relaciones entre epistemología y ontología cuya dimensión operativa resultaría aporética. Sin embargo, en el nuevo paradigma *el sujeto* puede ser considerado, por el contrario, en términos proyectuales porque su naturaleza es, a priori, *colectiva*. Asumiendo el *tiempo* de la existencia, *subsumiéndolo socialmente, el capital lo reduce a cero, pero nos lo restituye como esencia colectiva*. De esta suerte, la reconstrucción proyectual del significado del sujeto, más allá de la crisis del individualismo, puede admitir como principio propio la definición de algunas correlaciones entre (su propia) lógica y ontología. La praxis colec-

tiva, que es condición de existencia, también puede ser condición de significado. Tal como en el pensamiento spinoziano la forma primaria de la existencia del sujeto consiste en su experimentar la deseabilidad de la interacción social, del mismo modo –dentro de las dimensiones colectivas de los procesos de subsunción– la existencia de los sujetos se presenta como potencia. *Potencia*: como síntesis de *determinación colectiva* (histórica y temporal) y capacidad de *producción*. El materialismo científico de los modernos puede y debe reconquistar aquí la frescura del materialismo humanista, entre Francis Bacon y Giordano Bruno. Para garantizar esta potencia del sujeto colectivo y, por lo tanto, la posibilidad de desarrollar un proyecto, sería necesaria, no obstante, una teoría lógica adecuada que aún no poseemos. Me parece, sin embargo, que la historia de la lógica moderna puede venir en nuestro auxilio, si de la misma apartamos y recortamos, desechándola como irrecuperable experiencia metafísica (que sólo resulta útil para describir mediante aforismos la historicidad capitalista), el episodio que va del *Tractatus* wittgensteiniano a la disolución lúdica de las lógicas contemporáneas. Cuando nació, tanto en Frege como en Russell y Moore, la *lógica moderna* tuvo un planteamiento realista: las aporías lógicas nacen sólo cuando la relación epistemología-ontología queda privada de la mediación del nombre común, de la dimensión extensiva, histórica y colectiva que le caracteriza. En este ámbito, la solución dada por Russell a las *paradojas de Zenón* es ejemplar. En efecto, él advierte que las paradojas no pueden ser resueltas más que asumiendo: (a) que un objeto en movimiento forma parte de un conjunto colectivo, intensivo, y por ende de una clase, y que entonces los miembros de la clase, los puntos elementales de movimiento, no pueden ser considerados con anterioridad a la clase misma; (b) o bien que un objeto en movimiento forma parte de un conjunto extensivo, pero éste por definición es finito; (c) por consiguiente, no se da en ningún caso posibilidad de división al infinito. El *nombre común* se presenta aquí, al final de la *construcción lógica*, como *nombre colectivo y finito*: la ontología funda la epistemología. Cuando (al final del proceso) Chomsky reintroduce medios experimentales que rompen y superan la vaciedad formal de las paradojas lingüísticas y refundan la posibilidad de una *semántica realista*, cuando, de tal suerte, revalúa el nombre común, nosotros –en los límites extremos y cercanos del largo desarrollo teórico de la lógica moderna– reconquistamos la *figura colectiva y productiva del sujeto*, la posibilidad –y por ende la potencia– del proyecto. La función ontológica de la praxis, que por otras vías verificamos como real, puede ser expresada. La importancia de Chomsky –y de las escuelas lingüísticas– consiste en el hecho de haber subjetivizado y ontologizado el esquema estructural del análisis semántico, comprendiendo, más allá del formalismo y del convencionalismo, la posibilidad de operar científicamente *dentro* de la totalidad extensiva. Esta posibilidad es adecuada a la realidad de la subsunción, a la determinación de las totalidades coextensivas y an-



tagonistas que ésta nos muestra. Sólo la praxis verifica los valores –negativos o positivos– de la existencia de los sujetos colectivos en este ámbito. Sin embargo, la praxis misma, que es operabilidad de esencias temporales, no sería posible si el antagonismo no fuese expresable en términos reales, si nuestra epistemología no fuese realista. Si nuestra máxima «*tot tempora quot astra*» [hay tantos tiempos como estrellas] no fuese verificable. Así pues: un horizonte de nombres comunes, verificabilidad ontológica de éstos, *praxis como base de verificabilidad*, temporalidad de los procedimientos, articulación temporal de éstos, verificación y proyecto como relaciones específicas entre ontología y epistemología: la primera, vuelta hacia el pasado, la segunda, hacia el futuro.

¿*Bernstein o Luxemburg*? El bloqueo que ha sufrido el marxismo teórico cuando ha venido verificando sobre sí mismo, aun a modo de hipótesis, las antinomias lógico-prácticas de la subsunción real, cuando ha comenzado, teóricamente, a rozar y a sufrir los *enigmas de la ciencia normal de la transición*, es equipolente al de la lógica moderna. Una lógica lineal, monocausal y sin verificación teórica de la lucha de clases, con una exangüe referencia a los sujetos, ha producido antinomias interminables. Examinemos una de estas antinomias: la que se despliega –por un lado– a través de las posiciones que van de Bernstein a Habermas; y, por el otro lado, a través de las posiciones que van de Luxemburg a Negt, pasando, tanto una como otra, a través de toda la historia del marxismo moderno. Ahora bien, por un lado, el proceso de la transición sólo es identificable en el *mecanismo endógeno* que se despliega entre reforma y revolución, entre insistencia en las necesidades particulares del proletariado y la ruptura de los equilibrios generales del sistema, en una lógica de continuidad de valores. Por otro lado, el proceso de transición es, por el contrario, sólo identificable en el *mecanismo exógeno* que opera entre totalidad de la producción y del poder de mando capitalistas y marginalidad irresoluble del interés proletario en la circulación capitalista (y que esta exterioridad sea, como en Luxemburg, externa en sentido estricto, como indica la experiencia del imperialismo, o, como en los modernos, tan sólo referible a ámbitos antropológicos, poco cambia). *Ambas líneas concluyen en el rompecabezas*. La primera equipara reformas y revolución, sigue siendo esclava de la autosuficiencia de sentido lógico del mecanismo. La segunda considera la revolución como catástrofe, sigue siendo esclava de la independencia del significado real de las luchas. En ambos casos, la relación entre epistemología y ontología, entre ciencia y luchas, es sacrificada. Ambas líneas paralizan lo real: ciclotímicas y pedantes las primeras, paranoicas las segundas. Tal vez el *milagro de Lenin* –rápidamente destruido en la repetición burocrática de la antigua historia ideológica dualista– consistiera precisamente en la solución de este atolladero: en haber entendido la necesidad de pasar de la dialéctica al antagonismo, en haber discerni-



do la naturaleza formal del nexo reformas-revolución, de la continuidad mecánica de los estadios de desarrollo o de la contraposición de las necesidades. *Lenin restaura el realismo lógico oponiendo totalidad a totalidad*, eligiendo la sincronía del antagonismo y privilegiándola como concreto. En esto *Lenin está más allá de Marx*. Pero su obra, habiéndose desarrollado *fuera* de un terreno de subsunción real, tiene todas las características del arte. Una anticipación universal que se ve bloqueada en la *unicidad* de la intuición. Ahora bien, *el leninismo es transformable en ciencia*. Toda vez que la subsunción real del trabajo social en el capital concreta como situación teórica estable, suspende y despliega en ontología el «momento fatal», el cruce contingente de las condiciones revolucionarias que se presentaron ante Lenin. *La contemporaneidad y la coextensividad del antagonismo*, la irrupción de los sujetos como totalidad, constituyen una enorme *proyección ontológica del dualismo de los poderes*, de leniniana teoría. Verificando diversidades cualitativas de los comportamientos temporales antagonistas, hoy estamos en condiciones de establecer la *ruptura* como determinación *endógena*; sin embargo, la relevancia y la intensidad no tienen nada que envidiar a la esotérica y exótica potencia de la revolución luxemburguiana (¡nuestra vieja águila de jardín, a la que, no obstante, tanto amamos!). Pero lo que es fundamental es que el mecanismo lineal y monocausal ha quedado definitivamente roto, que la lógica constructiva del proyecto puede articularse –y articular su antagonismo– no con arreglo a aporías objetivas y deterministas, sino a potencias ontológicas y significativas. Hay, en definitiva, una *ciencia del sujeto*.

*Praxis*. El problema de la ontología contemporánea, del materialismo revolucionario, es la reconquista de la objetividad. Ahora bien, ¿qué objetividad? Frente a nosotros, en cada instante de la vida conocemos reificación: somos simple moneda acuñada por el capital. Nuestro trabajo, es decir, la más alta dignidad de la existencia humana, esta radical facultad creativa que afirma la vida y reconstruye la naturaleza, es sometido a una radical heterogénesis de los fines: la asimetría de toda relación, la transformación de cada acción en función para mi destrucción, es la característica de ese mundo del dinero en el que entro como «*in the most liquid of all assets*» [en el más líquido de los activos] (Keynes) y del que, como de un degenerado líquido amniótico, soy devuelto con una figura monstruosa. Mis facultades mismas, mis sentidos, se ven absorbidos en una especie de éter universal, superficie y «aura» de la sumisión. Ese trabajo que constituye el mundo se ve éticamente arrastrado por una teleología de la irresponsabilidad, lógicamente retenido por un mecanismo causal infame. El marxismo se ha tornado a su vez, partiendo de la exaltación del trabajo como categoría ontológica fundamental, de la teleología revolucionaria como norma de la acción justa, de la causalidad materialista como esquema científico de liberación, en ciencia de legitimación lisa y llana: es la paradoja de la mons-

trouosa afinidad entre el mecanicismo de Hobbes y el Diamat. ¿Hay otra objetividad posible? ¿Es la referencia y la refundación subjetiva del proceso de liberación un desesperado sofisma? No, si la *subjetividad* se plantea como *proyecto constitutivo de la totalidad de la separación. Praxis y trabajo negativo*. Su potencia es, en el ámbito de la globalidad de la subsunción real, el simple ponerse existencial en tanto que esencia colectiva. Su teleología no existe: el *experimentum mundi* es la conquista lógica, la reformulación constante y continua de las accidentalidades del rechazo. Si además el trabajo negativo se hace praxis hegemónica, su causalidad no puede ser definida más que en términos de libertad colectiva. La mediación con la naturaleza está implícita en la construcción de la praxis colectiva. La mediación es un elemento básico de la inmediatez. El *a priori* es constituido en la contingencia. Todo el pensamiento moderno de la liberación, moviéndose entre los escollos de una desesperada voluntad de renovación y de una tremenda conciencia de esclavitud, nos empuja hacia la praxis colectiva como trabajo negativo del colectivo autonomizado. Sobre estos problemas trabajo en «Trabajo negativo e institucionalidad proletaria»<sup>11</sup> y en el capítulo segundo, «Más allá de la resistencia: itinerarios para la década de 1980», tratando de articular la potencia constitutiva de la praxis sobre todo en torno a los temas de la comunidad y de la definición de lo colectivo. Como un río que desagua en el mar, hoy padecemos la acumulación de los detritos y la resistencia del futuro. Pero esta escisión que operamos en el ser de la subsunción, esta totalidad de lo negativo que podemos probar, esta temporalidad alternativa que queremos vivir nos conceden el fuerte sentimiento del proyecto posible, de la liberación cercana: praxis es prefiguración. «*Notre siècle est le père d'un remuement universel...*» (Mersenne)<sup>1</sup>.

«*Bürgerinitiativen statt Erkenntnistheorie*» (P. Feyerabend)<sup>m</sup>. La conjugación del nuevo paradigma y de la praxis, es decir, el reconocimiento de la naturaleza práctica del nuevo paradigma, nos introducen en una especie de mundo Zen: «hay una sola Cosa: por lo alto, sostiene el cielo; por lo bajo, sustenta la tierra. Es negra como la laca, siempre activamente laboriosa», pero es una sola Cosa enloquecida y escindida. Probar la liberación en la totalidad, en la totalidad de producción y reproducción, de singularidad y de colectividad, de teoría y praxis: esto es Zen. Pero un Zen esquizofrénico: porque la totalidad está escindida. Esta escisión tiene la forma de la lucha: *lucha de clases, lucha de comunidad*. Los principios de responsabilidad y de participación son elementos de base de la prefiguración y del proyecto. No los proyectos de los in-

---

<sup>11</sup> A. Negri, *Macchina tempo*, cit., pp. 207-229.

<sup>1</sup> «Nuestro siglo es el padre de una agitación universal.»

<sup>m</sup> «Iniciativas ciudadanas en vez de teoría del conocimiento.»



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

dialéctica, una tregua institucional, habrían aliviado la violencia del cambio antagonista. Ahora la situación se ha precipitado sobre un umbral crítico: *vivir la crisis significa organizar contrapoderes*. Con la conciencia de que «organizar contrapoderes» no es afirmación de activismo y voluntarismo, sino experiencia institucional: en efecto, «los contrapoderes se organizan». En este marco, un momento ilustrado de imputación global no sería más que retórico: ¡una especie de Pertini/formal! Es dudoso que sirva para algo. En lo que atañe a las ideologías del consenso, parecen verdaderamente pretéritas y obsoletas. Se basan en la tautología: hay justo acuerdo allí donde domina el consenso racional. «En la lógica, proceso y resultado son equivalentes (por lo tanto, ninguna sorpresa)» (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.1261). ¡Sic! En cuanto a la «*collective bargaining*» [negociación colectiva], ésta asume la homologabilidad del concepto de racionalidad productiva, precisamente cuando el concepto es sometido a una crítica de paradigma, y en cualquier caso cuando –con sanguínea predisposición– la racionalidad capitalista (y no sólo la capitalista) es cada vez más corporativa. Ahora bien, ¿qué es posible contratar a estas alturas? Mejor entonces el neocontractualismo à la Rawls («*an approach which identifies the just arrangements as that which people would have reason to choose, were they ignorant of how they would fare under the different alternatives*»)⁵ [Phillip Pettit], que por lo menos respeta los criterios abstractos de la igualdad aristotélica, si no fuese una complacida robinsonada. En nuestra terminología, el *neocontractualismo* –ideología individualista, intuicionista y formal de la justicia– se coloca históricamente *antes* de la subsunción (o, para ser más exactos: es una ideología de la *subsunción formal*, es decir, de aquella fase del sometimiento de la sociedad al capital que encuentra a los sujetos todavía en su relativa separación y sólo unificados por la regla de la racionalidad productiva del capital). En el fondo, como he argumentado prolijamente en *La forma Estado*¹², también la *vieja* constitución italiana es un estructura jurídica típica de la subsunción formal: esto es, una constitución de la racionalidad laborista (capitalista) articulada dentro del contractualismo de partes sociales (los partidos). Por el contrario, ahora nos encontramos en la subsunción real de la sociedad del trabajo dentro del capital: y la subsunción se muestra como horizonte de totalidades colectivas coextensivas y antagonistas. Interpretar esta tendencia real desde el punto de vista de la constitución, significa intervenir para *prefigurar su modificación*. Una modificación sustancial, como se empieza a proponer en el capítulo segundo,

⁵ «Un enfoque que identifica los acuerdos justos como aquellos que las personas tendrían razón en elegir, en el caso de que ignoraran cómo podría irles bajo las diferentes alternativas.» Chandran KUKATHAS y Phillip PETTIT, *Rawls: A Theory of Justice and its Critics*, Stanford, Stanford University Press, 1990 [ed. cast.: *La teoría de la justicia de John Rawls y sus críticos*, Madrid, Tecnos, 2004].

¹² A. NEGRI, *La forma Stato. Per la critica dell'economia politica dell'amministrazione*, Milán, Feltrinelli, 1977 [ed. cast.: *La forma Estado*, Madrid, Akal, 2003].



«Más allá de la resistencia: itinerarios para la década de 1980». Pero aquí quiero insistir en un último elemento, importante porque puede constituir el marco de algunas reflexiones. Que los contrapoderes se organicen –organicen una relación entre sí– significa que el fin del derecho, como esencia metafísica para quienes quieren interpretar así hechos que en cualquier caso son más concretos, no es el de evitar la guerra, sino el de preservar la paz. El *Leviatán*, esa «obra maestra del miedo» (Chiodi), ha sido el texto clásico del imaginario colectivo de la burguesía, allí donde la paz valía como equivalente de la capacidad de construir civilización burguesa<sup>13</sup>. Hoy el regreso del miedo es el pan de todos los días que la ruptura del universo unívoco del desarrollo, que el cumplimiento de la subsunción, nos entregan. Así pues, el problema constitucional del presente no consiste en evitar, sino en *organizar* la situación, *el estado de guerra* no es la utopía de preservar la paz, sino el trabajo cotidiano para salvar la vida. De esta suerte, el organizarse de los contrapoderes tiene presente un marco –no efímero– sobre el cual, con mucha buena voluntad, podrá tal vez desarrollarse un programa ilustrado (no en el sentido del formalismo trascendental, sino en el sentido de la afirmación del reino de los fines y de la correcta valorización de los espíritus animales colectivos del ser humano subsumido y separado).

*Aquel aria de la Internacional...* No hay ilustrado que no haya producido un ensayo sobre la constitución de Polonia. ¿Por qué no habríamos de hacerlo nosotros? ¿Alimentados, por encima de todo, por el lema marxiano de la «revolución en Alemania», traducido, después del final de la Plaza Roja como símbolo de esperanza comunista, en el proyecto de la «revolución de las dos Alemanias»? Aquel aria de la Internacional ha empezado de nuevo a ser silbada con alegría. Desde California advierte O'Connor: no se da posibilidad de constitución democrática que no sea *dualismo entre gobierno local y gobierno central*. El viejo federalismo es transportado aquí dentro de una conciencia de la subsunción real que discierne la globalidad del control central sobre el gasto público, sus funciones productivas y jerárquicas, frente a lo cual se sitúa la conciencia de la movilidad y de la solidez material del interés proletario, coextensivo a la globalidad de la intervención capitalista, capaz, sin embargo, de encaminar la generalidad de la oposición en el contrapoder local. Es una propuesta: no vale aquí insistir sobre su mayor o menor idoneidad. Lo que importa es evaluar el *esquema general* que queda registrado: la definición de *constitución como organización de contrapoderes*, el dualismo y el antagonismo entre Estado y movimientos como base histórica de cualquier racionalidad constitucional. Según Harry Cleaver<sup>14</sup>, la política económica reaganiana está completamente implementada por

---

<sup>13</sup> Cfr. Massimo MARZI, *L'idea di storia in Hobbes*, Tesis, Padua, 1981.

<sup>14</sup> Cfr. Harry CLEAVER, *Supply Side Economics II*, mimeo, Austin, Texas, 1 de junio de 1981.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

des inicios de una cultura, de una disciplina, en el origen de una innovación de paradigma, la cualidad de la nueva situación general (la coextensividad separada de sentido y significado lógico) es sentida como *el* problema que ha de resolverse, como el obstáculo que ha de ser superado. El verdadero lógico no abriga dudas acerca de qué lado quiere tomar partido: la destrucción de la metafísica, que el lógico asume como tarea propia, es reivindicación de realidad, de una realidad productiva. El juicio analítico es productivo, su tensión se encamina hacia el *a posteriori*, la prueba, la realidad. Frente a ello, con Wittgenstein, el carácter realista de la revolución lógica es negado. Wittgenstein empuja hacia la separación paradójica los horizontes lógicos, *transforma el obstáculo en límite místico*. La posibilidad, la innovación y el proyecto pueden ser sólo convencionalmente mostrados porque el mundo está suspendido entre la inútil necesidad de la tautología y la imposible verdad de la contradicción productiva. («La exploración de la lógica significa la exploración de toda conformidad a una ley. Y fuera de la lógica todo es accidental», *Tractatus*, 6.3.) Vivir lógicamente es reconocer el límite de lo decible y de lo pensable dentro de esa escisión. Un cínico convencionalismo –colocado detrás de una irrefrenable pulsión hacia el logicismo y una hipócrita postulación mística– viene así a representar paulatinamente la toma de conciencia del tránsito a la subsunción real del trabajo social en el capital por parte de su clase dirigente, y a negar el antagonismo que materializa ese tránsito y la reivindicación de verdad ontológica que el sujeto social expresa. No sé si la fuerza del dominio, *el arma Wittgenstein*, ha entrado tanto en las conciencias hasta el punto de imponernos, de todos modos, como terreno real de la lucha en la lógica, la separación absoluta entre la cruel potencia de la tautología y la viviente impotencia de la contradicción. Todo el pensamiento racionalista, de Quine a Chomsky, se ha opuesto en realidad a este desarrollo, y los resultados no han sido desde luego irrelevantes. Sin embargo, aun en el caso de que aquella separación mistificante describiera la efectividad de la crisis, valdría la pena responder con Niels Bohr: hay dos especies de verdad: las trivialidades y las verdades profundas. Si la negación de una trivialidad es siempre absurda, una verdad profunda se reconoce por el hecho de que también su negación es una verdad profunda.

*Machina temporis*. El tiempo es la naturaleza en la cual la vicisitud de la subsunción se realiza. El tiempo medida es la ontología negativa del poder de mando y el tiempo de la vida es la ontología constitutiva del rechazo, de la alternativa, de la liberación. A la negación de todas las posibilidades de que se compone la tautología sistémica del poder de mando, se opone el conjunto de todas las posibilidades que constituyen la contradicción existencial del sujeto colectivo. Cuando el análisis termina en esta dimensión de la separación, el balance muestra sin embargo su valor: *y es la fundación ontológica temporal de la subjetividad, la matriz ontológica del an-*





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



Frente a ambos, la única cualidad que caracteriza al sujeto proletario, que se ha tornado en sujeto social, es la ajenidad, la alteridad radical, la diversidad de las lenguas. El problema de las instituciones queda sólo indicado, en la actual radicalización de la separación, por una problemática de relaciones interraciales.

Así pues, la crisis capitalista ha alcanzado tal nivel de consolidación que en lo sucesivo aparece en términos formales como un rompecabezas y, en términos prácticos, como impotencia global. No hay un fundamento sustancial que pueda ser descifrado en cualesquiera de los sentidos. Pero ni siquiera encontramos la idea, la forma, la posibilidad de un método, de un procedimiento que ponga el fundamento sustancial, ni siquiera ya como idea reguladora de la investigación. El sistema, los sistemas, funcionan en su vaciedad, y la serie de las relaciones se despliega sobre la obsesión de la carencia de todo significado. Ejemplificar es posible: con tal de tener presente que la dinámica sistémica concluye con el fundamento nuclear del Estado contemporáneo: y de tal suerte Wittgenstein echa el ojo a Heidegger, y la acuñación del ser social representa un verdadero y ya no literario «ser para la muerte». Luhmann lo es tanto como lo es la peste, para la muerte.

Pero la ciencia es para la razón, para el amor, para la vida. De ahí que exija que la crisis sea devuelta al rompecabezas, a su problemática, al reconocimiento del proceso de modificación radical de los horizontes de pensamiento: la ciencia exige, por lo tanto, que la crisis sea devuelta a la posibilidad formal de una solución. La resistencia es una actitud vital y científicamente plausible: pero sólo se ejerce contra la insistencia actual e histórica de la crisis. Más allá de la resistencia, para salir de la actualidad profunda de la crisis, para vencer, encontramos la innovación, y sólo la innovación científica propone la posibilidad formal de la razón. Por supuesto, hay quienes excluyen también la temática de la innovación, porque a su juicio repite la del fundamento, esto es, la de una profundización necesariamente metafísica, por encima y contra el horizonte de crisis y rompecabezas, que es el único horizonte dado. Y hay quienes, por el contrario, consideran que la temática de la innovación, siempre que se mantenga ajustada a una verdadera adherencia a lo real (susceptible de evitar las aporías del fundamento), sólo es recuperable *a posteriori*: como fenómeno cultural antes que como proyecto, como huella y no como subjetividad y plano. La teoría de los estilos de pensamiento prescribe, en este marco, una descriptiva y no una analítica del pensamiento. Bien podría ser que estas objeciones fueran correctas, pero –en lo que me concierne– antes querría lograr apurar todos los intentos para disolver el bloqueo de la investigación, y la impotencia de la práctica. Porque, si la parálisis atenaza a Apolo, nada indica que Dionisos tenga mala salud. Como quiera que sea, las aporéticas opuestas del fundamento y de la innovación se eliden recíprocamente, como comprobaremos dentro de poco, es más, son a su vez



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

## El rompecabezas en el desarrollo de la crisis

Sumario: *El problema y la toma de conciencia del problema. Aceleración del proceso de subsunción real en las décadas de 1930 y 1940. Retrasos teóricos en la crítica de la economía política del obrero masa. Entre ontología del sujeto y ontología del objeto. Consecuencias: efectos de ocultación. El residuo positivo de la teoría del obrero masa: la continuidad subjetiva del antagonismo.*

El análisis ha vivido, en los últimos treinta años, el rompecabezas como realidad histórica, *sin tener conciencia alguna del mismo*, o bien mistificándolo y reduciendo la conciencia de su impacto. Afrontar la temática de la innovación significa, de esta suerte, producir también una *crítica histórica* del tormento *de la toma de conciencia* del problema.

En primer lugar, examinemos la cosa desde nuestro punto de vista, que es el punto de vista del proletariado. Entre las décadas de 1950 y 1960, el descubrimiento de la categoría del «obrero masa» innovaba profundamente el análisis político y teórico. Sin embargo, en realidad el descubrimiento de la *categoría del obrero masa* era sumamente *reductiva con respecto a la realidad de la subsunción* que el desarrollo capitalista, a partir de la gran crisis y de la gran reforma de la década de 1930 —y de la gran aceleración de la guerra imperialista de la década de 1940—, ya había determinado. La subsunción, sobre todo cuando se desarrolla y se articula en la *forma de la guerra* y de la extraordinaria concentración de trabajo social productivo y de poder de mando general sobre la sociedad que en el caso considerado se prevé, había avanzado considerablemente. Que el keynesismo, conforme a la cabal intuición de su autor, y el *New Deal* no pudieran realizarse sino a través de una sobredeterminación bélica, tal vez sea hoy un hecho incontestable en la historiografía. Menos incontestable resulta la suposición de que ya en la década de 1940 cabía encontrar la socialización de la producción capitalista y las consiguientes formas de la socialización del trabajo. Después de estudiar tanto la década de 1930, sería necesario *estudiar la década de 1940*, y el entrelazamiento entre progreso de la subsunción y nueva cualidad del trabajo que, en la forma de la guerra y de la «reconstrucción», se determinó. Sobre todo en la posguerra, cuando la relación producción-reproducción, trabajo de fábrica y reestructuración de la sociedad (mercado de trabajo, familia, transportes, etc.) se torna en el nexo fundamental de todo *New Deal* capitalista. El Plan Marshall contiene ya en sí la prefiguración del obrero social. Ahora bien, el renacimiento de una lucha de clases desplegada en la posguerra plantea ya el problema del rompecabezas, esto es, la copresencia del obrero social y de la producción social, de la subsunción realizada y del antagonismo efectivo. De tal suerte que tenemos la paradoja (y la ironía) de una temática del obrero masa formulada ya en el ámbito de la inmediatez del rompecabe-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

tórica de la lucha, más que a la tendencia y al significado del surgimiento del rompecabezas. Y es cierto: *la categoría «obrero masa» carece tal vez de toda independencia teórica*, es un concepto sumamente artificial (¿qué tiene en común el obrero masa de la cadena de montaje con el obrero masa de la industria química? ¿Qué tiene en común el obrero masa de la siderurgia automatizada –blanco, maduro, autóctono– con el obrero/a, negro/a inmigrante del sector textil? Nada, ¡salvo el hecho de que todos son obreros sociales, obreros móviles, proletarios!): en efecto, toda definición del obrero masa conduce a una época del capitalismo que es la de la subsunción real de la sociedad, y sólo este tránsito cualifica *también* la realidad de la figura obrera. Sin embargo, también es verdad que la categoría «obrero masa» aprehende la subsunción capitalista desde el punto de vista del antagonismo. Un antagonismo que, *faute de mieux*, dilata alusivamente el viejo conflicto de fábrica en la sociedad. Los viejos *operaisti* repetían constantemente que los muros de la fábrica habían caído, que el concepto de fábrica no podía darse de manera empírica, que –frente a esto, conceptualmente– en lo sucesivo toda la sociedad era una fábrica. Dicho esto, recogían molestos las velas y reemplazaban el esquema de la tendencia por la sencilla táctica (¿sindicalista?) de la ampliación de las formas de lucha a la fábrica y a la sociedad. ¿Error colosal y grosero? Sin duda. Hoy sabemos que este tránsito es abstracto, que el capitalismo es sociedad, que el bloque de viviendas y la escuela son fábrica al igual que la denominada fábrica empírica, que –como el tiempo no mide diferencias de la jornada de explotación–, del mismo modo el espacio no determina residuos o indiferencias respecto al agarre extensivo del capital colectivo. Dicho esto, queda el hecho, precioso e insustituible, que las fenomenologías de la *lucha del obrero masa* han dejado, a saber: el hecho de entregárnoslo como esencia separada, como colectividad antagonista; en definitiva, de entregarnos, ante todo, aunque fuera de forma reductiva, aunque fuera de manera simplemente alusiva, *el antagonismo en la forma de la subjetividad*. Llegado este punto, los límites teóricos pueden ser justificados, aunque no aceptados, de tal suerte que la autocrítica tiene, desde este punto de vista, una función prácticamente innovadora.

Así pues, nos disponemos a recuperar los retrasos de la teoría en las décadas pasadas. *Un tema para la década de 1980 es la solución del rompecabezas: rompecabezas del marxismo, rompecabezas de la transición*. Porque, cuando el capital alcanza la plenitud de su dominio sobre la sociedad, ocupando todo el espacio y succionando todo el tiempo de ésta, entonces la subjetividad obrera y proletaria se presenta como antagonismo global, pero con arreglo a formas y movimientos que a su vez han hecho estallar la ley del valor y las complementariedades y las correspondencias que ésta planteaba entre la clase del poder de mando y la de la explotación. Cuando el comunismo está maduro, se encuentra entre sus manos una ley del valor, un criterio de legitimación de la sociedad y del Estado, que no es más que un instrumento de mis-





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



vidual de producción y reproducción e integridad del mundo de la producción y de la reproducción (¿de la vida? ¿de la muerte?)—, aquí, pues, se plantean nuevas tensiones encaminadas a la determinación innovadora, nuevas roturas del rompecabezas —iniciales pero efectivas—, nuevas roturas hacia adelante, innovadoras, trascendentales en sentido clásico. El punto fundamental que ha puesto de manifiesto la ecología radical es *la inflexibilidad del trabajo y de la producción*. De tal suerte que a la irreversibilidad global del espacio temporal de la subsunción le corresponde la inflexibilidad de los actos que la constituyen. Frente a esto, la libertad del espacio temporal constitutivo sólo es conquistable a través de la ruptura de la inflexibilidad del acto productivo. En la situación determinada por la subsunción capitalista, real y global, coherente e inflexible, del trabajo humano constitutivo, el ser construido es para la muerte. En sentido banal, objetivo, material. Estado nuclear, energía nuclear, trabajo nuclear, vida nuclear. ¿Qué produzco? Produzco para la muerte. Llegado este punto, independientemente de la filosofía de la superficie, el radicalismo ecológico libera su horizonte de proyecto y su propuesta de innovación. Un proyecto de innovación que incide sobre la realidad molecular de la producción, exigiendo aquí, al sujeto, activar la discriminante entre la vida y la muerte. Crisis de la ley del valor significa ruptura entre fuerza de producción y relación de producción: ruptura radical, inconciliable, instruida en el frente de la información y, por lo tanto, irreversible. El proyecto de innovación que nace del radicalismo ecológico nos propone este punto como esencial. Nos proponen la lucha y la libertad que derivan, que constituyen, que sustancian positivamente la negación del trabajo capitalista, el rechazo del trabajo. Sólo el trabajo negativo (respecto al capital y a su lógica de subsunción) es positivo. Sólo el rechazo, el sabotaje y la negación son trabajo para la vida, y se instauran en un ser contra la muerte. En cada momento del tiempo de la vida, la única positividad consiste, pues, en una política subversiva de la producción/reproducción del mundo. El trabajo que niega, con el plustrabajo, la reproducción para la muerte del mundo, es el único trabajo positivo. La esencia positiva del trabajo consiste en su figura negativa.

Insistamos en esta singularísima emergencia de una propuesta de liberación. En muchos aspectos, ésta concuerda con la teoría ontológica del sujeto; pero, mientras en ésta (a partir de sus premisas marxistas) el discurso se desarrolla en una simplicidad de desarrollo que tiende a la organicidad y a la utopía lineal, aquí, por el contrario, el sentido de la separación se despliega en el interior de la multiplicidad, de la multiformidad de la acción. Mientras para la ontología del sujeto la separación viene dada en principio y (justamente) es ontológicamente afianzada, aquí la separación viene dada como acción, como insistencia actual y efectiva, como decisión colectiva. De esta suerte, una praxis subversiva de la reproducción rearticula, paradójicamente, el mundo, el horizonte de la subsunción real.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Sin embargo, precisamente aquí se revela la paradoja de la subsunción: *la analítica nos arrebatata el sujeto para destruirlo y dominarlo, pero al mismo tiempo nos lo entrega con forma y figura colectivas*. La analítica como forma de la subsunción real es productiva, productiva de la colectividad. De una colectividad desrealizada, vaciada de valor; sin duda, muchos de los sentidos de esta ontología analítica son heideggerianos: un verdadero mundo del cuidado [*Sorge*]. Tal vez Luhmann expresa cumplidamente (sólo) alusiones heideggerianas. Y sin embargo esta analítica produce, discierne, organiza y entrega un colectivo subsumido. Colectividad desrealizada: pero producida, efectiva. La moneda, los mecanismos de acuñación o de nomenclatura del ser social no muerden el valor: no obstante son efectivos. No muerden el valor, contienen la crisis, siempre (como comprobaremos): pero esta termodinámica analítica de lo colectivo, que el funcionalismo nos propone, en la medida en que presenta un signo de muerte entrópica, en la medida en que está obligada a recoger la crisis, en esa misma medida define una gran huella de constitución colectiva.

Ésta es la dimensión en cuyo interior el problema de la innovación cobra sentido. Pero esta dimensión ha de ser desmistificada.

Al objeto de su especificación, regresemos un momento sobre los motivos de ruptura del proceso de subsunción que hemos identificado anteriormente. Por un lado, la filosofía de la superficie, esto es, el intento de desbaratar la objetividad de la subsunción con la libertad de un horizonte polimorfo, polidireccional, molecular. Por el otro, la afirmación de la irreductibilidad estructurada del sujeto externo, que porta ahora su alternativa como totalidad: en extensión, pero también en intensidad, esto es, sobre la alternativa cultural y física de la vida y de la muerte. Ahora bien, como a menudo hemos subrayado, estos motivos de ruptura quedan retenidos en una dimensión utópica. Reproducen el problema, lo llevan a sus extremos, pero no indican un camino para su resolución. La solución es sólo ideal, aquí, en estos intentos, escatológica. Nunca fue tanta la fortuna de la utopía en el mercado de las ideas. Pero, precisamente, el problema de la innovación no puede seguir este camino, porque sobre éste las dimensiones a las que debe atenderse la innovación son al fin y al cabo mistificadas. Por el contrario, la innovación científica deberá enfrentarse a las dimensiones reales de la analítica. ¿En qué sentido?

El proceso de la subsunción es dinámico. La analítica capitalista, en su triunfo teórico y práctico, se presenta, por el contrario, como ciencia espacial, horizontal, sincrónica. Pero sabemos perfectamente que la tendencia de la subsunción se desarrolla históricamente frente a antagonismos reales. La diacronía es aquí un horizonte esencial. Los mismos puntos de ruptura que hemos examinado se presentan como momentos particulares de un agarre crítico que discierne la paradoja de la analítica, esto es, el proceso histórico en el que la destrucción



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

*la innovación se desequilibra sobre las nuevas dimensiones.* Las aporías analíticas se encuentran dentro de la concreción de un desplazamiento efectivo. La innovación no repite las aporías de la analítica, sino que discierne sus dimensiones generales para definir la posición de aporías siempre nuevas o transfiguradas. *La subsunción capitalista destruye en su lógica a todo sujeto y nos devuelve la dimensión colectiva de la innovación.* Nuevas aporías, nuevos sujetos, nueva dimensión colectiva, en definitiva, un desplazamiento general<sup>6</sup>.

Así pues, llegamos a un *punto esencial para la solución del rompecabezas*. Todo el sistema cognoscitivo se desliza hacia adelante, empujado por un conjunto de fuerzas que muestran la mezquina ilusión de la analítica de la subsunción, pero al mismo tiempo la energía que ésta revela redefiniendo hacia adelante el marco de aplicación de la innovación. El desencantamiento, sólo en este punto, se torna en potencia revolucionaria, cuando –desenganchándose de la atención a la crisis, al *impasse* del rompecabezas– se proyecta. Como esencia colectiva. Hacia adelante.

Un último punto de cualificación de la dimensión de la innovación, como la encontramos en la crítica de la analítica de la subsunción. Aquí el *trabajo negativo*, cuyo lugar no está inmediatamente marcado por una valencia innovadora, la asume,

---

<sup>6</sup> La crítica materialista de las aporías del pensamiento sistémico en Italia, estudiado sobre todo, en sus aspectos políticos, en algunos de los artículos de Gustavo Gozzi, con frecuencia corre el riesgo de transformarse, tradicionalmente, en apología del *Jetztzeit* revolucionario o insurreccional. ¡La revuelta! Más coherentemente con el armazón del pensamiento burgués, llegan a resultados análogos en su crítica del tiempo, autores que nos son cercanos, como Agamben o Elvio Fachinelli (siguiendo las huellas de W. Benjamin). También aquí una revuelta, ¡pero culturalmente enrarecida! Y resulta evidente que ésta es la única conclusión posible de la crítica del tiempo si falta la idea del desplazamiento, si falta la capacidad de moverse con arreglo a grandes estructuras, si se permanece dentro de un individualismo metódico que se considera incluso rejuvenecido por el pensamiento de la *Krisis*... No, la *Krisis* sólo puede empujar a la dislocación de todo sujeto: esta *Krisis*, la que aquí nos envuelve, y que es crisis del tránsito a la subsunción real. A veces, sin embargo, logra discernirse el pensamiento del desplazamiento y el movimiento de pensamiento por grandes agregados, y –de no ser discernido– aludido por la crítica. En efecto, el proyecto sistémico lleva al proyecto kantiano del esquematismo de la razón (ya traducido, al menos parcialmente, por Heidegger en términos ontológicos) al ámbito de los grandes agregados que son propios de la subsunción real: tal es la función del neofuncionalismo, y en particular del pensamiento de Luhmann, en la teoría política contemporánea. Así se piensa haber resuelto la contradicción del individualismo: ¡resulta divertido ver al liberal, ahora experto en grandes masas, burlarse del individuo! Así se piensa además que las temáticas del desplazamiento pueden ser impunemente exhibidas. Pero no es así. La superación del individualismo nos agrada: no derramaremos lágrimas de cocodrilo. En efecto, porque si no es (y lo certificamos) el *Jetztzeit* revoltoso e individualista el que resuelve el problema del antagonismo en el desplazamiento de la subsunción, mucho menos podrá serlo la negación del antagonismo. Más allá del *Jetztzeit* de la revuelta, se presenta, pues, el desplazamiento en sentido pleno, esto es, el desplazamiento del antagonismo, del antagonismo de los nuevos grandes sujetos de masas.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

ficado de la razón y la dignidad del ser humano. *La disimetría entre dimensiones de la subsunción real y práctica proletaria de la transición comunista constituye hoy el núcleo esencial de la razón revolucionaria, y con ello de la razón a secas.*

Así pues, *innovación es hoy pensamiento de la constitución y práctica de la dualidad.* Estos son los temas de la innovación. Verdaderamente radicales y revolucionarios. Y lo demuestra el hecho de que éste es el único terreno en el que el pensamiento burgués, ni siquiera el más abierto, no puede bajar y aventurarse. ¿Por qué ha habido un Keynes en la economía política y no lo ha habido en el pensamiento constitucional? ¿Por qué una práctica, por más que parcial y mistificada, del dualismo ha podido vivir –aunque sólo fuera en el tramo de la crisis más aguda– en la economía y no en el conjunto constitucional del pensamiento burgués? Comprobémoslo. Para Keynes, *la fuerza de trabajo no es una mercancía* sino un sujeto: pero si es posible admitirlo en la relación de fuerzas y como lectura del ciclo económico, no es posible asumirlo en el mercado institucional, porque precisamente esa afirmación reduciría la constitución a un mercado (tornando real lo que sólo puede ser ideal y mistificado) e introduciría elementos dualistas. Para Keynes, *la renta global es el concepto fundamental de la macroeconomía*, como demostración de la tendencia de la subsunción real: pero si es posible aceptar esto en términos de contabilidad nacional y como base de planificación, no es posible asumir esta categoría como dimensión constitucional, porque confirmaría en la constitución una práctica de dualismo, grandes dimensiones del dualismo, y determinaciones generales que no son resolubles en el catálogo general de la ley. Por último, para Keynes *la moneda no es una mercancía sino un numerario*, una técnica de reglamentación para una actividad cooperativa colectiva: sin embargo, ¿cómo se puede imaginar que, del mismo modo, la ley jurídica burguesa pierda los caracteres generales y abstractos de la mercancía capitalista y se reduzca a índice de los procesos constitutivos reales? *En el terreno constitucional, el capital no ha podido aceptar ni siquiera a Keynes.* No, desde luego, porque Keynes fuera un revolucionario, sino porque la subsunción real exalta el ámbito de la constitución como esencial y primario, y en el mismo coloca directamente el problema del antagonismo. No eliminando el antagonismo en la constitución, sino las características abstractas de la tradición constitucional en el antagonismo. Lo político es precisamente el reino de una práctica antagonista: el capital, en la subsunción real y en la figura política de ésta, no puede admitirlo. De ahí, también en la economía política, los desarrollos poskeynesianos en sentido neoclásico, la restauración de la idea de equilibrio (esa figura kelseniana de la economía política), la conjugación –en los keynesianos *à la* Kaldor– de la idea de equilibrio y de la práctica del plan, o –en los keynesianos *à la* Kalecki– la reintroducción (a través de la teoría del ciclo político) de un modelo neofuncional y sistémico. Que ha hecho mucha, demasiada escuela, hasta los últimos aventureros actuales del neoliberalismo.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Una práctica de la dualidad, un pensamiento de la constitución son aquí y ahora absolutamente necesarios. En esta crisis del Imperio, de nuevo Estado e Iglesia están frente a frente, por un periodo prolongado. Naturalmente, esta independencia recíproca actual de cuerpo colectivo y alma colectiva tiene resonancias y contenidos que tienen muy poco que ver con el dualismo metafísico y su historicidad determinada. Pero no se puede olvidar que el periodo del enfrentamiento entre Estado e Iglesia es el periodo de la génesis del constitucionalismo. La transformación del constitucionalismo en teoría integrada al absolutismo o, en cualquier caso, a una figura de centralidad estatal y normativa, es fruto de épocas sin fe. Sin dualidad proletaria. Decimos todo esto para subrayar que, lejos de ser disparatada, como sostienen los últimos sacerdotes del jacobinismo, el pensamiento de la dualidad es muy normal en la historia occidental, en la historia de nuestra querida racionalidad. Mucho más insólito y episódico es el pensamiento unitario del jacobinismo: éste se presenta como indistinción, casi siempre, como extremismo de la voluntad y, por lo tanto, puede ser indistintamente reaccionario o sedicente progresista. El socialismo real, la democracia jacobina, el fascismo histórico, los «compromisos históricos», son distintas caras de un pensamiento que ha perdido el valor, reivindicándolo, y que al mismo tiempo ha perdido la dualidad, combatiéndola. Las épocas sin crisis, sin conciencia de la crisis, son épocas muertas. La gente es persuadida del unanimismo, de la lógica apremiante de la reproducción del sistema, a su chantaje continuo. Bajo la reina Victoria no hay pensamiento.

Esto es (en última instancia) admisible en periodos históricos en los cuales la independencia espacial y temporal de los sujetos se realiza efectivamente: existe el individuo. Cuando la subsunción se realiza y el individuo recobra su libertad, y su independencia y el amor y las pasiones, sólo en tanto que colectivo, donde la libertad no es ni puede ser limitación de los poderes del Estado, sino que es y sólo puede ser expansión colectiva de las necesidades y potencia, donde el marxismo implícito de Wilhelm von Humboldt encuentra realización sólo en el Marx más tendencial y teóricamente maduro, donde el racionalismo de la unidad se torna en lógica de muerte nuclear y poder de destrucción, en primera y última instancia, bien, entonces el esfuerzo y la lucha por la innovación colectiva han de ser llevados hasta el final.

---

década de 1960— como ilustración del cuadro estratégico de la crisis. Queda el hecho de que, cuando se plantee (y esperamos que sea pronto) tal análisis debe en todo caso conseguir articular (a) el desarrollo de la crisis monetaria, (b) la crisis social y el problema energético, (c) la rearticulación de la composición de clase, (d) la nueva forma del poder de mando estatal. A este respecto, de manera emblemática pero poderosamente sugestiva, me ha impresionado recientemente un escrito corsario de George CAFFENTZIS, «The Work/Energy Crisis and the Apocalypse», *Midnight Notes*, vol. II, núm. 1, noviembre de 1980, Jamaica Plain, Massachussets.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Se podrá objetar aún que el principio de exclusión y de definición negativa (que hemos utilizado hasta ahora) no determina linealmente implicaciones positivas: de esta suerte, lo cierto es que el problema puede ser el que se ha definido, pero las soluciones son en cualquier caso múltiples y no reducibles a las convenciones marcadas. Y es formalmente verdadero. Pero también es verdad que aquí, como siempre en la historia de la teoría, los temas para la década de 1980 que hemos señalado, han de injertarse en los movimientos concretos de los sujetos antagonistas. Y que, por lo tanto, la indiferencia formal o en cualquier caso la no linealidad de las consecuencias han de ser referidas a la lucha política, a su linealidad, cuando es interpretada, no con arreglo a criterios particulares, sino a la irreversibilidad de la composición de clase. Sin embargo, el hecho de referir los temas teóricos a la concreción resulta evidente. No querría que detrás de esta objeción se escondiera más bien la negación, cínica, de que estos sean los temas reales. No, estos son los temas reales, presentes.

Otros los niegan a partir de alternativas preconcebidas, de dogmatismos, de reverencias por la continuidad. La continuidad: ¿eso qué es? Aquí, a nuestro alrededor, vislumbramos los signos de la renovación de un mundo, en la crisis y en el trastorno que producen. En la medida en que la crisis es productiva y la innovación necesaria, en la medida en que los nudos y los rompecabezas que nos presenta la tradición son, de lo contrario, irresolubles: aquí *la continuidad es un fetiche*. Y lo es porque, de ser cierta la definición de la condición histórica que hemos expuesto, la modificación problemática camina al mismo paso que la recreación del sujeto. Mantener unidas, estructuralmente, las dimensiones aporéticas de la subsunción real y la reformulación, en su seno, del sujeto antagonista, constituye una tarea teórica de extraordinaria dificultad, pero también de extraordinaria productividad. Desde este punto de vista, *fuera de toda ilusión continuista*, por diferentes razones el pensamiento de la constitución debe aplicarse también y sobre todo al sujeto antagonista. Aquellos que tratan de abarcar con viejas categorías el sujeto antagonista, fracasan. Jamás la verdad que no busca una inmediata fundación práctica tardó tan poco en tornarse arcaica. El sujeto antagonista, esto es, su multiplicidad y su referirse siempre a la lógica dualista del enfrentamiento y de la lucha. *El pensamiento de la constitución debe aplicarse al sujeto antagonista*: rastreando esa movilidad, esa libertad, ese deseo multiforme de la vida que devuelven al sujeto antagonista su hegemonía positiva y negativa: la negativa de la inaferrabilidad y de la fantasía, la positiva de la fuerza y del vínculo colectivo. Así pues, el sujeto antagonista no queda constituido de una vez por todas. Se constituye temporalmente en un proyecto de investigación y de verificación, de potencia y de superación. El trabajo negativo regresa al centro del análisis. Pero regresa fuera del rompecabezas, como liberación, como innovación desplegada. Más allá de la resistencia.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

cual los elementos analíticos de separación y de destrucción de la forma de la vida se enfrentaban frontalmente: si la analítica del capital se oponía al proceso constitutivo del proletariado, entonces la analítica del capital se oponía a un «tiempo otro» basado en la experiencia constitutiva de los nuevos movimientos. Éstos se reapropiaban de la lógica (de lo ilógico) del desarrollo. En dimensiones nuevas. Cuántas cosas que en la actualidad vemos con claridad, no sólo se decían en el claroscuro de los «Prolegómenos» (la inmaterialidad, la cooperación, la intelectualidad de masas del trabajo, etc.), sino que se construían. Como otro, como antagonismo, como condición futura de la lucha de clases. Hoy ese futuro es presente. Pero el «laboratorio Italia» se ha acabado. Dos grandes modelos dominan el mundo: el de la sociedad de servicios (informatizado de manera anárquica y liberalizado de manera salvaje) de los países anglosajones pasados por la terapia neoliberal; el «info-industrial», que de Japón a Alemania trata de mediar el neoliberalismo con algo de equilibrio social fordista. Italia y su modelo, *faute de mieux* [a falta de otra cosa], se acercan cada vez más a esa caricatura del modelo estadounidense que están desarrollando los países del sudeste asiático (y en estos momentos, cada vez más, los de América Latina). Desparecidas las relaciones de fuerza que definen el desarrollo capitalista cuando la clase obrera tiene una representación política, una pseudosocialdemocracia vencedora intenta en Italia hacer olvidar con violencia las experiencias del «laboratorio Italia». Sólo que, por el momento, ciertamente, no ha optimizado sus tácticas, quizá porque estas experiencias son más fuertes que el control que les ha impuesto la organización político-formal del poder y, sin duda, más largas que el tiempo del capital.

Con cierta claridad (y quizá con demasiada impaciencia con respecto a las condiciones de una proyectualidad futura) estas cosas se decían en los «Prolegómenos». Esto es, en todo caso, lo que hace rico este texto.

Pero, como se decía al principio, también está incompleto. No tanto en su esquema expositivo como en su desarrollo teórico. Es verdad, una parte de este carácter incompleto se debe a la historia empírica del texto. Había trabajado duro en él, dedicándole mucho tiempo en las distintas «cárceles especiales» en las que me encontré viviendo en aquellos años, entre 1980 y 1981. Roma, Fossombrone, Palmi, Trani. En esta última cárcel, durante una revuelta ferozmente reprimida, fueron destruidos todos mis cuadernos de apuntes, sin otro motivo que el dictado por la venganza de una muchedumbre de celadores ruines e ignorantes (y no obstante protegida por fiscales públicos a los que todavía se considera heroicos y generosos), destruidos entre la orina y el fuego de los represores. Después de aquello, completamente desnudo, me transfirieron de nuevo al pabellón especial de Rebibbia. Allí, sin otros apuntes que los que había grabado en mi cabeza, escribí los «Prolegómenos». También estos corrieron el peligro de sucumbir orinados y quemados en



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

lativa: haced revivir la lógica de Wittgenstein en el lenguaje del *Ulises* de Joyce y obtendréis el mismo efecto. La nueva temporalidad no es aquí, pues, un «otro», sino, sencillamente, ella misma. Las dos series temporales que los «Prolegómenos» describen constituyen una paradoja explosiva: cuando se vive, sólo queda una de las dos series. Que se autonomiza. Benjamin nos interesa ahora porque hace estallar el bloqueo. Foucault nos interesa ahora porque intenta hacer vivir su potencia virtual, sin necesidad de enfrentarse a nada. Deleuze y Guattari nos gustan porque sumergen la temporalidad en la autonomía de mil mesetas de creatividad.

Todo esto se inserta en la gran tradición materialista que va de Maquiavelo a Spinoza y a Marx y que sólo nos dice una cosa: el deseo de liberación tiene una lógica ontológica irreductible. La inmanencia es este reino de posibilidades. Un *telos* no clásico sino ilustrado, no renacentista sino barroco, no moderno sino posmoderno. Un *telos* que verdaderamente altera el *topos* en el que se cala. Y todo lo que está alrededor de él se desvanece en la irrealdad.

Si en los «Prolegómenos» que aquí presentamos hubo, por lo tanto, bloqueo de la investigación, fue en algún sentido necesario para librarse –empujándola hasta el límite– de una dialéctica de la lucha de clases que, aunque vivificada por nuevas experiencias, se resistía a lo nuevo. Pues bien, ahora todo esto ha tocado a su fin. La necesidad de confrontación con metodologías que, cuando no asfixiaban, impedían de todas formas trabajar en la construcción de un nuevo paradigma de lo existente, ha desaparecido. No cabe duda que D'Alema no es Togliatti ni Bertinotti es un ejemplo de la izquierda comunista alegre (la de Luxemburgo y Durruti): ninguno de estos posmodernos, ni su pensamiento ni su tradición, nos obliga a una confrontación. ¡Mis honores por el mérito! ¡Saludos a la izquierda! Y volvamos a empezar. Vivimos en el corazón de nuevas constelaciones productivas, animadas por las articulaciones de la intelectualidad de masas, sacudidas intempestivamente por la irrupción de una nueva «publicidad». *El tránsito se ha consumado*. El *topos* se ha abierto por sí mismo al *telos*. Para producir y para expresar deseos y afectos de libertad, el proletariado inmaterial no precisa ni de trascendentales simétricos ni de maquinarias que se le opongan: ha recuperado el instrumento y ha hecho del lenguaje su máquina. El sentido de la temporalidad constitutiva, al desvincularse de la oposición al enemigo, se autonomiza y aparece en este contexto fundamentalmente como *medium* entre *topos* y *telos*, entre nuevo paradigma y nueva praxis.

---

serva la paz terrena, y sin reformar ni destruir cosa alguna, antes bien, observándolo y siguiéndolo exactamente, cuya diversidad, aunque es distinta para cada nación, se encamina a un único y mismo fin de la paz terrena, siempre que no impida la religión que enseña a honrar al único y supremo Dios verdadero». En san Agustín, *La ciudad de Dios*, libro XIX, capítulo XVII. [N. de la T.]



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

*ductiva del trabajo* humano no puede reducirse a la pura medición temporal: en efecto, aquí hay que añadir el valor de uso de la cooperación (como tal) que aumenta y recualifica el valor de la fuerza de trabajo como fuerza productiva. Irresoluble resulta, por último, el problema del *valor productivo* de la *fuerza intelectual* y científica. En todos los casos, la dificultad teórica insuperable consiste en la imposibilidad de cargar o de homologar una unidad temporal, reversible, equivalente, con multiplicadores cualitativos, sustanciales. Marx recurre al valor de uso –con independencia de su cualificación–, es decir, a un elemento *externo*, para explicar lo que les es más *interno*: la potencia productiva. Esto constituye un auténtico enigma.

La aporía no se resuelve, en lo que respecta a esta primera figura suya que contempla el recurso al elemento extraño, hasta que entramos en la fase de subsunción real del trabajo en el dominio del capital. Tal como demostré en mi *Marx oltre Marx*<sup>11</sup>, se puede sin duda afirmar que todo el desarrollo sistemático marxiano está dominado por la necesidad de resolver las aporías subrayadas. O, incluso, se podría decir que el pensamiento sistemático marxiano *presupone* el modelo teórico de la subsunción y lo adapta sucesivamente a la empiria analítica. Sin embargo, una vez adentrados en la subsunción real, *de la aporía* pasamos a una pura y simple tautología. De hecho, en la fase de la subsunción real del trabajo en el capital, la producción capitalista (por lo tanto, la producción de los valores de cambio) no es sólo el efecto, sino también la *condición* de la producción. «Esta tendencia *inmanente* de la relación capitalista no se realiza de *manera adecuada* –y no se convierte en una *condición necesaria*, incluso desde el ángulo *tecnológico*– hasta que no se haya desarrollado el *modo de producción específicamente capitalista* y con él la *subsunción real del trabajo en el capital*»<sup>12</sup>. El valor de uso, en este contexto, no puede darse más que bajo la figura del valor de cambio. Ya no es posible localizar lo externo, la fiabilidad exterior del valor de uso. La superación del capitalismo se produce de acuerdo con las necesidades construidas por el capitalismo. Pero, entonces, el tiempo como medida del trabajo es idéntico al valor del trabajo, al tiempo de trabajo como sustancia. Decir que el tiempo mide el trabajo es, en este contexto, pura y simple *tautología*.

Profundicemos esta consideración. Dos *torsiones*, una *analítica*, la otra *materia- lista*, atraviesan todo el pensamiento marxiano. (Recientemente, Garbero ha vuelto a plantear esta observación, en torno a un punto tan central como es la concepción del trabajo productivo, en *Lavoro produttivo e lavoro improduttivo*<sup>13</sup>: y lo ha hecho muy bien). La primera torsión, evidente en particular en algunos escritos marxianos

---

<sup>11</sup> ANTONIO NEGRI, *Marx oltre Marx: quaderno di lavoro sui Grundrisse*, Milán, Feltrinelli, 1979 [ed. cast.: *Marx más allá de Marx: cuaderno de trabajo sobre los Grundrisse*, Madrid, Akal, 2001].

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>13</sup> GARBERO, *Lavoro produttivo e lavoro improduttivo*, Turín, Loescher, 1980.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

producción) de la totalidad del tiempo del que esta vida está tejida. Cuando todo el tiempo de la vida se ha convertido en tiempo de producción, ¿quién mide a quién?

¿Significa esto que hay que abandonar la teoría marxiana del valor y del tiempo y arrojarla a los perros? En buena medida, es posible que sí, sin duda, como veremos, en su parte aporética: aun cuando haya sido precisamente la insatisfacción teórica que se deriva de la aporía la que haya impulsado una y otra vez el análisis marxiano. Pero, por otro lado, esta tautología marxiana final nos resulta extremadamente productiva, desde el punto de vista teórico y revolucionario. De momento, sabemos que no es posible presentar el tiempo como medida, sino que más bien hay que presentarlo como tejido fenomenológico global, como base, sustancia y flujo de la producción total.

### *Tautología y composición*

El *impasse* en el que se encuentra el Marx ortodoxo –el Marx que no va *más allá* de Marx–, la telaraña de aporías en la que da vueltas su pensamiento sobre el tiempo, representa, no obstante, el punto más álgido del desarrollo materialista de la idea de tiempo. Para entender la especificidad del «límite» marxiano, debemos comprender que su idea de tiempo es con todo la conceptualización más completa lograda por la *perspectiva materialista preeinsteiniana*. O podemos decir, más exactamente, que Marx va más allá de los términos teóricos del debate sobre el tiempo que se desarrolla en su época, más allá de las potencialidades del pensamiento materialista tal como éste se había planteado, a propósito del tiempo, durante algunos siglos.

Para demostrar estas afirmaciones, bastan algunas indicaciones históricas. Dejando de lado las actuales sutilezas sobre la idea de tiempo, la tradición filosófica nos ofrece –aparte de líneas subterráneas, como la democritea y epicúrea, sobre las que volveremos, dada su importancia excepcional (pero se trata de líneas subterráneas, ¡hay que recalcarlo!)– dos posiciones consolidadas. La primera es la *teológica*. El tiempo es, por antonomasia, el misterio de la divinidad. «*Quid ergo est tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicari velim, nescio*»<sup>18</sup>. Cuando la práctica teórica («scio») se dirige simplemente a la constitución del trascendente, el tiempo es inexistencia («nescio»). El tiempo es la multiplicidad. El tiempo es escándalo teológico. El tiempo es rebelde. Al tiempo no se le reduce sino a través de la trascendencia y la constricción. «La naturaleza del otro se resistía a la fusión; para

---

<sup>18</sup> «Pero, ¿qué es el tiempo? Si no me lo preguntan, lo sé; si quiero explicarlo a quien me pregunta, ya no lo sé.» En SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, libro XI, capítulo XIV. [N. de la T.]



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

espacial: juego de prestidigitador, *temporal fuzziness* [indefinición temporal]<sup>21</sup>. Aún no se concibe plenamente el tiempo en la independencia y en la autonomía de su concepto. El problema está planteado, la trama de la investigación está definida: pero no se ha dado en absoluto con la solución.

Tampoco la lógica contemporánea del tiempo y de las modalidades temporales cambia mucho el cuadro. Aquí, sea cual sea el planteamiento inicial, con frecuencia muy desarrollado, se constata una tensión continua hacia la determinación espacial de la fundación del tiempo, de acuerdo con los criterios de una ontología física. Puede tratarse de una remisión estructural, en términos operativos, o bien de una postulación fisicalista de un atomismo infinitesimal: en todo caso, se vuelven a manifestar las contradicciones de un materialismo que, pese a ser intencionalmente tal, no consigue, con todo, liberar la concepción del tiempo de la subordinación a la idea de espacio, no logra concebir el tiempo como esencia propia e inmanente y humana. El tiempo no consigue volverse potencia materialista ni, por lo tanto, moverse en el terreno de la epistemología. La lógica del tiempo y de las modalidades temporales (veáanse los textos fundamentales reunidos por Pizzi en *La logica del tempo*<sup>22</sup>), por más que impulse su tensión ontológica, no logra sustraerse, sin embargo, a una especie de compromiso espacial incierto. Probablemente, sólo cuando Einstein insiste, aunque entre muchas ambigüedades, en la *construcción física de la asimetría* entre tiempo y espacio y tal concepción no resulta contradictoria con el desarrollo de la *termodinámica*, sólo entonces, probablemente, la continua involución hacia un geometrismo irreductible y los atolladeros lógicos que se oponen a una epistemología del tiempo resultan superables. Pero sobre esto hablaremos más adelante, en el transcurso de nuestro trabajo.

Volvamos a Marx. En su obra, los límites de la historia del materialismo, las dificultades de liberar la idea del tiempo de una fundación geométrica y de los presupuestos de una metafísica del espacio, son a un mismo tiempo atravesados y superados. En Marx, el tiempo no sólo es la vía de salida de la contradicción del cambio, no sólo es el instrumento constructivo de la posibilidad efectiva del cambio (Von Wright): el tiempo es también tautología de la vida. En Marx, el tiempo se nos presenta, ante todo, como materia de la equivalencia y como medida del equivalente: poco a poco, sin embargo, de acuerdo con el desarrollo abstracto de la mediatización social y de la subjetivación del trabajo abstracto, el tiempo se sustancializa. Hasta el momento en que el tiempo pasa a ser el tejido de todo el ser, por-

---

<sup>21</sup> G. W. F. HEGEL, *System der Wissenschaft. Erster Teil, die Phänomenologie des Geistes*, Bamberg/Würzburg, 1807 [ed. cast.: *Fenomenología del espíritu*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1981]: II, VI.

<sup>22</sup> Claudio PIZZI (ed.), *La logica del tempo*, Turín, Boringhieri, 1974.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

de una concepción estructural del tiempo, relativizan la materialidad y el peso de la experiencia del tiempo. A mí francamente me parece que aquí se quita con la izquierda lo que se ha dado con la derecha. Las disimetrías, las histéresis, las diferencias reales en torno a las cuales ha entrado en crisis la concepción del tiempo medida, las dificultades lógicas: pues bien, todo esto queda apaciguado a través de una modificación general del marco que no modifica la naturaleza de los elementos compositivos. El tiempo se reconoce como contradicción real, pero se sigue hipostasiando como envoltura de la contradicción real. En vez de buscar las contradicciones reales dentro de la envoltura, se toma la envoltura como naturaleza fundamental de la solución de aquéllas. *El tiempo como contradicción no es contradicción sino solución*. Así pues, el equilibrio que los antiguos paradigmas buscaron en vano, su problema, *no se resuelve* en el nuevo paradigma, *sino que se da por resuelto*. Típico paralogismo de la razón pura.

Volveremos largamente sobre las implicaciones metodológicas de estos procedimientos, para criticar sus fundamentos y redundancias (así como para recoger la profusión de sugerencias que proporcionan). En estos momentos me interesa, en cambio, criticar la satisfacción que la filosofía parece expresar al proponer semejantes paralogismos. Paralogismo es una palabra que menciona Kant. No sólo una palabra: la crítica kantiana de los paralogismos de la razón pura es el lugar de fundación de la crítica contemporánea. En efecto, aquí, en esta propuesta renovada sobre los paradigmas, se asiste al cumplimiento y a la mistificación de una tarea kantiana, es decir, al desarrollo oportunista y a la realización paradójica del *esquematismo trascendental*. Es sabido con cuánto realismo planteó Kant el problema de la «cosa en sí», esto es, de la imposibilidad de garantizar de manera objetiva, material, el proceso de la razón fuera de la propia razón. En el terreno del conocimiento, el único instrumento que puede permitir una «aproximación» real es el esquema trascendental (una especie de experiencia epicúrea de «anticipación»). Pero el esquema de la razón está regulado por la dialéctica, no construye realidad para resolver problemas, sino que resuelve problemas y así se desenvuelve en la realidad. *La operación que aquí se lleva a cabo, por el contrario, es la tergiversación del esquema como sistema formal de sustitución de una realidad incognoscible por una realidad ficticia*. El esquematismo reproduce paralogismos. Todavía con Kant en vida, empezó a desarrollarse el *formalismo* –ciencia de los paralogismos, conjugada con una concepción ingenua y acrítica del esquematismo trascendental–, sobre todo en las ciencias jurídicas y sociales, con referencias constantes y variadas a una supuesta ortodoxia kantiana<sup>26</sup>. Las urgencias de la ideología burguesa han alimentado y reno-

---

<sup>26</sup> ANTONIO NEGRI, *Alle origini del formalismo giuridico: studio sul problema della forma in Kant e nei giuristi kantiani tra il 1789 e il 1802*, Padua, Cedam, 1962.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

En mi libro *Marx oltre Marx*<sup>29</sup>, mostré ampliamente cómo el mecanismo de *desplazamiento* domina la lógica marxiana, es decir, el punto de vista científico de clase. Cuando el desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción llega a la subsunción real, se produce precisamente el desplazamiento de todos los parámetros constitutivos. *En el marco del tránsito diacrónico, se modifican las reglas sincrónicas.*

Ahora bien, tal como hemos visto, en el desplazamiento provocado por la realización de la subsunción, fracasa el paradigma unitario del tiempo medida del valor. La subsunción genera un *Umwelt* temporal, completamente envolvente, que disuelve la posibilidad de medida. En la disolución de la medida, se nos presentan, en el propio terreno de la teoría, dos tendencias: una que vuelve a plantear un esquema *formal* del tiempo múltiple, una centralización científica de la combinación de los tiempos múltiples, un concepto de *envoltura* de lo múltiple –en definitiva, un nuevo *espacio* de organización del tiempo y, por lo tanto, una *analítica* de la combinación de estas modalidades–; y otra que nos muestra la situación en términos materialistas, es decir, que respeta la multiplicidad por lo que es, como irreductibilidad de los muchos al uno, *tiempo* concebido en su dinámica fundamental y, por lo tanto, *realidad* molecular frente a cualquier proyección molar. Me parece importante advertir, desde el punto de vista metodológico, que –una vez desplazado el análisis del tiempo sobre el terreno de la subsunción real– el primer problema es el de la histéresis de los conceptos de tiempo. El antagonismo de los paradigmas (o, si se quiere, del *estilo de pensamiento* o, mejor, del *principio de individuación* que está ligado a cada paradigma) ocupa inmediatamente el primer plano. Por un lado, la tendencia formal y analítica, la idea de equilibrio. Por otro, la tendencia materialista y la insistencia en la multiplicidad. La imposibilidad de considerar el tiempo como medida del valor y, por lo tanto, de tomarlo como solución de la contradicción real, empuja la contradicción hacia dos frentes opuestos y, por consiguiente, libera sus potencialidades antagonistas.

El fin de la vigencia y de la función de la ley del valor, como es sabido, provoca, en el terreno de las relaciones de producción, la agudización hegemónica de la norma política, de las reglas del poder de mando. En este punto, si analizamos la idea del tiempo y de su transformación, comprendemos la trama de este desplazamiento real: la idea del tiempo se articulará con la del poder de mando, tendiendo a convertirse en el tejido de la analítica del poder de mando; por el contrario, en la histéresis de la disociación de los tiempos múltiples, encontraremos tendencias opues-

---

<sup>29</sup> A. Negri, *Marx oltre Marx: quaderno di lavoro sui Grundrisse*, cit.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



Recorramos eso que la teoría ortodoxa llamaba el problema de la *transición*, equiparándola con el socialismo. En estas páginas –aunque, en verdad, muchas cosas hayan atravesado nuestra conciencia– partimos del concepto de *subsunción como crisis*, de *socialismo como desplazamiento antagonista*. Si hay transición, ésta se produce bajo la forma del antagonismo y no, desde luego, de la utopía lineal. La idea del tiempo es tan central no sólo porque se sitúa en el centro de la génesis crítica de la teoría del valor –aparición de la subsunción real y apertura del problema (de un auténtico problema se trata) de la transición–, sino, sobre todo, porque se plantea como matriz de la *desutopía del comunismo*, de la realidad enormemente potente de su andadura colectiva. El tiempo se nos aparecerá siempre como la auténtica materia de la que está constituido el comunismo. *La innovación científica estriba en el segundo desplazamiento*. Debemos trabajar sobre esto, hacer prefiguraciones en este sentido. Es probable que salgan algunas verdades, pero tengamos presente que, aunque trabajemos sobre la innovación, nos hallamos, no obstante, dentro del terreno de la subsunción y, por lo tanto, de la histéresis de las fuerzas, de la asimetría de las relaciones: vivimos bajo la forma de la contradicción y del antagonismo. En este contexto, la verdad y el concepto de tiempo comunista se nos aparecerán todavía más como explosión de bengala que como reconquista de trayectorias seguras de tiempo físico. Y, sin embargo, es necesario comenzar.

## Primera construcción: tiempo colectivo A

### *Ascesis y éxtasis: analítica de la circulación*

En la subsunción real, lo *colectivo se presenta bajo la forma de la totalidad analítica; la socialización capitalista se presenta indiferente, equivalente, circular*. La sociedad es una superestructura, pero muy real: tiene de superestructura la posibilidad de ser lógica, de lo real, la posibilidad de ser practicada. La sociedad, tal como se reconstruye en la analítica capitalista, como producto de la potencia capitalista, es un horizonte estructural. Un ideal filosófico y práctico alcanzado: síntesis, sincronía de organización y de poder de mando, de lo uno y de los muchos. A esta sociedad analítica, a esta socialización compacta, a esta monetización del ser colectivo, sólo le falta una cosa: el tiempo. O, mejor, *el tiempo se da bajo la forma de la medida y de la contabilidad, del poder de mando y de la función*. Las aporías, las crisis y los conflictos son de contenido y determinación indiferente. Sea como sea, pueden y deben resolverse en la circularidad del flujo social. El motor y la medida de esta circulación es *el equivalente funcional*, esta moneda del poder de mando. El tiempo, en cuanto determinación ontológica: es cualidad de los esclavos, se le odia cada vez que se le



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

analítica del poder, de una monetización previa y arbitraria de lo real, de una creación agresiva del ser. Ocupar de manera preventiva todo el espacio social para medirlo a través de la abstracción del tiempo, en lugar de aceptar la constitución temporal (plural y multiversal y sustancial) del mundo: he aquí el problema que debe resolver el capital. (Resulta muy instructivo –baste de momento señalarlo, puesto que volveremos sobre ello con frecuencia– verificar la heteronomía de fines en la que incurre la economía política neoliberal –si es que intentamos tomarla en serio, tal vez imperdonablemente, y no denunciar su pura y simple fuerza inmediata de mistificación. Pues bien, la predicación de la libertad económica individual, de los «recortes» [correlativos] de impuestos y de gasto asistencial, se traduce de manera *inmediata* en proyecto de ayudas planificadas a la inversión [Heilbroner], en centralización bélica de la producción [Thurow] y, por lo tanto, en esencia, en una reformulación de programas para la reproducción capitalista y nada más, en una propuesta de objetivos jerárquica y adecuada a tal fin [Cleaver y O'Connor]. Dado el nivel de antagonismos existente, no resulta difícil prever, por lo tanto, que el liberalismo sólo podrá sobrevivir con un grado mayor de programación estatal).

En este momento, pues, más allá del impresionismo inicial, se nos aparece con claridad la transformación de Prometeo en Narciso. ¡Qué lejos estamos del sentido de crisis, del desencanto que la ciencia burguesa sufrió cuando tomó conciencia de la desaparición de Prometeo, del agotamiento del proyecto! Entonces, la ciencia experimentó la tragedia en el plano ético. La mística de Wittgenstein –en el transcurso del *Tractatus* a las *Investigaciones*<sup>34</sup>– contenía todavía, de manera ambigua, un concepto y una experiencia de referencia real a la nueva realidad, al mundo compacto de la subsunción. Cuando Wittgenstein exclama: «Los límites de mi existencia son los límites de la lógica», destruye, es cierto, el atomismo fisicalista, la teoría de la «*picture*» [imagen] del simulacro real y cualquier otro esquema empírico, *pero capta el sentido de la tautología entre sociedad, valor y lenguaje*. La tragedia surge del contraste entre la percepción mística y definitiva de la tautología y el individualismo, el solipsismo, de la estructura de la investigación, de la conciencia del autor, como sujeto filosófico y, por lo tanto, universal. Verdadera tragedia: ¡lo que costaba tirar la escalera, tirarla de verdad, a las espaldas! Del individualismo al colectivismo: ¡hay quien puede vivir este tránsito como tragedia, cuando, en cambio, la lucha y la realidad lo muestran como gracia! Cuando la fenomenología husserliana, en su madurez, se despliega ascéticamente en el proceso constitutivo del mundo, en la analogía

---

<sup>34</sup> Ludwig WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Londres, Routledge y Kegan Paul, 1933 [ed. cast.: *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid, Alianza, 1987], y *Philosophical Investigations/ Philosophische Untersuchungen*, Oxford, Basil Blackwell, 1953 [ed. cast.: *Investigaciones filosóficas*, México DF, UNAM, 1988].





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

Para afrontar tales problemas y para darles solución, proponemos las siguientes *tesis intermedias*:

- a) El valor de uso –el valor de uso fundamental, la fuerza de trabajo– se ofrece al intercambio. Se convierte en valor de cambio.
- b) Dentro del intercambio, el capital –que es potencia constructiva– *reforma*, reestructura, el valor de uso, en la combinación de los factores productivos.
- c) Dentro de la constitución capitalista del valor de cambio, es posible discernir la *independencia relativa* del valor de uso a través de (una dialéctica que muestra) descolocaciones sucesivas en la *composición* de la fuerza de trabajo.
- d) Pero dentro de la *subsunción real*, totalitaria, de la sociedad en el capital, ya no es concebible esta independencia relativa.  
Si esta independencia relativa –por motivos absurdos– siguiese siendo posible, esto significaría que el proceso sería indefinido (dialécticamente indefinido). Pero no lo es: a menos que aceptemos la circularidad y el eterno retorno como verdaderas imágenes del proceso, justamente tal como prevé la analítica del capital de manera mistificada. La teoría marxiana de la «normalidad» de la jornada laboral, errónea en otros aspectos, resulta, en cambio, importante desde este punto de vista, porque pone un *límite* «superior» (de la propia jornada laboral) cuya presencia es esencial en todas las ecuaciones. Igualmente útil resulta aquí recordar, como determinación de un límite, la paradoja temporal de Harrod, que muestra la imposibilidad de una «*total affluence*» [afluencia total] del lado del consumo (no hay tiempo suficiente para comprar todas las mercancías que se ofrecen).
- e) El valor de uso podría definirse, llegados a este punto, como *sustracción*, antagonista en cuanto cantidad negativa, contra y dentro de la subsunción real. Esta sustracción es formal o material.
- f) Por *sustracción formal* se entiende sustracción genérica al poder de mando del capital. El gueto. La crisis de la ley del valor, en su realización, se concibe aquí como caída de todo paradigma de valor: frente a esta caída de los valores, surge el rechazo. Sin embargo, se trata de una condición ilusoria. Aunque puede valer como preconditione ético-política: una especie de «duda radical» con funciones utópicas<sup>39</sup>.
- g) La *sustracción*, entendida en sentido *material*, es ruptura, desestructuración, lucha. El valor de uso como crisis. Constituye la única forma posible de independencia del valor de uso. Pero la ruptura y la crisis *no* son suficientes para activar la independencia del valor de uso.

---

<sup>39</sup> Véase mi *Il comunismo e la guerra*, Milán, Feltrinelli, 1980.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

rreno<sup>40</sup>. Se trata de un hilo rojo que habría que seguir tejiendo largamente. (En particular, y después de haber atacado tanto el pensamiento del esquematismo trascendental kantiano, me parece que se ha de hacer justicia a Kant, porque su pensamiento es «malditamente» complejo y como tal hay que interpretarlo. Permítaseme, por lo tanto, esta evidente digresión. Examinando la *Crítica de la razón pura*<sup>41</sup>, encontramos *dos* grandes temas con respecto a la concepción del tiempo y de la dialéctica que habría que retomar. *El primero* constituye la esencia de una temática burguesa fundamental. Se trata de la concepción del tiempo como sentido interno, como forma trascendental interna y, desde este punto de vista, *superior* a la forma espacio que es externa, aun siendo formal, mientras que el tiempo es una forma interna en la medida en que domina también lo externo: sobre todo ello, véase «Estética trascendental», sec. II, «Del tiempo». Pero, en este marco, la forma tiempo adquiere otras funciones fundamentales. En efecto, precisamente por su naturaleza de elemento fuerte «interno» y «externo», el tiempo es tensión que dirige el *proyecto* del intelecto hacia la realidad. Inalcanzable la realidad: es verdad, pero no por ello resulta menos real el proyecto del intelecto. Se trata del proyecto a partir del cual se forma la potencia de la razón: empíricamente, como imaginación trascendental, racionalmente, como apercepción trascendental: «Analítica de los principios», cap. I, «Del esquematismo de los conceptos puros del intelecto». Desde este primer punto de vista, por lo tanto, la *Crítica de la razón pura* sirve para fundar la concepción burguesa del tiempo, tanto en su carácter de *forma superior* [interna y externa, *no* interna y/o externa], como en su *proyecto* esquemático. Reencontramos esta concepción del tiempo [interior y proyectivo] en todas los puntos nodales del pensamiento kantiano: en la estética como teoría de la forma interna, en el intelecto [analítica del] como teoría esquemática del juicio, en la dialéctica de la razón como trama de la apercepción trascendental [en este punto se conectan los desarrollos que conducen a la *Crítica del juicio*<sup>42</sup>]. Hay que tener en cuenta, siempre desde este punto de vista, la centralidad de las enseñanzas kantianas hasta la formulación madura de la analítica contemporánea, en particular, tal como se ha señalado, en el pensamiento de Heidegger. Pero, dicho esto, examinemos el *segundo tema* de la propuesta kantiana: la relación entre tiempo y dialéctica. Esta relación, en Kant, resulta absolutamente problemática. La dialéctica, a diferencia de lo que sucederá más tarde con

---

<sup>40</sup> Antonio NEGRI, *L'anomalia selvaggia: saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza*, Milán, Feltrinelli, 1981 [ed. cast.: *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en Baruch Spinoza*, Barcelona, Anthropos, 1993].

<sup>41</sup> Immanuel KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, 3.<sup>a</sup> ed., Leipzig, 1799 [ed. cast.: *Crítica de la razón pura*, Madrid, Tecnos, 2004].

<sup>42</sup> Immanuel KANT, *Kritik der Urteilskraft*, 1790 [ed. cast.: *Crítica del juicio*, Madrid, Espasa-Calpe, 2004].



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

do de la flecha de dirección circulatoria) se rompe frente a las medidas de los sujetos colectivos. Una antinomia específica nace de la irreversibilidad de las relaciones aquí establecidas. *La crítica de la economía política* debe, pues, recuperar su tradicional y digna función de crítica de la teología (de la circulación ideal e hipostática). Hay que sustraer el *dinero* de su definición mercadológica de puro equivalente universal, hay que volver a formularlo como *forma del valor*. (Aquí se puede situar la disolución de las teorías de la moneda como pura nomenclatura, tan característica de las escuelas poskeynesianas, de este lado y del otro del Atlántico, cuyo interés no va más allá de plantear el problema «posmoderno» de la circulación y definir su carácter). Pero esto significa insistir en el hecho de que, en la subsunción real, la circulación monetaria debe y pretende ser directamente *circulación productiva*.

Este tránsito no es baladí: mediante él, la nomenclatura analítica nos arrastra a un terreno de mayor intensidad ontológica. El tránsito se instaura sobre un universo de valor que la circulación productiva reclama como tejido propio. Organización no del equivalente general-universal, sino de funciones productivas de mercancías que forman la materia del mundo, *la naturaleza*, la única naturaleza que la subsunción capitalista nos permite conocer en la actualidad. El tiempo, en este contexto, es naturaleza: naturaleza del capital, tiempo medio social acumulado, valor.

Pero, en el marco de la tautología originada por el desplazamiento social de la producción, resulta imposible medir la relación valor-tiempo, o dicho más exactamente sólo se puede medir en función de las relaciones que se despliegan entre unidad del poder de mando (de la forma de la organización social) y pluralidad de los tiempos de los sujetos. La relación –material, natural, productiva– no *puede* resolverse, por lo tanto, más que bajo la *forma del poder de mando*. El proceso de la *nomenclatura* se transforma en el de la *disciplinización*: disciplina es, en el proceso social de trabajo, el equivalente de la jerarquía en la redistribución social de la riqueza, de la jerarquía de funciones en el proceso de producción social. La esencia colectiva de los productores sociales, su rica complejidad, debe reducirse a fuerza de trabajo disgregada en el mercado, como condición de organización capitalista. El valor es plusvalor, es poder de mando, es absolutidad jerárquica y disciplinar del poder de mando, es –por utilizar un término ya de por sí absolutamente alusivo– *plusvalor absoluto*. Si la producción no se verifica sino como circulación productiva social, *la productividad es del sistema*. Con esto, los diferenciales internos se vuelven irrelevantes. Y, sobre todo, en esta determinación, *se hunde la distinción* canónica entre mecanismos de extracción del plusvalor absoluto (prolongación de la jornada laboral) y del plusvalor relativo (intensificación de la productividad del trabajo): sólo hay extracción de plusvalor a partir de la cooperación funcional de todo el trabajo social, sólo hay organización de la explotación como poder de mando que se manifiesta sobre el conjunto del trabajo social. Si decimos *plusvalor absoluto* es



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



Con esto, hemos ido más allá del tema de este epígrafe. La estructura del poder de mando productivo social remite, en efecto, a la analítica del poder de mando como *tiempo institucional* (tema que estudiaremos más adelante). Sintetizando los elementos específicos de este tránsito, pues, hemos sacado a la luz las características del tiempo sometido al poder de mando, en la circulación productiva del capital. Lo más determinante en ésta es la combinación de extracción del plusvalor absoluto –como masa del tiempo bajo poder de mando en la sociedad– y de la extensión de la disciplinarización social: expansiva, sinuosa, omnicomprendiva. El tiempo entre reloj y guerra: entre la medida de la explotación analizada y desarrollada espacialmente y su reducción a cero, a excepcionalidad. Un tiempo, por lo tanto, que ha superado el plano del esquematismo trascendental, con independencia de su concreción, y que ha intentado resolver en su seno la realidad del espacio productivo. Esta *reducción del espacio al tiempo* es la característica fundamental de la circulación productiva en la subsunción real. Ahora bien, las características de *evanescencia* que en otros momentos pertenecían al tiempo, las ha adquirido el espacio: cuando el tiempo del poder de mando constituye el fundamento sólido de la realidad productiva del capital.

### *Energía: evanescencia del espacio*

En la crisis, se pretende remitir el tiempo colectivo y objetivado de la subsunción real a la ontología. En efecto, los horizontes de la lógica no le bastan. El tiempo del poder de mando prueba, debe probar, un enganche a lo verdadero, más allá del universo analítico, y debe descubrir un equivalente que le proporcione un *plus* de realidad. La forma de la relación debe corresponder a la *función*: realidad también para la evanescencia, realidad de una medida que encuentra y debe anular a su antagonista. Cuando surge la gran crisis de la segunda mitad de nuestro siglo, muchos ven en la *energía* el nuevo *étalon* real. Energía como valor independiente de la crisis, como tipo natural, material, del valor. Nomenclatura y disciplina pueden recuperar así el sentido, parece; austeridad y jerarquía pueden tener motivaciones razonables, parece. El equivalente universal parece ligarse a las funciones más generales –la energía, esto es, esa mercancía de la que todas las mercancías están hechas– productivas de realidad. *Natura naturans* y *natura naturata*, la primera como *étalon* de la segunda. (El eterno sueño de la analítica querría hacerse realidad, su proyecto querría adaptarse a la naturaleza. Gertrude Stein y su neoplatonismo de tradición hebraica tienen razón al volver a establecer la utopía capitalista en el nexo geográfico, espacial, de la historia de Estados Unidos: *mens*, como unidad y medida, de una naturaleza que es espacio y producción. *Mens sana in corpore sano*, cuando el



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

de la cooperación productiva que *originariamente* (esto hay que subrayarlo con fuerza) se presenta como *rechazo* del poder de mando capitalista sobre la producción y como intento, siempre frustrado pero no por ello menos real, de construir un tiempo autónomo. En el momento en que se produce el desplazamiento de la cooperación en el terreno de la subsunción real, entonces este *rechazo*, que antes estaba oculto y vivía de acuerdo con el desarrollo capitalista (dentro de la *dialéctica rechazo-información-innovación*), se vuelve completamente explícito en tanto que base misma de la cooperación (*Operai e capitale*, de Mario Tronti, constituye la demostración todavía no superada de esta tesis)<sup>47</sup>. El rechazo del trabajo sirve, por consiguiente, de base del trabajo complejo y del trabajo técnico-científico. La base de la complejización del trabajo, el aumento de su poder creativo, la universalidad práctica de su proyecto, todo esto debe ligarse a las características de rechazo que cualifican el cuerpo colectivo del trabajo. En el desarrollo del capital, el plusvalor relativo es cruce de sabotaje y de dominio (cruce dialéctico sólo cuando se examina *ex post*); en la subsunción real, el plusvalor relativo indica la ruptura y la independencia proletarias con respecto al dominio. En el desarrollo capitalista, la mayor productividad aludida en la producción de plusvalor relativo es indicación de una relación violenta entre sustracción de tiempo al capital e innovación capitalista; en la subsunción real, el plusvalor relativo se disuelve como categoría y deja y muestra libre la productividad de la fuerza de trabajo. Así, la *relación* planteada *entre plusvalor absoluto y plusvalor relativo* se va disolviendo en su formulación teórica clásica: en efecto, hemos visto cómo se devolvía el plusvalor absoluto al horizonte de la guerra y resulta obvio que, en semejante horizonte, éste agotaba las valencias específicas del plusvalor relativo. El plusvalor absoluto llega *después* del relativo en la medida en que es categoría absoluta del poder de mando sobre la *masa* de la explotación social una vez que la dinámica del plusvalor relativo ha empujado al capital a la subsunción real. Lo que hay que subrayar ahora es lo que *queda* del concepto de plusvalor relativo: queda una articulación entre lucha contra el tiempo del capital e independencia, cualidad, creatividad, en todo caso, *productividad de la cooperación*. *El tiempo colectivo se verifica a través del tiempo productivo del proletariado*. Por lo tanto, es preciso diseccionar el plusvalor relativo: hay que dejar el *plusvalor* a la absolutidad del poder de mando del capital y hay que volver a llevar, en cambio, la *relatividad* histórica y dinámica a la definición misma de proletariado, por consiguiente, a la productividad como lucha contra el tiempo capitalista y a la cooperación como cualidad del trabajo que sabe y consigue luchar contra ese tiempo. Por consiguiente, construir una *dimensión temporal propia del proletariado*.

---

<sup>47</sup> Mario TRONTI, *Operai e capitale*, Turín, Einaudi, 1966 [ed. cast.: *Obreros y capital*, Madrid, Akal, 2001].





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

por lo tanto, a la época del obrero *indiferenciado*, a la fase de la salarialización de los proletarios. E. P. Thompson, estudiando el mercado del reloj en Inglaterra en la fase de la acumulación primitiva, hace la microhistoria de este desarrollo y muestra cómo el tiempo teológico abre paso al tiempo natural de la producción. (2) El *paradigma kantiano* es una variante del newtoniano: es decir, con Kant asistimos a la *transición* del obrero indiferenciado al obrero cualificado. El tiempo se asimila a la capacidad productiva individual. Kant no se adhiere a la concepción dialéctica totalitaria que, con Hegel, corresponde a la composición del obrero cualificado, a la circulación de su acción y a su conocimiento productivo dentro de la trama del capital global, en relación con la nueva especificidad de la valorización a partir del trabajo complejo. Pero quizá por este motivo sea tan importante el paradigma kantiano, puesto que nos da una indicación *formal* de un momento de *crisis* y de *transición*, es decir, que aclara la conexión –aunque de manera crítica– entre interno y externo. (3) En todo caso, a la concepción dialéctica del tiempo y, por lo tanto, a la especificidad del *paradigma temporal del obrero cualificado*, se llega con Hegel. (4) En Marx, asistimos, por un lado, a la recuperación y al perfeccionamiento del paradigma dialéctico, a la materialización del valor medio del tiempo como medida y sustancia del trabajo. Pero, por otro lado, la *inestabilidad* se introduce en el paradigma a través de la tendencia marxiana a la superación, hacia la subsunción. Desde este punto de vista, *en primera instancia*, el paradigma marxiano del tiempo es función de *transición* entre obrero cualificado y obrero masa. (5) Pero, *en segunda instancia*, encontramos íntegro en Marx el *paradigma temporal de la composición del obrero masa*. Aquí, el medio temporal trata de unirse genéticamente al flujo de los procesos de trabajo sociales. Las teorías estructurales y genéticas coetáneas en la concepción del tiempo completan el paradigma temporal de la composición del obrero masa, anticipando ya la de la fluidificación completa del medio temporal estructural. (6) Y, sin embargo, en las ciencias sociales, todavía no se ha llegado a la madurez de un paradigma adecuado a la superación de la figura del obrero masa y a la difusión del obrero *social*. De hecho, ante nosotros no tenemos más que unas primeras afirmaciones útiles, provenientes de la crítica de la termodinámica (Boltzman, Prigogine), que aseveran la irreversibilidad de las trayectorias temporales. Pero, tal como hemos visto, esta concepción del tiempo irreversible tiende a la definición de equilibrios estructurales más que a la conjugación de la irreversibilidad, de los tiempos múltiples y del antagonismo. Quizá sólo un análisis renovado de la concepción *einsteiniana* del tiempo, como coordinación de velocidades distintas, como afirmación –al mismo tiempo– de *irreversibilidad* de las trayectorias y de *asimetría* irreductible de las proporciones, pueda llevarnos a una definición adecuada del paradigma temporal en la composición del obrero social. Pero sobre esto, más adelante: en el capítulo VII, epígrafe 2.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

hecho evidente de que para ser hegemónico hay que actuar entre las masas, nadie se ha querido preguntar si esto basta para cualificar el concepto de hegemonía. En la medida en que esto no basta, se hace entonces preciso determinar si la hegemonía llega *antes* o *después* de la legitimación. En este punto es donde se revela el sofisma. La respuesta capitalista y la de la concepción de la autonomía de lo político y de la revolución desde arriba no dudan que la hegemonía se ejerce *antes, sobre la legitimación*. Pero la hegemonía, si no se pone en juego, constituye una fría condición de la *dictadura*). Sin embargo, al decir esto, no hacemos sino repetir postulaciones hobbesianas, tradicionales de la doctrina del Estado, y volvemos a proponer el problema genérico de la naturaleza y de la forma de la obligación. No es suficiente. *De hecho, hay que recualificar el problema dentro de la especificidad del desplazamiento*. ¿Qué significa obligación jurídica y lealtad hacia el Estado en la subsunción real? ¿Cuál es su dimensión específica? ¿Qué es, en qué se convierte, el tiempo duro del Estado en la subsunción real? ¿Cómo se recibe y sitúa en la dislocación, en lo colectivo y en la producción colectiva?

La primera respuesta, y la más fácil, a estas preguntas es la que procede de quien afirma que *este* Estado ha redescubierto y renovado un *fundamento* en esencia *autoritario, fascista*. Son muchos los que sostienen esto y, de hecho, demostrarlo resulta fácil. No cabe duda, en efecto, y basta la descripción de la cotidianeidad para demostrarlo, que la intensificación y la extensión del poder de mando estatal representan una tendencia irrefrenable, con todas las consecuencias que se derivan de ello: arrogancia del Estado, destrucción de los derechos de libertad, represión endurecida, preventiva, extendida. En definitiva, no se puede negar que los dispositivos autoritarios sean tendenciales y eficaces. (Recientemente, Robert L. Heilbroner ha subrayado la irreversibilidad del *State capitalism* [capitalismo de Estado] justo en las situaciones –como el Estados Unidos reaganiano– donde más se claman los principios de legitimación liberales. Y se habla de «*State capitalism*» en sentido estricto: nacionalizaciones y planificación, macro y micro). Pero, como es evidente, un análisis estructural, en el terreno de la subsunción real, debe recordar que, en todo caso, *el autoritarismo, el fascismo son constitucionales*: en la relación de capital social, en la subsunción real, resulta imposible concebirlos como escándalo, como desviación de la norma, como excepción. Normal es el estado de excepción. Estructural, el autoritarismo. Constitucional, el fascismo. La paradoja es puramente literaria: la coincidencia real, en cambio, es completa. Y sin embargo, dicho esto –cuando, de forma ingenua, muchas voluntades subjetivas creen haber encontrado en esto significados de lucha y sentido para la acción ética–, no se ha dicho nada particularmente significativo. Se ha subrayado un aspecto de la realidad, pero de un modo tan *unilateral*, que resulta casi mistificador. Quiero decir que la tensión autoritaria mostrada por el Estado contemporáneo, que el fascismo endémico de sus



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

raneidad entre absolutismo del poder (autoritarismo, fascismo, etc.) y expansión del constitucionalismo, pero no logran solución alguna. En su tentativa de abordar el problema del antagonismo temporal, real, que atraviesa esta paradoja, no penetran el problema, sino que se limitan a replantearlo.

Queda intacto, por consiguiente, el problema del tiempo constitutivo del Estado. Lo único que sabemos con seguridad es que éste repite, en el estadio de la subsunción real, en términos extremos, la vieja *paradoja de la contemporaneidad entre la totalidad negativa* (última instancia, asimetría total, fundamento de la obligación, Dios en la tierra) de la centralidad del poder y *la totalidad constitucional* de lo social por organizar. Esta paradoja se repite incesantemente, bajo formas eclécticas. (Cuando bastaría Hobbes para mostrárnoslo de manera íntegra y clara: un reciente estudioso, Massimo Marzi, en una tesis sobre el concepto de historia en Hobbes, muestra íntegras las valencias abstractas del discurso hobbesiano cuando se aplica a la historicidad concreta.)

Me parece, entonces, que merece la pena considerar el intento más desarrollado que ha llevado a cabo la ciencia moderna del derecho y del Estado para incidir en esta situación teórica y resolverla. Hablo del trabajo realizado –en términos que a mi juicio no se han superado todavía– por Hans Kelsen y por los estudiosos que se han referido a él. Enseguida se comprende cuan impura es la doctrina pura del derecho, cuanto se ensucia las manos con la realidad y cuan realista es el denominado formalismo jurídico. El hecho es que el discurso de Kelsen –y resulta evidente cuando afronta, con una actitud provocadora que tiene sobre todo fines heurísticos, las problemáticas del materialismo histórico (por ejemplo, en *La teoria generale del diritto e il materialismo storico* de 1931, que representa una anticipación inmediata de la *Reine Rechtslehre* de 1934)<sup>53</sup>–, el discurso de Kelsen, entonces, consigue describir el *Sollen* –es decir, el fundamento de la obligación del Estado– como posición y superación de la paradoja. El formalismo jurídico constituye una anticipación (en el pensamiento crítico burgués) de la subsunción real. El *Sollen* se presenta, en efecto, al mismo tiempo como *fundamento trascendental* del ordenamiento y como *función del trabajo vivo* que recorre el ordenamiento. En este marco, se describe, con toda probabilidad, de manera efectiva el tiempo del Estado, el tiempo de la constitución. Se describe en sentido estatal y capitalista como *expresión plenamente desarrollada de la realidad colectiva y productiva de la subsunción real* y como *negación*, de igual modo desarrollada y rigurosa, *del desplazamiento real del antagonismo*. En

---

<sup>53</sup> Hans KELSEN, *La teoria generale del diritto e il materialismo storico*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1979 (ed. orig. alemana: «Allgemeine Rechtslehre im Lichte materialistischer Geschichtsauffassung», *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 66, Tübingen, 1931), y *Reine Rechtslehre*, Viena, Franz Deuticke, 1934 [ed. cast.: *Teoría pura del derecho*, México DF, UNAM, 1986].



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



gativo desde cinco puntos de vista: (a) el tiempo constitutivo del trabajo negativo en tanto que movilidad; (b) en tanto que totalidad desplazada; (c) en tanto que antagonismo; (d) en tanto que composición, y (e) en tanto que institucionalidad.

Al tiempo duro del Estado le hace frente el tiempo flexible del trabajo negativo: ésta es la primera constatación. La forma que adoptan las luchas y la actividad de la clase, a raíz de su dislocación temporal colectiva y productiva, es, ante todo, la de la *movilidad*. Por movilidad entiendo *la constitución y reconstitución constante de los estratos materiales y de los sujetos colectivos del trabajo social*. En el estadio de la subsunción real, la primera característica fundamental de la clase consiste en la omniversalidad de sus dimensiones de movimiento. «La esencia de la unidad –y del concepto– de clase es que todos los obreros se presentan como migrantes, como movilidad» (Hossfeld-O'Connor, *Capital Accumulation, Class Struggle and Labor Migration*). La omniversalidad es flexible. Pero *no* por ello *reversible*: las articulaciones de la movilidad están todas compuestas por tiempo irreversible, como pueden estarlo, en general, las determinaciones de la raza, del sexo, de la nacionalidad, o como lo están, en particular, las de las relaciones de fuerza y las de la composición en el *mercado de trabajo*. Ya hemos visto, a este propósito, cómo el mercado de trabajo ya no es distinguible en ningún caso de otras formas de organización social que inciden en la distribución de los bienes y de las rentas. (Junto a una fenomenología completa, encuentro una gran prudencia, injustificada, a la hora de llegar a esta conclusión, en Hinrichs-Offe, *Sozialökonomie des Arbeitsmarkets*, 1977.) Por lo tanto, retomando el hilo, la sociedad de la subsunción real es al mismo tiempo intercambio social total y antagonismo. La movilidad constituye, pues, una potencia subjetiva tanto del mercado de trabajo como de toda la sociedad: ¿qué distinción es posible entonces? Por un lado, se vuelve cada vez más increíble el mantenimiento de categorías conceptuales de exclusión y de separación de partes constitutivas de la fuerza de trabajo global con respecto al (denominado) mercado de trabajo, que ya no es posible concebir, de hecho, *en sentido estricto* (obsolescencia definitiva, por lo tanto, del concepto de «ejército de reserva» de la fuerza de trabajo); por otro lado, la actividad del Estado contemporáneo –que, abocado a la globalidad de la relación, reinventa el «mercado de trabajo» e intenta separarlo, segmentarlo, reducirlo a funciones analíticas (véanse los ensayos ejemplares recogidos por J. E. King, *Readings in Labour Economics*<sup>54</sup>)– embiste contra el tiempo flexible y global, contra la versatilidad del movimiento, de los movimientos proletarios. Lo que hay que entender aquí, en definitiva, es la *dimensión libre* del movimiento, en tanto movimiento del obrero *social*. El hecho es que, incluso en la subsunción real –es más, con mayor razón en ella–, el trabajo se presenta como *clase*, que su naturaleza temporal

---

<sup>54</sup> John Edward KING (ed.), *Readings in Labour Economics*, Oxford, Oxford University Press, 1980.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

en ciertas ocasiones y bajo ciertas condiciones, tal como veremos en breve. En tal caso, la *reestructuración* se definiría en efecto como *contrarrevolución*. Pero, ¿en qué medida y de qué modo es posible todavía una contrarrevolución en el estadio de la subsunción real? De todos modos, dejando de lado esta excepcionalidad, la ley del desarrollo capitalista radica, en general, en bloquear en todo momento el tránsito obrero hacia la estructura superior (tiempo capitalista como bloqueo del tiempo, como reducción inercial y entrópica de éste). Se podría ejemplificar esto en torno a la temática de la jornada laboral, retomando la clasificación y la periodización de las formas de la composición de clase, viendo con ello cómo, no obstante, *cada obstáculo*, cada bloqueo, que el capital impone (por más que haya provocado una derrota obrera y proletaria), no constituye sino una *premisa* de un paso adelante en la composición. Respecto a esta cuestión, desde una perspectiva subjetiva –desde luego, reconducida a las dimensiones de la subsunción–, considero válido el planteamiento marxiano. Sin negar, pues, la fuerza del capital y sus efectos, vuelvo a insistir en el hecho de la unificación entre 1. y 2., entre tiempo interno y tiempo externo: como problema resoluble. Afrontar este problema desde el punto de vista del tiempo constitutivo significa además invertir la temática de la calidad de vida, de lo personal y de las necesidades, tal como se ha estado planteando. Es decir, que en todas estas posturas teóricas (y reformistas), la calidad se presenta como alternativa (destructiva) frente a la cantidad. La calidad de vida contra la cantidad de trabajo. Partir de la concepción del tiempo constitutivo significa hacer el camino inverso: sintetizar en el tiempo calidad y cantidad. Es decir, entender el nexo antagonista como globalidad. Sobre las dificultades de síntesis interna entre aspectos de la subjetividad y aspectos de la movilidad, entre calidad y cantidad, volveremos en siguientes publicaciones. Pero sobre la globalidad del proceso me parece que se pueden presentar muy pocas dudas: ¿tal vez que la reducción del horario de trabajo –demanda cuantitativa– resulta contradictoria con la deseada mejora de la calidad de vida? Evidentemente, los sofismas que se producen para demostrar tales absurdos no se pueden tomar en cuenta. El paso de la multiplicidad de procesos de cooperación a la unidad del sujeto se produce en realidad como conquista del límite entre cooperación y racionalidad, entre condiciones de producción (y de reproducción) y su reappropriación constitutiva, de acuerdo con una materialidad, con una necesidad que es la del tiempo de la constitución. Mientras que, tal como ha demostrado todo nuestro razonamiento, la conciencia de clase se presenta, también ella, como condición, se funda con anterioridad, materialmente.]

Una última indicación. El tiempo de la lucha de clases no sólo es trabajo negativo, que pasa de la movilidad, inherente a la globalidad de la jornada laboral y del antagonismo, a la autovalorización y a la autodeterminación. Es también *potencia*





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

de regulación absoluta, mientras que en el ámbito del segundo grupo se pueden colocar todas las definiciones que entienden el tiempo como tejido relacional y como discontinuidad y, por lo tanto, como posibilidad y constitutividad. Algunos autores –Michel Serres, Prigogine, Piperno– proceden de acuerdo con los módulos de esta historia aparente y, por lo tanto, sitúan en (1) tanto a Platón como a Newton y en (2) a los atomistas antiguos y a los teóricos actuales del tiempo termodinámico. En ciertos aspectos, este procedimiento es el mismo que yo seguí en *Il comunismo e la guerra*<sup>59</sup> y el resultado era que la distinción entre matrices lógicas y la distinción del tiempo que las sostenía alcanzaba una inconmensurabilidad total. Se trata, como es evidente, de un procedimiento erróneo, al igual que la reconstrucción histórica que éste prevé y que hemos apuntado. En realidad, la historia de la idea de tiempo (tal como ha demostrado ampliamente Milic Capek en *The Concepts of Space and Time*<sup>60</sup>, teniendo en cuenta las contribuciones fundamentales de Duhem y Meyerson) va de un máximo de subordinación del tiempo al espacio a un máximo de subordinación del espacio al tiempo, de un máximo de *espacialización del tiempo* a un máximo de *dinamización del espacio*. No es posible, pues, confundir antiguos y modernos. La filosofía del Renacimiento constituye, también a este propósito, en el caso de la historia de la idea de tiempo, la divisoria decisiva. Telesio y Bruno preparan la concepción moderna del tiempo, separándola de la concepción del espacio; en el siglo XVII, con Gassendi, esta emancipación capitalista llega a su consumación. Bien es cierto que en la antigüedad encontramos concepciones absolutas (Platón), relativas (atomistas), híbridas (Aristóteles) del tiempo: pero no hay que confundirlas con las teorías absolutas (Newton), relativas (Einstein) o híbridas de la modernidad, porque, en estas últimas, el marco epistemológico se ha modificado por completo. (Las sugerencias formidables de la concepción democritea y lucreciana del tiempo, tan elegantemente reconstruidas por Serres, se deben mantener en el plano de la sugerencia.) Sólo en este marco, modificado en un sentido moderno, cabe concebir la ontología del tiempo constitutivo, al mismo tiempo: globalidad temporal de la existencia y asimetría temporal de sus dimensiones. El problema, por lo tanto, en la epistemología del tiempo, *no* radica en la ingenua oposición de la matriz unitaria a la múltiple, o bien, simplemente, de la medida a la constitución, sino en realizar *esta oposición* en el ámbito (a) de la totalización moderna de la temporalidad constitutiva y (b) de la relativización asimétrica de las dimensiones constitutivas. Desde el punto de vista de una estricta epistemología del tiempo, *el mecanismo de producción del dualismo es el mismo que identifica la totalidad del contexto*. Y esta conclusión se debe colocar, como fundamento epistemológico de nues-

---

<sup>59</sup> A. Negri, *Il comunismo e la guerra*, cit.

<sup>60</sup> M. Capek (ed.), *The Concepts of Space and Time. Their Structure and Development*, cit.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

cada de 1960 intenta dar cuerpo al reino de los fines, concretar el ideal de la razón tras la caída del sujeto (o tras su repropósito arrogante en el objetivismo de los Mattick, Altvater o de los terroristas). La broma es real: después de Kant, vienen Fichte y Schelling. A la postulación desnuda del deseo como clave corporal, como pura posición, apuestan Marcuse, Krahl; más tarde, la prefiguración dinámica del cuerpo de clase, como composición abstracta, es típica de los «*operaismi*» (obrerismos). *Operaismo*: esa noche en la que todos los gatos son pardos, donde la teología de lo político va ocupando poco a poco el lugar de la imprecisión del cuerpo deseado y donde el fetichismo de la conciliación en el partido deja fuera la felicidad del cuerpo. Sin embargo, después de estos monstruosos Fichte y Schelling, no habrá ya más Hegel, ni siquiera de broma: porque el emplazamiento althusseriano del problema excluye la solución general, la síntesis, la repetición de la arrogancia del universal. Esta broma filosófica experimenta una implosión, su abstracción, porque la conjetura de la explosión universal ya no es siquiera imaginable. Ninguna delegación, mucho menos en la teoría. El cuerpo es aquello que ha ocupado el lugar del reino de los fines: corporeidad colectiva como constitución de las individualidades. La filosofía bromea, no el cuerpo. Las últimas tensiones aporéticas de esta crisis que sólo el trabajo negativo del segundo desplazamiento logrará resolver han adoptado los tonos del lenguaje profético. Los filósofos magos. Lullismo. Los oscuros. Escamoteos miserables. El sujeto no puede ser sino cuerpo, corporeidad colectiva. No hay atajos y el sueño está sujeto a estas determinaciones. En el cuerpo colectivo, la teoría se hace real. Tiempo constitutivo. *Fin de la broma*.

## Segundo desplazamiento: el tiempo de la revolución W

### *El proyecto y la muerte: Jetztzeit*

Por *segundo desplazamiento* entiendo la realización o, mejor dicho, dado que el paso no es dialéctico, la manifestación de la separación, en la oposición de las tendencias, su irreversibilidad definitiva, su definición y la disyunción entre el ser y el no ser. Las dos grandes dimensiones de la tautología marxiana (revelada en la subsunción real) entre tiempo medida y tiempo ontológico han estallado en horizontes opuestos. Las series que hemos llamado A y B nos conducen a las series que llamaremos W e Y. Más adelante (en el epígrafe 2) veremos las características formales de este segundo desplazamiento. Ahora tocan, en cambio, las materiales. Las características materiales del segundo desplazamiento son sutiles y hay que entenderlas sin olvidar los pasos del desarrollo y la densidad del *Umwelt* en el que se las retiene desde el principio.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

poder de mando –su capacidad de garantizar de manera absoluta la propia reproducción racional sistémica– salta aquí a un primer plano. Ningún estupor, por lo tanto, ante el hecho de que el monismo productivo, propio de las concepciones sistémicas contemporáneas, termine en la concepción y en la práctica del *Estado nuclear*. En su seno, el sistema filtra la naturaleza y la historia y las conduce expresamente a una *posibilidad cero*. Lo único real que cabe tocar en estas circunstancias es la muerte.

Con ello, dejo de recorrer con el pensamiento las vicisitudes teóricas burguesas. En realidad, este desarrollo de pensamiento revela resultados que no se pueden cualificar siguiendo únicamente las secuencias intrasistémicas. El elemento fundamental consiste, a mi juicio, en esto: la ciencia y la práctica capitalista del poder efectúan un auténtico desplazamiento del punto de vista cuando advierten la insostenibilidad real del antagonismo implícito en la subsunción. No es que superen dialécticamente las aporías, lo que hacen es investigar en el sistema, buscar su núcleo duro, en el intento de disolver dificultades y fracasos y, en todo caso, de controlar las aporías posibles. El *primer desplazamiento*, tal como hemos visto, es el del tránsito a la subsunción al que le siguen, por parte capitalista, una serie de intentos de organización, específicamente referidos a las aporías que se vienen revelando de manera determinada. De aquí, todavía, una cierta *conjugación* permanente y rastrera de ser y de no ser, en el ámbito del primer desplazamiento. El *segundo desplazamiento* asume, en cambio, el carácter irresoluble de la relación, pone el antagonismo en primer plano. El punto de vista burgués quiere representar aquí *un polo, y sólo uno, de la relación*. *Si la innovación es siempre aporética, si siempre se nutre del antagonismo*, si nace como exterioridad al sistema del poder, entonces *es preciso anularla*. El contenido del segundo desplazamiento, del lado del capital, es el *cero ontológico*. El tiempo de la revolución capitalista concluye en el de la cancelación del tiempo real. Hegemonía absoluta de la industria de guerra. El progreso estalla en la nada.

Aquí hay que hacer una larga digresión. Preguntémonos: ¿no ha sido, y no es, esta idea del tiempo cero de la innovación y de la revolución permanente capitalistas, una concepción mucho más potente y extendida de lo que se desprende del análisis de su ámbito directo y propio de aplicación: el mundo de la ideología burguesa? ¿No resulta, por el contrario, este mito de la innovación como *Krisis* y como proyecto sistémico, capaz de aplicarse y de connotar comportamientos ideológicos incluso más allá de las fronteras del pensamiento burgués? La respuesta es positiva: el pensamiento de la innovación, entendido como autodeterminación capitalista exclusiva del desarrollo, basada en el tiempo del poder de mando, de la medida, e histéresis del desarrollo, ha impregnado el *pensamiento de la revolución socialista*. «El materialista histórico no puede renunciar al concepto de un presente que no es tránsito, sino que está en vilo en el tiempo y permanece inmóvil, porque este concepto define precisamente el pre-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



(1) en primer lugar, cómo se mueve en general el *desplazamiento* y cómo se articula en las *formas de exposición*; (2) a continuación, cuáles son las *diferencias* de contenido expositivo que se dan entre el primer y el segundo desplazamiento.

Pues bien, ateniéndose al tema (1), resulta inmediatamente evidente que, por desplazamiento, entendemos un nuevo *Umwelt* de la existencia temporal de los sujetos. Lo que se determina es un nuevo *in-der-Welt-sein* [estar-en-el-mundo]. Y si, tal como hemos visto, el punto de la crítica es lo concreto productivo, a cada desplazamiento le corresponde una estructura específica y determinada de producción de conocimiento y una forma específica y determinada de exposición. Esto tiene consecuencias extremadamente importantes. Pongamos un ejemplo, en efecto, respecto al plano del primer desplazamiento que hemos estudiado: el tránsito a la subsunción real. Pues bien, cuando la producción la desarrolla un órgano colectivo social, parece, en primer lugar, que el mecanismo endógeno de cualificación de lo real se desvanece en la indiferencia. Pero el hecho de que la validación epistemológica del conocimiento sólo se dé a partir de su conexión con lo concreto no permite aceptar lo indiferente, por más real que pueda ser, en el proceso cognoscitivo. Lo que caracteriza el enfoque es, por lo tanto, en este punto, la insistencia en el tránsito, en la transformación del marco, en la descolocación de la estructura. La forma de exposición debe adecuarse a esto. La *forma* expositiva debe quebrar la indiferencia *aparente* del contenido de la subsunción. La eminencia de la inserción de la subjetividad productiva en este tránsito es fundamental. Pero esto supone el planteamiento de un *principio general*: que es que, *en cada desplazamiento, debe surgir un punto de vista subjetivo que discrimine tendencialmente la realidad*.

En otras palabras, una teoría del desplazamiento y, sobre todo, una teoría del desplazamiento en la subsunción real (con los elementos de indiferencia con respecto a los contenidos que ésta comporta) no permite mantener un aparato descriptivo del tipo «teoría de los modos de producción». Por teoría del modo de producción entiendo un enfoque histórico-dialéctico, estructural y objetivista, cerrado, que excluye la función del sujeto como agente fundamental del conocimiento. La validez relativa de la teoría de los modos de producción *en otros estadios* del desarrollo capitalista decae de manera definitiva cuando nos adentramos en la subsunción real. La teoría de los modos de producción se atiene, de hecho, a los contenidos, pero, en nuestras circunstancias, los contenidos son la indiferencia; la teoría del modo de producción se atiene a la complejidad, pero, en nuestras circunstancias, la complejidad es muda. Sólo el punto de vista, sólo un tránsito abierto, sólo una forma expositiva abierta que vea el desplazamiento como traslación completa de las relaciones de fuerza y de clase –y que, por lo tanto, plantee la decisión sobre la forma de exposición *desde el interior*– puede ajustarse a la intensidad de la dislocación. La forma de exposición rompe la indiferencia del contenido. Cuanto más avanza el ca-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

cepto de *productividad* y de trabajo técnico-científico. Sólo en la polivalencia y en la omnilateralidad del trabajo liberado cambian los potenciales de la cohesión colectiva. Si acaso hubiera que definir prácticamente las leyes de la acción colectiva, éstas no podrían sino instaurarse en esta dimensión.

(e) El tiempo liberado es *máquina* de constitución. Cuando se dice máquina, el pensamiento se precipita hacia la idea de necesidad física y hacia la de capital fijo (= trabajo muerto). Justamente. Pero esto no quita que la experiencia y la imaginación puedan modificar la relación conceptual. Porque aquí, por máquina, entendemos el *conjunto coordinado* de características del tiempo liberado indicadas en (a), (b), (c) y (d): máquina es lo *concreto* de los procesos de liberación, es el punto en el que convergen las trayectorias sustanciales del tiempo. Lo concreto es la subjetividad de una composición proletaria social que se hace horizonte, superficie de totalidad. Todas las determinaciones apuntan a una definición de lo concreto, de acuerdo con la indicación metodológica de la *Einleitung*, que se realiza plenamente aquí, en este segundo plano del desplazamiento. Entre subjetividad y colectividad, entre omnilateralidad y creatividad, se impone una estrategia de relaciones progresivas. A nosotros no nos basta la miseria de la desmistificación de acuerdo con la cual Dios es la cosa: nosotros vivimos un proyecto en el que la cosa es Dios. Nuestra máquina del tiempo liberado se mueve con potencia y sutileza, definiendo un mundo nuevo que no conoce la muerte.

### *Constitución y lucha de clases*

Las constituciones modernas postulan *la paz*. La paz se da como valor fundamental. La línea Hobbes-Rousseau-Hegel toma la paz como fundamento: la paz como solución a la guerra. Bajo una forma contractual, como en Hobbes; mítica, como en Rousseau; dialéctica, como en Hegel, la paz resuelve el estado de guerra que emana de la multiplicidad de intereses y del trabajo. Pero el concepto de paz y el de guerra, ¿son realmente dos conceptos opuestos, de modo que la paz puede considerarse como una alternativa y una solución a la guerra? A mí no me parece que se pueda dar esta relación. En la tradición de los clásicos del *materialismo* no leo «paz» como contrario y solución de la guerra: leo en cambio vida.

La paz, por lo tanto, no me parece resolución de la guerra, sino, únicamente, valor mistificado por el vencedor. Si la guerra es violencia y destrucción de la vida, la paradoja de la paz –manifestada en el hecho de que el poder la haya tomado como fundamento y fin– es que, para ser eficaz, sanciona la guerra. (Sin duda, no sirve de mucho retomar aquí la bibliografía interminable que gira en torno a las relaciones paz-guerra y lo político.) El fundamento del Estado es la paz, en el sentido de que la paz es la victoria, la perpetuación legitimada, convertida en simulacro, de la victoria. El funda-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

SECCIÓN SEGUNDA  
*Fábricas del sujeto.*  
*Apuntes para un dispositivo ontológico*



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



# Prefacio

Karl Marx, *El Capital, Libro I, capítulo VI (inédito)*:

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 distintos procesos de producción anteriores y de otras condiciones de producción; el capital subsume *determinado proceso laboral preexistente*, 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, éstas 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.

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 distintos agentes de la producción, sino simultáneamente la índole de este 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*.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

der [*Gewalt*] del proceso de producción vigilado por aquél. El trabajo ya no aparece tanto como recluso en el proceso de producción, sino que más bien el hombre se comporta como supervisor y regulador con respecto al proceso de producción mismo. (Lo dicho sobre la maquinaria es válido también para la combinación de las actividades humanas y el desarrollo del comercio humano). El trabajador ya no introduce el objeto natural modificado, como eslabón intermedio, entre la cosa y sí mismo, sino que inserta el proceso natural, al que transforma en industrial, como medio entre sí mismo y la naturaleza inorgánica, a la que domina. Se presenta al lado del proceso de producción, en lugar de ser su agente principal. En esta transformación, lo que aparece como el pilar fundamental de la producción y de la riqueza no es ni el trabajo inmediato ejecutado por el hombre ni el tiempo que éste trabaja, sino la apropiación de su propia fuerza productiva general, su comprensión de la naturaleza y su dominio de la misma gracias a su existencia como cuerpo social: en una palabra, el desarrollo del individuo social. *El robo de tiempo de trabajo ajeno, sobre el que se funda la riqueza actual*, aparece como una base miserable comparado con este fundamento, recién desarrollado, creado por la gran industria misma. Tan pronto como el trabajo en su forma inmediata ha dejado de ser la gran fuente de la riqueza, el tiempo de trabajo deja, y tiene que dejar, de ser su medida y por lo tanto el valor de cambio [deja de ser la medida] del valor de uso. El *plustrabajo de la masa* ha dejado de ser condición para el desarrollo de la riqueza social, así como el *no-trabajo de unos pocos* ha dejado de serlo para el desarrollo de los poderes generales del intelecto humano. Con ello se desploma la producción fundada en el valor de cambio, y al proceso de producción material inmediato se le quita la forma de la necesidad apremiante y el antagonismo. Desarrollo libre de las individualidades, y por ende no reducción del tiempo de trabajo necesario con miras a poner plustrabajo, sino en general reducción del trabajo necesario de la sociedad a un mínimo, al cual corresponde entonces la formación artística, científica, etc., de los individuos gracias al tiempo que se ha vuelto libre y a los medios creados para todos. El capital mismo es la contradicción en proceso, [por el hecho de que] tiende a reducir a un mínimo el tiempo de trabajo, mientras que por otra parte pone el tiempo de trabajo como única medida y fuente de la riqueza. Disminuye, pues, el tiempo de trabajo en la forma de tiempo de trabajo necesario, para aumentarlo en la forma del trabajo excedente, pone por lo tanto, en medida creciente, el trabajo excedente como condición *-question de vie et de mort-* del necesario. Por un lado, despierta a la vida todos los poderes de la ciencia y de la naturaleza, así como de la cooperación y del intercambio sociales, para hacer que la creación de la riqueza sea (relativamente) independiente del tiempo de trabajo empleado en ella. Por el otro lado, se propone medir con el tiempo de trabajo esas gigantescas fuerzas sociales creadas de esta suerte y reducirlas a los límites requeridos para que el valor ya creado se conserve como valor. Las fuerzas productivas y las relaciones sociales *-unas y otras aspectos distintos del desarrollo del individuo social-* se le aparecen al capital únicamente



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

tóricamente significativa—: ahora, esta potencia está en nuestra nueva naturaleza y en nuestra determinación ontológica. La paz consiste en vincular la realidad del movimiento a la expresión de la potencia constructiva, a los nuevos cometidos éticos que se abren en los confines del ser, más allá del límite de la datidad [*Gegebenheit*], allí donde se descubre que ese poder que puede destruirlo todo ha de ser desarmado a través de la potencia que puede construirlo todo. Y sobre todo el ser.

Los escritos recogidos en la Parte III y que aquí hemos titulado globalmente «Entre catástrofe y reconstrucción» han sido redactados en el curso de los últimos años<sup>b</sup>. Parece claro en qué ha consistido la catástrofe —sobre todo para el lector italiano—: se trata de la destrucción de la continuidad lineal de la memoria histórica de la subversión, de la derrota política de un movimiento de masas grande y generoso (como en raras ocasiones se ha presentado en la historia contemporánea en los países capitalistas avanzados). Ahora bien, creo que hoy es posible entender qué significa reconstrucción. Se trata de la *reconstrucción de un comportamiento subversivo*, de un nuevo movimiento proletario, a partir de una condición irreversible de la conciencia: el comunismo como preámbulo, como alternativa concreta y praxis inmediata, la conciencia de la naturaleza colectiva de la producción y de la reproducción como nuevo paradigma del saber, la imaginación de nuevos procesos de valorización social como cometido. Vivimos en una sociedad arqueológica: hay patronos capitalistas que, como soberanos absolutos, dominan la vida productiva de millones de seres humanos en todo el planeta; hay otras personas, gestores y propietarios de los *media* que, como inquisidores medievales, poseen todos los instrumentos de formación de la opinión pública; asimismo, hay individuos que pueden, al margen de toda responsabilidad individual, elegidos —como en otros tiempos lo eran los brujos— por cooptación, condenar a seres humanos a permanecer de por vida en la cárcel o recluirlos en instituciones totales, etc., etc.; hay, por último, dos o tres poderes en el mundo que, imperialmente, garantizan este modo de producción y de reproducción de la riqueza y de las conciencias, vigilándolo de modo monstruoso a través del chantaje nuclear, a través de la amenaza de destrucción del ser. El rechazo de todo esto como se rechaza aquello que está viejo y podrido: ésta no es una tarea sino una necesidad, una preconstitución ontológica. No es creíble que el mercado mundial, así como las enormes fuerzas colectivas que en el mismo se mueven, tengan patronos; no es posible o, para ser más exactos, es inequívocamente repugnante el derecho a la propiedad y a la explotación. Máxime cuando estas aberraciones se aplican a la formación de la opinión pública: aquí los ciudadanos son encar-

---

<sup>b</sup> De esta parte tan sólo figuran en esta edición, a modo de apéndice, los artículos «A propósito del aforismo “pesimismo de la razón, optimismo de la voluntad” y de la razonable oportunidad de darle la vuelta» y «Lenin en Nueva York. Proyecto de trabajo».



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



objetos que tenemos delante, los que se hallan lejos y detrás de nosotros; es decir, desde el momento en que, en nuestro caso, proyectamos nuestro entendimiento más allá de toda experiencia dada (parte de la experiencia global posible) y queremos, consiguientemente, obtener para él la mayor ampliación posible. [...] El uso hipotético de la razón basado en ideas en cuanto conceptos problemáticos no es propiamente *constitutivo*. Es decir, no es de tal índole, que de él se siga, si queremos ser plenamente rigurosos, la verdad de la regla general asumida como hipótesis. En efecto, ¿cómo vamos a conocer todas las consecuencias posibles de un principio cuya universalidad tiene que ser demostrada precisamente por las consecuencias que de él se derivan? Este uso es simplemente regulador y su finalidad consiste en unificar, en la medida de lo posible, los conocimientos particulares y en *aproximar* así la regla a la universalidad<sup>11</sup>.

\* \* \*

Entre subsunción formal y subsunción real, entre catástrofe y reconstrucción, se trata de un viaje, de una dislocación epistemológica a la par que de un proceso histórico. Ya que, como nos ha enseñado Marx, el tiempo de la revolución modifica el espacio o, para ser más exactos, marca el espacio con determinaciones temporales y elige un tiempo como lugar, más o menos privilegiado, de desarrollo de crisis y de transformación. Estamos viviendo no sólo el ciclo de la modificación del modo de producción, sino sobre todo su radical innovación, su subsunción en el grado más alto, esto es, la síntesis terminal del desarrollo capitalista. Allí, donde el desarrollo capitalista equipara y se atribuye toda diferencia, el proceso revolucionario debe reconocerse como preámbulo de lo existente y de su transformación radical, como condición de la imaginación. En este libro, en uno y otro lugar, decimos «Lenin en Nueva York», jugando con la historia, a través de la imaginación revolucionaria. Nueva York es la subsunción real de la sociedad mundial en el capital, Lenin es el genio del antagonismo y de la subversión. Lenin en Nueva York: ésta es, a mi juicio, la divisa del comunismo para las próximas décadas. Aquí presento sólo una introducción –ética y epistemológica– al problema. Creo no obstante que esta introducción es fundamental. En los escritos incluidos en el «Apéndice», y en particular en la «Carta a los compañeros de Montreal» se indican terrenos de profundización de la investigación. Sin embargo, no es posible hacerlo si la ética de la imaginación subversiva no se instaura como premisa de la investigación. Si el preámbulo revolucionario no se revela, como tal, en la praxis. Aquí son posibles distintos *tránsitos* y diferentes *estrategias* al objeto de aferrar prácticamente la madurez de la transformación necesaria. La urgencia de la paradoja ontológica a la que nos ha

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 530, 531-532, 533.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

# I

## Introducción. La revolución como preámbulo

Tengo entre las manos un pequeño libro, recientemente publicado por la editorial Suhrkamp, titulado *Mythologie der Vernunft. Hegels «ältestes» Systemprogramm des deutschen Idealismus*<sup>1</sup>. El libro recoge, además del texto y de una introducción crítica de los editores, los artículos que a este breve y fundamental escrito dedicaron Franz Rosenzweig, Otto Pöggeler, Dieter Heinrich y Annemarie Gethmann-Siefert. Los editores son Christoph Jamme y Helmut Schneider. No quiero entrar en la polémica sobre la paternidad del texto ni hacer una enésima conjetura –sobre si el autor es Hegel, Schelling o Hölderlin– máxime cuando tampoco yo estoy en falta al respecto, ya que tuve ocasión de estudiar el problema en mis primeros ejercicios filosóficos (sobre el joven Hegel<sup>2</sup> y sobre la historiografía de Wilhelm Dilthey y de su escuela<sup>3</sup>) y que no me parece que haya motivos para renunciar, en lo que atañe a la cuestión de la atribución, a las conclusiones de Rosenzweig. Tan sólo quiero recuperar este «antiquísimo» texto como origen, para hacer algunas consideraciones en torno al mismo.

Leo algún pasaje (conforme a mi propia traducción libre)<sup>4</sup>:

---

<sup>1</sup> *Mythologie der Vernunft. Hegels «ältestes» Systemprogramm des deutschen Idealismus*, ed. G. Jamme y H. Schneider, Frankfurt, Suhrkamp, 1984.

<sup>2</sup> Antonio NEGRI, *Stato e diritto nel giovane Hegel. Studio sulla genesi illuministica della filosofia giuridica e politica di Hegel*, Padua, CEDAM, 1954.

<sup>3</sup> Antonio NEGRI, *Saggi sullo storicismo tedesco. Dilthey e Meinecke*, Milán, Feltrinelli, 1959.

<sup>4</sup> Cfr. en cualquier caso también la traducción de P. Naville en HÖLDERLIN, *Oeuvres*, París, Gallimard, 1967, pp. 1157-1158 [ed. cast.: Friedrich HÖLDERLIN, *Ensayos*, Pamplona, Hiperión, 1976].



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

De esta suerte, en el momento en que la tragedia de la razón dialéctica se torna histórica y la razón mecánica llega al ápice de su expresión determinada, realizando completamente, entre Auschwitz e Hiroshima, el reverso del antiguo programa de libertad del idealismo alemán y mostrando al mismo tiempo la eficacia destructiva del decurso histórico de la dialéctica, la filosofía se sabe en el umbral del ser. Una orilla de destrucción, en la que sopla y aspira el viento del vacío, y el horror se ve multiplicado.

Sin embargo, la fábula de la filosofía no puede llegar a su fin. Nuestro estar en el umbral del ser nos revela no sólo la desesperada efectividad de la crisis del sistema del valor, nos pone además frente a la *genealogía* de esta crisis y nos coloca, a través de este descubrimiento, en el único terreno en el que la inteligencia reflexiona sobre sí misma. Vivimos una edad barroca, en la que no la maravilla o la admiración, sino el terror, constituye la premisa del despertar a la filosofía. El horror de la destrucción se nos pega al cuerpo, a la sensibilidad, a la vida, a la necesidad de una reflexión inteligente. La orilla del ser nos empuja al corazón del ser, nos arrima al punto en el que una estética de la libertad puede conjugarse de nuevo con una dialéctica de la imaginación productiva.

#### «Una ética»

Con la fuerza de la anticipación y la capacidad de recoger la anomalía de una extraordinaria condición histórica, Spinoza nos ha indicado este camino. En este punto puedo recorrer de nuevo mi experiencia filosófica y mis escritos de la década de 1970, que constituyen una *segunda fase* de mi pensamiento. Ahora bien, hasta que no encontré a Spinoza<sup>13</sup>, aunque no se me escapaba la necesidad de romper la subordinación de la voluntad de valorización de los sujetos a la mecánica de la razón analítica, nunca llegué a advertir que a tal objeto era preciso interrumpir el círculo vicioso de las homologías analíticas que se determinaban continuamente cuando de la experiencia subjetiva se pasaba a la objetiva y viceversa. En el mejor de los casos, cuando se disolvía, el espíritu de sistema liberaba (en polémica con la analítica) una voluntad anárquica; viceversa, el espíritu anárquico retornaba, al estilo de un proyecto surrealista, a la voluntad de sistema. En el esquema filosófico tradicional que padecía, la crítica indicaba la trascendencia del valor en vez de asumir la posibilidad radical de desarrollar la potencia ontológica del sujeto. En todos mis escritos de la década de 1970<sup>14</sup>, que se presentaban como escritos políticos, pero eran esen-

---

<sup>13</sup> Antonio NEGRI, *L'anomalia selvaggia. Saggio su potenza e potere in Baruch Spinoza*, Milán, Feltrinelli, 1981 [ed. cast.: *La anomalía salvaje*, Barcelona, Anthropos, 1990].

<sup>14</sup> Antonio NEGRI, «John Maynard Keynes e la teoria capitalistica dello Stato in 1929»; y «Marx sul ciclo e la crisi», en VV.AA. *Operai e Stato. Lotte operaie e riforma dello Stato capitalistico tra Rivolu-*



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



de la analítica, el canal de desplazamiento entre la resistencia al horror y la imaginación sensible de la libertad. Entro en una *tercera fase* de mi trabajo filosófico<sup>19</sup>.

El misticismo de Wittgenstein y el ascetismo del último Husserl nos han mostrado el gran cuadro de un ser que en lo sucesivo se ha desplazado sobre la línea de la más absoluta *Sinnlosigkeit* [insensatez] del significante. La posmodernidad y las ideologías sistémicas han aceptado y desarrollado de manera apologética esta aprehensión del mundo, sin el dolor que, en casos parecidos, es propio de la gran filosofía. Este mundo muerto puede ser roto por el trabajo vivo, por la imaginación verdadera del sujeto, por una ética razonable de la inmediatez. La posibilidad del mito es inherente a la contingencia feroz de este mundo, a su asomarse al borde de la destrucción. Sólo la ética puede representar la posibilidad de una ontología, de una filosofía del ser verdadero.

¿Una ética? Sí. *Una política*.

---

<sup>19</sup> Antonio Negri, *Pipe-line. Lettere da Rebibbia*, Turín, Einaudi, 1983.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

característica de la situación, aunque la tautología es la clave de bóveda del sistema comunicativo, no obstante *todo esto no puede funcionar cuando en estos terrenos surgen los problemas de la decisión y de la elección éticas*. Lo que significa que yo puedo moverme perfectamente en la pura circularidad de las experiencias que se me proponen mientras no me vea en la necesidad de la elección, es decir, en la necesidad de llevar a la práctica las determinaciones de mi querer. No es, ésta, la recuperación de una conocida y prometeica reivindicación de la existencia, ¡iba a decir reivindicación «existencial» de la existencia! No lo es, porque aquí esta contradicción no es una ruptura, no es un «acto puro», esto es, una incisión que recualifica y da sentido a la indiferencia del contexto analítico: esta percepción es sólo un enriquecimiento del marco que hasta ahora hemos descrito. Lo que significa que la insensatez de la relación entre lógica tautológica, comunicación circular y contexto productivo revela, con la indiferencia de la relación, *la precariedad* de la relación misma. Este surgimiento de la voluntad que exige sentido para la existencia, no otorga ni forma el sentido de la existencia. La voluntad no es creativa, se encuentra puesta en jaque frente a la indiferencia de los significados. Sin embargo, ésta revela algo, y es que la componente ética, práctica, materialmente determinada, corre a través de todo el marco del análisis, hasta el punto de que en ningún momento es posible desligarla de éste último. De esta suerte, la sociedad de la comunicación está atravesada por un conjunto de relaciones de voluntad que, aunque están implícitas en la relación que aquella mantiene con la producción, se tornan explícitas cuando la experiencia práctica individual es acogida en el análisis. Si releemos de nuevo, también a este propósito, al viejo Marx, encontramos de nuevo un comienzo de respuesta, un comienzo que está ligado a la definición de la experiencia misma. Lo que significa que, como queda prolijamente esclarecido en las «Tesis sobre Feuerbach», *el tejido de la experiencia no es lógico sino transformador*. Esta afirmación caracteriza al materialismo de la época moderna, desde Machiavelli, a través de Spinoza, hasta llegar a Marx y a los grandes movimientos de transformación de la sociedad. Lo que significa que la desorientación que el universo de la comunicación, llevado a este plano de indiferencia, determina en nosotros, no atañe únicamente a los momentos lógicos de la experiencia ni a los productivos, sino que implica la complejidad de la figura humana. Y es evidente que no puede ser de otra manera: habida cuenta de que la falta de medida, la falta de criterio, que crean la desorientación, no son en realidad sino índices de la contingencia de la relación en su complejidad y, por lo tanto, de toda la existencia. La tautología lógica es la falta de sentido de la vida. La falta de sentido de la vida es la imposibilidad de recuperar cualesquiera criterios de elección, de dirección, de satisfacción ética. El tejido ético corre a través de la totalidad del mundo de la comunicación, recubriéndola. En Marx, esta percepción de la eticidad sustancial de la experiencia del mundo está presente en todo



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



damento no es el punto a partir del cual el mundo se explica: por el contrario, este fundamento es *el punto a partir del cual se da la máxima ampliación de la dimensión de la posibilidad*. Una posibilidad trágica, una eventualidad que, en ocasiones, nuestra razón y nuestro corazón no logran soportar: la destrucción, precisamente, del ser, una muerte tan generalizada que no tiene repetición, el fin, en definitiva, del tiempo. El fundamento no es, por lo tanto, el más sencillo de los elementos en que podemos descomponer el lenguaje ético y lógico, como si fuera la semilla de la que surgen los árboles de la vida: no, el fundamento es aquí una célula que puede escindirse en la vida y en la muerte, el elemento simplicísimo de la afirmación, de la negación, del ser y del no ser. Aquí la dialéctica no es evidente, antes bien, a decir verdad no tiene nada que ver con lo real. En realidad, aquí existe una regla exclusiva: hay el ser o hay el no ser. Toda la lógica tradicional y toda la metafísica clásica, basadas ambas en la participación y en algún tipo de conmixción del ser y el no ser, vienen al faltar en este caso. *La dimensión metafísica se nos presenta como dimensión antagonista, la crisis es el absoluto*. Así pues, ahora tenemos que explicar de nuevo cómo los rompecabezas no son sino modalidades superficiales respecto a la profunda esencia de un ser que, por primera vez, se ha visto conducido a la potencia del no existir. En la fenomenología del mundo contemporáneo, esta situación metafísica nos es presentada como *terror*. La contingencia es el terror. Lo que significa que la sobredeterminación como línea de solución de los rompecabezas, como analítica de la razón que se opone a la radicalidad de las determinaciones empíricas, se presenta como terror. *La solución trascendental o formalista de los rompecabezas de la experiencia y de la contingencia del ser es terrorista*.

No es la primera vez en la historia del pensamiento occidental que una situación de crisis, ante la inmediatez de las oposiciones dialécticas y a la imposibilidad de llegar de otra manera a una síntesis, busca una solución sobredeterminada por el terror. Las páginas del Leviatán constituyen un punto de referencia constante de la experiencia metafísica. De tal suerte que, cuanto más indiferente se torna la situación, tanto más el mundo de las imágenes que regulan la existencia de los hombres está sometido a reacciones de orden, a operaciones de simplificación ejemplar y terrorista: el chivo expiatorio, la sustitución de lo real por la imagen, la necesidad metafísica del poder. Estas fábulas se cuentan desde siempre y desde siempre funcionan como medicina terrorista para las enfermedades de la humanidad. Sin embargo, ahora nos encontramos frente a una determinación del terror que no afecta al mundo de las imágenes, sino que recubre el mundo real. No es un chivo expiatorio gracias al cual, por más que toscamente, el ser pueda ser saneado, no es esto lo que se nos prepara, no es la vieja moral, la potencia del bien y la del mal que acrecientan o disminuyen el ser y que a veces deben ser ejemplificadas «in corpore vili»; aquí no está en juego una concepción igualmente terrorista de la pena como restauración del ser en reparación de



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

velos literarios y filosóficos que lo mostraban como un resultado intelectual de la analítica, *para tornarse en una cosa*. Una cosa real, que se toca, una pesadilla que se vive, un terror que se sufre. Ésta es la materialidad de la crisis y del ser en la crisis que *la esperanza* interpreta. La llamamos esperanza porque no sabemos llamarla de otra manera; hay quien podría ironizar y señalar que se trata de un término caído en desuso, sin que por ello nos llegue a escandalizar. Así pues, adoptemos esta palabra como un *neologismo* para identificar la laboriosa relación que se despliega entre la condición negativa y catastrófica y la positiva y creativa del ser.

Sólo en este terreno, es decir, dentro del antagonismo objetivo que la estética trascendental revela, dentro del presentarse con polaridades contrarias del ser, dentro de la eticidad del nexo que une todo esto, pero que al mismo tiempo lo tensa de manera insoportable: aquí se da *el proceso de individuación*. Estaría bien –lo haremos en otro lugar<sup>a</sup>– devolver a este propósito nuestra memoria al Libro de Job, en el que precisamente el problema metafísico del antagonismo, de la culpa y de la retribución material, llegan poéticamente a una definición del individuo tan fantástica como materialmente determinada. Ahora bien, éste es precisamente el terreno en el que, rompiendo con la indiferencia del horizonte posmoderno, del capital subsumido, de la comunicación omnicomprendensiva y equivalente, la subjetividad se plantea. Creo que el proceso lógico a través del cual se realiza la determinación global queda claro a estas alturas. Pero no se trata, en primer lugar, de romper o de interrumpir el mecanismo circular que constituye el tejido fenomenológico del mundo. Se trata, por el contrario, de considerar su condición metafísica, esto es, la destinación a la destrucción que contiene en sí mismo. En segundo lugar, esta contingencia revelada se muestra como paradoja y, por lo tanto, se abre a una alternativa completamente ética, a la alternativa del ser y del no ser. *Esta alternativa caracteriza en términos tendenciales todo el universo de lo existente. Nosotros la percibimos, y colocándonos en el entrelazamiento de las pulsiones negativas y positivas que son producidas por esta tendencia, determinamos nuestra individualidad*. El horizonte analítico negaba toda individualidad o, para ser más exactos, confundía la singularidad en una circuitación continua y equipolente. Este horizonte era insuperable, era un laberinto lógico, una Babilonia lingüística y una Sodoma moral. Sólo el sentido de la destrucción, de este mundo lógica y analíticamente corrupto pero también, con éste, del ser mismo, sólo esta destrucción, pues, nos devuelve ante el ser. Un ser fundamental, porque se lo puede destruir o reconstruir, un fundamento que es contingencia absoluta. Y la singularidad queda determinada por la tensión que la contingencia comprende por definición. De esta suerte, la estética trascendental se va determinando *positivamente*.

---

<sup>a</sup> ANTONIO NEGRI, *Il lavoro di Giobbe. Il famoso testo biblico come parabola del lavoro umano*, Milán, SugarCo, 1990 [ed. cast.: *La fuerza del esclavo*, Buenos Aires, Paidós, 2004].



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

tencia del trabajo y de lo social<sup>c</sup>. Sin embargo, esta antinomia puede ser multiplicada e incluso a lo largo de esta investigación hemos comprobado el funcionamiento de algunos rompecabezas que a nuestro juicio desempeñaban una función de ruptura radical con respecto al horizonte lógico de la tradición. Me pregunto: en una estética trascendental del cuerpo y de la comunidad, aun cuando se dieran la condiciones lógicas, ¿no sigue siendo demasiado genérica la remisión a actos de significación ética para que se pueden extraer indicaciones eficaces para la superación de los rompecabezas? Dicho de otra manera: ¿es posible construir comunidad sin resolver, lógica y anticipadamente, los rompecabezas del espíritu? Ahora bien, pienso que podemos dar a este interrogante una respuesta positiva. Y pienso también que la única solución de los rompecabezas es práctica. La investigación debe, por lo tanto, seguir avanzando. Sin embargo, lo hemos hecho, a mi modo de ver, de tal manera que nos impide quedar aprisionados por las características externas del rompecabezas. Lo que significa que el rompecabezas no es una antinomia en general, sino que es una antinomia construida dentro de un paradigma y, por lo tanto, una determinación histórica precisa, una producción determinada. *No cabe la superación del rompecabezas, sino que sólo cabe la modificación del paradigma*. De ahí que una respuesta directa a las cuestiones planteadas por los rompecabezas no pueda ser una respuesta directa, y de ahí también que podamos responder a la pregunta de cómo es posible pensar el cuerpo y la comunidad antes de y al margen de una solución de los rompecabezas. Esta posibilidad es a su vez *práctica*, porque el paradigma es práctico. Sólo partiendo de una *dislocación global* la cuestión pasa a ser resoluble. Entonces, de nuevo podemos pensar que el avance del pensamiento de la revolución es posible, como preveía el *Systemprogramm* y como decíamos en nuestra introducción, sólo a partir de la *revolución como preámbulo*. Como preámbulo histórico determinado, dado. Como modificación de paradigma que ya se ha producido.

En el *Systemprogramm* se auspicia la construcción de una *nueva mitología sensible*. Este requerimiento está completamente unido tanto a la urgencia de pasar del terreno de la lógica al de la acción ético-colectiva, como a la necesidad de saltar de la estética trascendental a la dialéctica trascendental. La superación de la analítica consiste en estas dos operaciones. En verdad necesitamos una mitología. En este mundo en el que toda determinación positiva se ha visto arrastrada a la insensatez de una circulación pura; en la que toda insistencia ética ha sido subordinada a emergencias cínicas y en la que los valores y los antivalores son intercambiables, pues bien, una mitología, un diseño empírico del valor parecen de nuevo necesarios. No, desde luego, para dar fundamento a pretensiones proféticas o retóricas; no, desde luego, para legi-

---

<sup>c</sup> Véase el capítulo tercero, «La constitución del tiempo. Prolegómenos», de la sección primera de este volumen, «Máquina tiempo. Rompecabezas, liberación, constitución».



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



los nexos entre emergencias subjetivas elementales. De esta suerte, se impide el surgimiento de un punto de vista crítico. Nos encontramos, por lo tanto, frente a posiciones que, cuando intentan resistirse a la indiferencia, a menudo organizan la perspectiva de investigación, así como la de la intervención, en términos voluntaristas por ejemplo, en términos de reivindicación de autonomía del punto de vista científico. Veamos un caso. No cabe duda de que, si en la situación dada (subsunción real) la forma valor y la sustancia de valor del proceso de producción tienden a superponerse, el análisis debe adoptar la «*Wertform*» [forma del valor] y la «*Wertsubstanz*» [sustancia del valor] como elementos complementarios en la configuración de la totalidad determinada que ha de analizarse. Ahora bien, cuando se dice complementarios, ello no significa indiferentes, aceptando con ello el bloqueo de la investigación. En efecto, aun entre estas complementariedad e indiferencia, normalmente un cuadro de este tipo es muy rico en elementos implícitos: en realidad, aunque la determinación muestra los contenidos específicos de los mecanismos de producción, tanto desde el punto de vista de los instrumentos tecnológicos, como desde el punto de vista de la pertinencia de los contenidos, por otra parte, se muestra como tendencia, como apertura potencial de nexos productivos generales, como articulación de distintas composiciones de la subjetividad. Se trata entonces de *profundizar el nexo entre la investigación del valor y el análisis material*: allí donde, por el contrario, a menudo la incapacidad de avanzar en este sentido, debida a permanencias ideológicas o a resistencias frente a la nueva perspectiva, implica una investigación que, entre valor y sustancia, vuelve a proponer indiferencia o unidades indiferenciadas o confusas, o bien conexiones analógicas, y por ende esta relación, en sí descoordinada, no puede menos que retornar siempre de nuevo al análisis y a la práctica del dominio. Desde este punto de vista, las teorías de la *autonomía de lo político*, son teorías que se han quedado estancadas en una comprensión imperfecta de los efectos de la subsunción real. Frente a éstas, nuestra investigación asume la inherencia de estructuras y superestructuras, de forma y sustancia, como algo absolutamente dado. Y a partir de esa inherencia los mecanismos de producción de la subjetividad en el capitalismo maduro podrán ser finalmente definidos.

Sin embargo, en la precisa medida en que avanzamos en este sentido, tanto más *el problema definitivo será el ético*. Lo que significa que lo que puede permitirnos la comprensión de este mundo compacto que tenemos ante nosotros no es el análisis de las relaciones de poder, sino que lo que ha de permitirnoslo es la inherencia de nuestra voluntad, de nuestra lucha, a la composición de la sociedad. Offe dice claramente: «El problema de una teoría del Estado que se proponga demostrar el carácter clasista del dominio político consiste, pues, en el hecho de que, en tanto que teoría, en tanto que representación objetivante de funciones estatales y de su referencia a intereses, no es absolutamente factible. Sólo la práctica de la lucha de cla-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

poder de mando. A partir de ahí el neokantismo kelseniano se diluye en un *Opus perpetuum* que cobra diferentes figuras, todas entroncadas con el presupuesto neokantiano, pero todas capaces a su vez de desligarse de éste para desarrollarse, con arreglo a estratificaciones sucesivas, hacia resultados imprevistos. En una primera fase, el pensamiento kelseniano forma el esquema de lectura (y de organización) del derecho sobre la doble función de la pureza lógica de la teoría y de su fundación trascendental (*Grundnorm*). Sin embargo, esto no es suficiente: la analítica debe desarrollarse en el esquematismo, la teoría pura del derecho debe aparejar una estática con una nomodinámica: en definitiva, *el derecho debe producir su realidad*. Llegamos así a un primer punto esencial, al descubrimiento de los mecanismos del formalismo. Lejos de ser un mero registro (superestructural o no), la forma es un motor, un horizonte, un esquema de comprensión. En realidad, la forma es un mecanismo de producción sistemática. La *Grundnorm* produce el sistema. El sistema se forma a través de un mecanismo de grados (*Stufenbau*), de tal suerte que todo grado implica la capacidad de producción del sucesivo. Se trate o no de jerarquía, aquí es hegemónica la idea de producción. Las críticas dirigidas al primer Kelsen, que apuntaban a la vaciedad de su formalismo, son banalidades mondas y lirondas. El pensamiento de Kelsen es siempre un pensamiento de la producción, mientras que la clave que le empuja a una transformación continua es el deseo de discernir y retener, en la forma, la realidad. La validez del sistema de las normas debe hacerse eficacia jurisdiccional de las mismas: la norma debe morder lo real. Desde luego, este sentido de la realidad que subyace y sostiene la elaboración y el desarrollo de la teoría pura del derecho, no debe llevarnos a error. Ese sentido no es algo distinto del derecho, ni siquiera como excepción, ni siquiera como anticipación del derecho: el sentido de la realidad debe ser producido por el derecho. Éste es el concepto del formalismo kelseniano: una máquina productiva, lanzada sobre la realidad, y que llegado un cierto punto ya no se plantea el problema de conjugarse con lo real, sino que se plantea más bien el problema de producirlo, de *sustituirlo* a través de la producción, de crear algo que sea parecido al concepto que la teoría tiene de sí misma y del derecho.

Esta paradoja es la de toda la analítica moderna. Sin embargo, cobra aquí una potencia y una violencia de expresión tan increíbles, que realmente hay motivos para quedarse estupefactos. Sobre todo cuando, continuando la reelaboración y la transformación de su sistema, en primer lugar Kelsen propondrá una concepción realista y procesual, y más tarde una concepción decisionista de la norma y del derecho. Por concepción procesual, entiendo un diseño del funcionamiento del derecho que calca la dinámica procedimental de su administración en los sistemas jurídicos abiertos. Kelsen trabaja expresamente sobre estas hipótesis hasta la redacción definitiva de *La doctrina pura del derecho*, ¡probablemente el ejemplo más perfecto



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

ción, hay que decir de inmediato que el neocontractualismo se revela como una determinación de paso, como un fenómeno teórico transitorio antes que como una conclusión segura del proceso analítico mismo. Quiero decir con ello que el neocontractualismo revela en su interior una serie de componentes, que son arrimados antes que sintetizados, una serie de elementos típicos de la tradición anglosajona y en particular de su variante conservadora (no se trata tanto de Locke como de Burke, para entendernos). El neocontractualismo, con su empuje fundamental hacia el achatamiento formal de las contradicciones, hacia un igualitarismo completamente vacío de pulsiones subjetivas, sirve en realidad para describir una serie de comportamientos distintos y para confundir las diversidades, antes que para exaltar un mecanismo de mediación. Recobrando nuestra terminología (y la terminología marxiana), podremos decir que el neocontractualismo es una teoría jurídica del tránsito de la «subsunción formal» a la «real», que recoge los elementos distintos de una tradición compleja para confundirlos en un cuadro sintético, que ciertamente ha cobrado una dimensión unitaria, pero todavía no ha determinado la eficacia de un único motor. De este modo, Estado y derecho son reinterpretados dentro de una fluida *mélange* [mezcla] de liberalismo, contractualismo, federalismo y, en definitiva, de todos los elementos que, de alguna manera, han podido caracterizar el desarrollo del Estado liberal en el último siglo. Desde este punto de vista, y tal vez corrigiendo con ello afirmaciones que hemos hecho en el párrafo anterior, puede decirse que aquí permanece una tensión fundamental en pos de la legitimación, que se expresa a través de estas resistencias e insistencias tradicionales y que, por lo tanto, la hegemonía de la legalidad sobre el horizonte de la legitimidad es, en cualquier caso, parcial y, de manera latente pero real, siempre está expuesta a distintas asechanzas.

Desde luego, las cosas no se presentan de ese modo cuando nos ocupamos de las teorías sistémicas. Su radicalismo configura definitivamente el horizonte del derecho en la «subsunción real». Aquí la analítica es desarrollada por completo, es la analítica de una cosa, de una potencia formidable y muerta. Hay *un fulgor de estética trascendental* que se vislumbra como sustento de la monumental construcción analítica: es *la definición de la contingencia de las relaciones sociales*. Una contingencia, no obstante, que no plantea el problema de una determinación y de una elección ontológica que sirvan para superarla; por el contrario, esa contingencia es absolutizada, en ella todo valor circula de manera completamente indiferente y equivalente, ninguna selección puede ser ontológicamente definida, la circularidad es completa y la tautología que se forma sobre esta circularidad de referencias es, a su vez, total. Sobre esta base se plantea el problema: «eliminar la tautología en el sistema de autorreferencia: el objetivo consiste en la autocatálisis, en la reducción de la esfera del azar al momento de la constitución del sistema». Vemos hasta qué



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



sujetos que han de ser contruidos o destruidos. En la socialidad de la «subsunción», la producción de subjetividad por parte del Estado pretende ser total. Total significa, en esta acepción, excluyente con respecto a cualquier otra insistencia de valores o sujetos y de cualquier otro mecanismo de producción de valores o sujetos. La hegemonía de la producción de valores y sujetos por parte del Estado, o del poder, es organizada en el proceso de legitimación y este proceso es lineal, tiene la violencia de un fenómeno natural normal, está gobernado por leyes de simplificación tan eficaces como lo son las leyes naturales. Pero sabemos perfectamente que la abstracción de las leyes naturales corresponde sólo excepcionalmente a la concreción de lo real. De ahí que las teorías de la legitimación, funcionales, neocontractuales y sistémicas, se vean obligadas a moverse en un mundo de figuras evanescentes o de fantasmas inalcanzables. *En esta teoría de la legitimación, lo abstracto es abstracto. No sucede lo mismo en la realidad de la «subsunción real»: donde lo abstracto se ha convertido en vida.* Si no entendemos esto permanecemos prisioneros de la forma mistificada de la abstracción, en la que se basa el modelo del dominio. El ser humano se ha hecho distinto, se ha enriquecido con una enormidad de fuerzas intelectuales y morales. Su cerebro se ha hecho mil veces más abstracto, sus manos ya no hacen falta, sino que las máquinas son cada vez más sus manos. Esta relación, que debe ser relación de dominio del ser humano sobre esta naturaleza transformada y mecanizada, constituye la vida en la «subsunción real». Podrá amársela o no, pero es la vida. Pero es vida. Y es tan distinta, y pone en movimiento un conjunto de fuerzas tan opuestas al dominio y a la nueva abstracción de la analítica. Bien, éste es el terreno al que ha de referirse el análisis. Si los mecanismos de legitimación y los procesos complejos que conocemos a través de las teorías del derecho quieren fijar en la abstracción mecanismos de producción de subjetividad, *nosotros, por otra parte, estamos dentro de un tejido vital que, por su parte, continúa produciendo subjetividad.*

¿Vale la pena plantearse el problema de una refundación de la teoría del derecho? Para quienes han podido comprobar hasta qué punto las teorías del derecho y del Estado han sido siempre el producto de una voluntad de dominio e incluso hasta qué punto, habida cuenta de la importancia excepcional de estas teorías, las mismas figuras disciplinarias de la lógica, de la ética y del saber en general están subordinadas a las ingerencias de dominio de las teorías político-jurídicas; para quienes, pues, han podido comprobar esto, la respuesta es fácilmente negativa. Continuamos construyéndonos la jaula en la que nos encarcelamos. Sin embargo, este rechazo tal vez justo y sin duda místico, aunque vale para quitarnos la voluntad de refundar teorías del derecho, desde luego no vale para imponernos la comprensión de cuanto sucede en el terreno social de la producción y de la regulación de valores y sujetos. Ahora bien, no cabe duda de que aquí *el antagonismo* no sólo no pue-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

# III

## «Compact», por una dialéctica trascendental del poder

### Crítica del concepto de poder

Así pues, estamos en condiciones de afrontar el problema dialéctico, esto es, de avanzar en el terreno de la ilusión verdadera. En esta parte, una vez que en la primera hemos tratado de identificar la red ética y el punto de vista práctico que son los únicos que pueden permitir el desarrollo de la teoría y que ésta no pierda la relación con la inmediatez real, una vez que en la segunda parte hemos comprobado que la subjetividad, sus nombres, sentidos y horizontes pueden ser producidos por el poder, directamente, pero de forma no menos antagonista, en esta parte, pues, trataremos de articular la inmediatez del fundamento tanto en lo que respecta a la fenomenología de los sujetos como en referencia a las finalidades del movimiento.

Avanzar en este terreno significa producir un concepto de poder. Por supuesto, esto no nos ayuda a esclarecer las cosas. En efecto, aunque juzgáramos que el concepto de poder está subordinado a una jerarquía de valores que, en cierto modo, lo predeterminan o lo colocan en órdenes complejos, seremos víctimas de viejas ambigüedades conceptuales. Recientemente, se ha discutido mucho del concepto de poder. Precisamente estas conexiones axiológicas inmediatas han ocupado el centro de la crítica. Por consiguiente, para profundizar la crítica será necesario no sólo romper esas conexiones, sino afrontarlas desde el punto de vista de la genealogía histórica y teórica. Ahora bien, en este terreno se advierte que las ambigüedades del concepto de poder eran el fruto de su secularización inacabada. De esta suerte, fijar la centralidad del concepto de poder significa perseguir sus determinaciones históricas, comprobar cómo han venido desarrollándose y, al mismo tiempo, desarrollar su crítica.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

desprende que la singularidad de las determinaciones subjetivas que constituyen la relación antagonista de los poderes ha de ser analizada específicamente, porque esa singularidad, esta fuerte individualización a través de un fuerte *antagonismo*, no niega sino que nutre y constituye la *complejidad* específica del cuadro. Con excesiva frecuencia, en la exposición vulgar de los conceptos filosóficos, nos hemos encontrado ante secuencias, denominadas dialécticas, en las que al aumento del grado de antagonismo le correspondía la extinción de su medida en la complejidad. Éste es precisamente un mecanismo expositivo, tan común y banal como perverso. Frente a esto, habiendo colocado el principio ontológico en el pleno de la vida ética y, de tal suerte, habiendo fijado una conexión indisoluble entre ontología y ética, estamos ahora en condiciones de demostrar que en el horizonte del antagonismo se pone a prueba toda la complejidad de lo real. Estamos en la «subsunción real». Estamos en una situación en la que toda determinación, tanto más si es teórica, puede ser completamente reabsorbida en la insensatez circular de una fenomenología del dominio. Sólo el hacer, el punto de vista práctico, sólo la determinación que se coloca en el umbral del ser y del no ser, a caballo entre la catástrofe y la esperanza: tal es, pues, la colocación agresiva de la imaginación trascendental, hoy. Que no anula, sino que pone dramáticamente de manifiesto la complejidad del proceso histórico. Una enorme contingencia ha invadido lo existente. A partir de esta contingencia, que afecta tanto a la naturaleza del hacer como a sus dimensiones y sus horizontes, comprendemos la complejidad. Así pues, las ubicaciones antagonistas, esto es, un cierto ponerse en el espacio, en el tiempo y en el contexto de los valores, no arrebatan la complejidad ni al ser ni al antagonismo. Ni el antagonismo anula la complejidad ni, viceversa, la complejidad anula el antagonismo. Si uno de los dos términos es eliminado, esta determinación no depende del principio complementario, sino de otras razones. Una condición, en cualquier caso, cuya verificación resulta difícilísima.

La crítica del concepto de poder, resumiendo las determinaciones que hemos venido estableciendo hasta el momento, expresa, por lo tanto, una situación metafísica en la que subjetividad, antagonismo, pluralidad y complejidad conviven y se suceden en la caracterización de la potencia social. Tenemos ante nosotros una especie de universo leibniziano, el universo en el que la libertad ética vive de la contingencia y, por lo tanto, del carácter indeterminado de la trayectoria de la subjetividad. También es leibniziana la idea según la cual, cuanto más se enfrenta con el exterior, tanto más la subjetividad excava sobre sí misma y organiza su propia constitución. Así pues, podremos hablar de *constitución*, si de ello hemos de hablar, a partir de un *contexto de contrapoderes*, esto es, de un contexto de determinaciones subjetivas que han descubierto *en sí mismas* el máximo de articulación y de potencia.

Sirva un ejemplo. No cabe duda de que, llegado un cierto punto, en la historia del pensamiento político occidental se ha producido una eficaz operación de misti-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



conseguir embridar a cualquier Gulliver. Se trata, pues, de una metodología que contempla *el poder* como momento analítico *a posteriori*, que lo considera *como una dinámica que construye, de manera cada vez más amplia, órdenes determinados*. Podríamos llamar a este método, en términos antiguos, ideología libertaria o planteamiento «liberal» (en su acepción estadounidense), concepción descentrada de la Administración, democracia de base... pero cada una de las definiciones resulta parcial. Porque aquí, una vez que nos movemos dentro de un *Umwelt* subsumido, esto es, dentro de la indistinción entre esferas distintas –en este caso, en la indistinción entre económico y político, entre productivo y reproductivo–, pues bien, en esta situación, nuestra metodología es *metodología de reapropiación material*. Este singular hilado del concepto de poder nos muestra la unidad del ámbito político y del económico y productivo. Como comprobaremos avanzando en nuestro razonamiento, hay sujetos específicos, individuos colectivos *mutantes*, que forman la base de esta consideración del concepto de poder. Aquí nos bastará con seguir insistiendo en este método, en este punto de vista, en esta riquísima consideración de las articulaciones de lo real. El poder es esto.

A partir de aquí se abre la consideración de algunas otras categorías. Pero hay una, sobre todo, que someteremos aquí a examen: la de *legitimidad*. En otro lugar hemos observado que siempre existe una cierta asimetría entre el concepto de legitimidad y el de legalidad (validez jurídica). Aquí podemos decir que esta asimetría ha terminado, en el sentido de que ya no hay posibilidad de asumir la legalidad como algo «otro» con respecto a la legitimidad. *La norma jurídica sólo podrá valer como acto particular sometido a la dinámica de los contrapoderes*, recogido en el carácter concreto de la dialéctica del consenso. Cuando se habla de consenso y de legitimidad, (que aquí queremos considerar como conceptos absolutamente complementarios) se habla, pues, de nuevo, del método de contraposición, de «compact», de articulación potente y de confrontación entre intereses materiales distintos (sociales, económicos y políticos) y no, desde luego, de un equívoco producto general del consenso, ni de una voluntad general que le sustituiría, ni tampoco, por último, de figuras contractuales en cuyo interior se ejercerían voluntades abstractas.

*Poder es contrapoderes*. Poder es la inmediatez de la potencia de la singularidad. *Poder es movimiento*, dimensión social de éste, totalidad de la relación entre sujeto y ambiente. Poder significa contrapoderes iguales y equivalentes, que todos aquellos que operan en una sociedad pueden detentar materialmente. Ahora bien, si esta igualdad es real hasta el punto de aparecer como equivalente, la comunidad de las oportunidades y de los bienes es algo necesario, implícito, presupuesto. *El comunismo es un presupuesto* del poder y no sólo su resultado. Y a este respecto hablamos de un comunismo penetrante, ético, que caracteriza todos los tránsitos de la relación entre ser humano y naturaleza, tal como se han definido en el proceso de historización del uni-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

*como estructura de dislocación de la naturaleza del valor.* Ya no hay valor que pueda ser referido a la entidad elemental de la explotación. El marxismo vulgar de los economistas hoy ni siquiera sirve como ciencia de gestión. Por el contrario, sigue siendo válido, hasta el fondo, *el marxismo como ciencia de la sociedad y de su dinámica y, por lo tanto, como conocimiento de la dislocación del valor.* Así pues, el trabajo del sujeto es hoy social en su extensión y colectivo en lo que atañe a su cualidad. Esto lo sabemos desde siempre, pero se podrá objetar que, en efecto, desde siempre el trabajo ha sido social y colectivo, y a través de esas características ha producido siempre más que la suma de los esfuerzos individuales. Ahora bien, esta objeción no es muy significativa si se considera que hoy *el trabajo individual ya no es distinguible del trabajo social y colectivo.* Antaño, el trabajo colectivo era un resultado, ahora *el trabajo social y colectivo es un presupuesto.* Hemos comenzado diciendo que nos encontrábamos ante un mecanismo que no muestra la extracción del valor, es más, que la mistifica y la esconde, mientras que exhibe en un plan de traslación social el conjunto del valor producido por la sociedad. Sin embargo, cuanto más avanzamos en la discusión y en la investigación, tanto más nos cercioramos de encontrarnos ante una especie de *auténtica segunda acumulación originaria.* ¿Se trata de la automatización como estructura de dislocación de la naturaleza del valor? Ésta parece ser la explicación. Pero, entonces, volvamos al trabajo del sujeto. Si la *primera* acumulación originaria consistió en un proceso violentísimo a través del cual la forma mercancía fue impuesta a la fuerza de trabajo, la *segunda* acumulación originaria representa ahora la imposición de un esquema general de dominio a una fuerza de trabajo que, atravesando el mundo de las mercancías, ha descubierto que posee una enorme riqueza y una infinita sabiduría productiva. De esta suerte, *la traslación del valor corresponde a una dislocación del sujeto.* Estamos ante una de las grandes *transformaciones que marcan una época* en la naturaleza de la fuerza de trabajo. Si quisiéramos seguir aquí las mil articulaciones de este proceso, podríamos hacerlo sin gran esfuerzo: pero ahora no resulta interesante y, en cualquier caso, lo haremos en otro lugar. Aquí interesa tan sólo percibir cómo las leyes generales que regulan el trabajo del sujeto se han puesto de nuevo de manifiesto con motivo de un tránsito fundamental, de *modificación radical del modo de producción.* Por consiguiente, *dentro y a través, fuera y contra esa transformación, ha venido formándose un nuevo sujeto.* Si es difícil hacer un *identikit* del mismo, no se debe a que sean ignoradas las características globales del proceso de su formación, sino porque una figuración definitiva sólo puede dársela a sí mismo el nuevo sujeto, reproduciéndose materialmente pero sobre todo políticamente.

Hay otro ámbito, plenamente complementario del primero, respecto al cual la investigación debe avanzar ahora, partiendo del viejo concepto de «composición de clase»: es el que une las determinaciones intensivas, cualitativas y nacionales del tema



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

mando, ya no contiene la alusión al valor, ni siquiera constituye ya una mistificación. Es violencia directa, tan descabellada, vacía y absurda como lo es el poder de mando de un déspota. La simulación es no ser, paranoia, autoproducción fantástica, expresión exasperada de un poder de mando exasperado... El trabajo del sujeto es lo contrario de todo esto. Esta *simulación* podría definirse como *el trabajo del objeto*: muerto y ciego. Si desde el trabajo del sujeto nos hemos remontado al sujeto del trabajo, colocando a este último en un territorio de libertad, la simulación es, además de la negación del valor, negación del trabajo, de su territorialización y de su libertad.

## «Compact»: entre derecho y revolución

Hasta ahora nos hemos movido dentro de la materialidad de las relaciones sociales y de su inmediatez, que hemos encontrado, con todo, llena de sentido. Pero estas relaciones han de ser llevadas a la plenitud de su significado, han de ser desentrañadas y consideradas como elementos de conciencia. Esta tarea es urgente: ya en el terreno de la estética trascendental el desarrollo de las relaciones sociales se ha mostrado como precipitación hacia el umbral del ser que hemos considerado abierta a la nada del ser. Ahora bien, precisamente en este extremo nuestra necesidad de hacer conscientes y, con ello deseables, previsibles y construibles las relaciones sociales se plantea con extrema intensidad. Esta *necesidad*, partiendo del desarrollo de la conciencia, *procede del interior de las relaciones sociales* – y este carácter interno define además la urgencia de la tarea de desarrollar el proceso de toma de conciencia, es más, exalta la pertinencia del empeño. Se trata de un camino que *procede del interior de la inmediatez*: aquí se demuestra absolutamente inútil la mediación, la toma de distancia que es un control sobre la génesis de los procesos que nos interesan; aquí se pone de manifiesto el vacío de la pretensión totalizadora del control, de la abstracción y separación previas de los valores que dominan lo existente. Estos valores son ricos. Lo real comprende, en su exuberante figura, un submundo en el que los valores se reproducen, contradictorios pero ricos. El submundo de los valores es su enorme potencia. El camino que atraviesa la realidad, para promover en la misma los elementos de innovación, de potencia y de creatividad, no es, por lo tanto, (y no puede ser) una selección de los valores mistificada, previa y preconcebida, pues se despliega por todas partes; su vocación es de costura, de conexión y de articulación de los valores. Estamos, en definitiva, en el *límite inferior de la dialéctica trascendental*, pero esa dialéctica trascendental no se desprende de cualquier tipo de analítica, sino que se deriva directamente, por el contrario, de la articulación interna de la estética trascendental y explica la densidad ontológica de esta última, transformando aquellas premisas en instrumentos de conocimiento más gene-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



expresa un contenido metafísico ontológicamente original, sino que desarrolla a su vez una especificidad, un diferencial que nace del antagonismo, de la particularidad, de la singularidad que la caracteriza. Ahora bien, en este juego la revolución, después de haberlo legitimado, se diferencia del derecho. En efecto, entre derecho y revolución no sólo hay una diferencia de potencial: el primero es más débil, la segunda es más fuerte. No, hay algo más y es el desplome de toda homología con el Estado en el desarrollo de la revolución, mientras que el derecho puede existir también en sociedades estatales, aunque éstas son sociedades de muerte. *La relación entre la revolución y el Estado*, aunque la revolución pasa a través del derecho, es, por el contrario, –lo repetimos– *una relación en la que no cabe ningún tipo de homología*. La demostración de esta afirmación ha de ser referida, como es manifiesto, al análisis ontológico. El tema de la homología, este tema tan profundamente criticado (pero ante todo puesto al orden del día) por Foucault, pues bien, ese tema domina en lo sucesivo nuestros pensamientos. El análisis ontológico abre a la elección del ser ético. De ahí que queramos destruir toda homología con el pasado, con la concepción del poder que nos ha encarcelado. *El derecho no suprime la revolución*, sino que la revolución que se articula con las figuras del derecho natural a las que nos referimos, *suprime de todos modos el Estado*. Lo real es un libre contexto de contrapoderes. Revolución y derecho, si quieren ser dignos del mismo nombre, nacen bajo la misma manta.

Estamos, así, en condiciones de poder describir el amplio y abigarrado juego en el que se ejerce el «compact» de las energías subjetivas, este terreno amplio, en cuyo interior se forman y se destruyen los sujetos, pero que muestra siempre, en consecuencia, un designio, un ordenamiento. *Esta vida del derecho y de la revolución, que nace del mismo movimiento, del mismo origen*, ésta es la línea que debemos seguir. Otros lo han hecho desde el punto de vista de la genealogía de la moral, otros desde el punto de vista del entrelazamiento entre instituciones y voluntades políticas, pero en el pasado, volviendo la mirada a cuanto había acontecido, aunque fuera para extraer una indicación positiva en el futuro. Para la teoría. Aquí, nosotros nos movemos en el terreno del presente. Reanudemos aquella preciosa línea teórica que fue la de Machiavelli, Spinoza y Marx. La aferramos como se aferra un arma, dispuestos a golpear. Es la línea del saber práctico, del saber que incide sobre la ontología, que en todo momento obra el milagroso efecto de la coordinación de las subjetividades cuando éstas se consagran a la construcción de lo real.

Resulta absolutamente necesario librarse de cualquier sospecha de idealismo, cuando se afronta este tipo de análisis y se insiste en esta metodología. No es difícil comprender que este enfoque metodológico no sólo no es intencionalmente idealista, y no puede serlo en cualquier caso: porque lo excluye la materialidad de las instancias subjetivas que aquí se confrontan. Cuando digo materialidad de las ins-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

## Apéndice I

A propósito del aforismo  
«Pesimismo de la razón,  
optimismo de la voluntad»  
y de la razonable  
oportunidad de darle la  
vuelta.

### Aforismo y cinismo

El aforismo representa una de las formas en las que se organiza la «razón cínica» en la sociedad en que vivimos. Surge el problema de comprender si esta antinomia, bajo esa formulación, no sea aparente y esconda, por el contrario, una escisión más profunda: entre subjetividades éticas diversamente orientadas.

Siempre me ha sorprendido la frecuencia con la cual en los ambientes políticos he escuchado y escucho repetir el aforismo «Pesimismo de la razón, optimismo de la voluntad». Después de Gramsci<sup>1</sup>. La repetición es de gramscianos y no gramscianos, de progresistas y reaccionarios, de presos y carceleros, de amigos y enemigos, de comunistas y liberales, de jóvenes y viejos. El tono argumental que acompaña a la exclamación es más o menos el siguiente: racionalmente, no hay nada, o poco, que hacer, pero intentémoslo de todas formas. Si la razón atestigua un bloqueo, un límite, sólo una sobria resistencia, una insistencia convencida podrán permitirnos una orientación positiva. Poco me interesa la hipocresía que a menudo se oculta tras el aforismo: aquí no debemos hacer ni sátira ni moralismo. Antes bien, asumo el aforismo como signo de una contradicción, inmediatamente revelada, en lo ético y en lo político. Y, habida cuenta de que lo político es, o debería ser, la ciencia de lo posible y, por lo tanto, de la voluntad (y de todas formas es interpretado en este sentido por los repetidores del aforismo), mientras que la ética es cien-

---

<sup>1</sup> Cfr. Paolo SPRIANO, «Pessimismo dell'intelligenza, ottimismo della volontà. Come quella "massima" arrivò fino a Gramsci», *Il Corriere della sera*, 29 de octubre de 1984, p. 3.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

pesimismo de la razón aumenta desmesuradamente, hasta llegar a producir resultados escépticos. Sin embargo, es preciso estar a salvo de la ingerencia destructiva de la contingencia, de su posibilidad omnilateral, nunca reducible a la necesidad racional. Si, por decirlo en los términos de la filosofía clásica, el ser es equívoco, en cualquier caso es preciso orientarse dentro de esta equivocidad, tanto más habida cuenta de que el ser social es condición de existencia. Si estas contingencias, por ejemplo, fueran armadas –y el refinamiento de los arsenales es continuo– ¿quién se salvará? ¿Cuál es el límite en la relación entre contingencia y razón de supervivencia? Aquí, el optimismo de la voluntad asume entonces una apariencia finalista, instrumental y técnica. Se nos pide que aceptemos soluciones técnicas que son también respuestas a las cuestiones de una especie de *moral provisional*. Un sistema de convenciones adecuado para reducir la complejidad de las contingencias, permitir su selección, su ordenamiento, con vistas a la supervivencia.

Aquella a la que quiero hacer referencia aquí con algunas menciones es a la construcción de la imagen del mundo que nos propone el sistemismo alemán, y en particular Niklas Luhmann. Este autor es probablemente el mejor reformulador de una hipótesis de optimismo de la voluntad en nuestro mundo<sup>8</sup>.

Ahora bien, la imagen del mundo social que aquí se presenta es, a primera vista, completamente paradójica. En efecto, ésta pretende ser completamente objetiva –y, en efecto, lo es, en la medida en que la comprensión del ser social es absolutamente instrumental, técnica–, pero al mismo tiempo es una *imagen pan-ética*. El sistema es, en efecto, autorreferencial, y por consiguiente su objetividad implica la *subjetividad de la autorreferencia*. Todo signo de la existencia queda comprendido y reducido dentro de la complejidad social, de tal suerte que la operación de reducción propuesta es intrínseca a los signos de la experiencia y de la totalidad del horizonte social interpretado por el sujeto. En consecuencia, la cuestión que se plantea y que hay que resolver es la siguiente: ¿cuáles son los parámetros que hacen verosímil la selección de la complejidad? ¿Qué puede hacer menos equívoco –ya que no unívoco– el ser social? Asimismo, ¿cómo puede la voluntad debatirse en el caos de las contingencias y dar alguna verosimilitud a la generosidad de su pretensión, a la exigencia de eficacia de la razón instrumental? El problema es decisivo, porque, toda vez que el referente social es considerado en términos homogéneos, exclusivos, el fin perseguido no es simplemente técnico. Ahora bien, ¿qué es una técnica de la moral, una técnica obligada a recubrir todo

---

<sup>8</sup> N. LUHMANN, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der moderner Gesellschaft*, 2. vols., Frankfurt, Suhrkamp, 1980-1981: cito este volumen como punto de referencia de la crítica. En lo que respecta a la bibliografía de Luhmann, no hay más que recordar que en Italia se han publicado trece de sus volúmenes (o selecciones de artículos).



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



*En la sistémica ético-política, la abstracción del mundo se hace, por el contrario, tautología de la vida: ciencia del poder y negación práctica de la vida. Que, abstraéndose, la vida se torna más potente que el mundo, es algo que el optimismo de la voluntad no quiere. Que el saber es constitutivo, que su potencia es auto-determinación exclusiva del poder, no puede aceptarlo el optimismo de la voluntad. Sería una *contradictio in adjecto*, habida cuenta de que el optimismo de la voluntad es en sí mismo sobredeterminación. Que el concepto de voluntad debe ser entendido como variante de la razón colectiva, productiva, constitutiva, el optimismo de la voluntad no puede soportarlo, porque las dimensiones escépticas de su fundación se han hecho práctica de cinismo, lucha contra la vida, condición de separación.*

*Por el contrario, en el proceso de autoabstracción de la sociedad, el mundo se ha hecho mundo ético, el ser se ha revelado como ser ético, y comunicación y antagonismo se revelan a su vez como potencias orientadas al objeto de identificar, cualificar, desarrollar las dimensiones colectivas de la reproducción del ser. La lógica contemporánea nos ha conducido a ese mismo borde de la determinación ética que la autoabstracción de lo social ha constituido. El optimismo de la voluntad intenta combatir este salto del ser, de negarlo, no en su efectividad, sino en su significado, de embalsamarlo como tautología, abstracción vacía, impotencia<sup>15</sup>.*

## En el borde trascendental de las estrategias éticas

La teoría crítica, que renace frente a la crisis de las teorías sistémicas, trata de constituirse como horizonte trascendental. Pero el horizonte trascendental, como cualquier otro horizonte de mediación, revela un déficit crítico: no logra discernir ese real que se ha constituido como potencia ética, pues a la potencia ética contrapone la mediación y a la ética el formalismo. El criticismo no va más allá de la posmodernidad.

A estas alturas, se dan todas las condiciones para que el horizonte «avalorabilidad-decisionismo», «pesimismo de la razón-optimismo de la voluntad» sea destruido y radicalmente modificado. Pero destrucción y modificación radical no se dan. La filosofía contemporánea está como hipnotizada por el vacío de la «subsunción real». A este respecto, no hay más que dirigirse a uno de los intentos más interesantes que –presuponiendo el eclipse de la razón en este ámbito de abstracción de

---

<sup>15</sup> Tal es el sentido de la apología de la posmodernidad, del intercambio simbólico y de la indiferencia en Baudrillard.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

rrolla, para cobrar sentido, en la vida— se presenta un enorme contexto de tendencias y de antagonismos, un tempestuoso horizonte de fuerzas constitutivas. Sólo podemos indicar, como si se tratara de describir un espectro óptico, las franjas fundamentales de oposición, cuando las fuentes luminosas que emanan de los sujetos colectivos, convergen en la esfera de la comunicación. En el orden lógico que desde la parcialidad de mi punto de vista logro determinar, me parece que, fundamentalmente, vale la pena detenerse en tres puntos: el conflicto en el terreno de la supervivencia del género humano; *el conflicto en el terreno de la convivencia de los sujetos y, por último, el conflicto que recubre las formas de la producción y de la reproducción.*

Cada uno de estos conflictos está determinado por las potencias del ser existente, en un plano de radical innovación de la problemática filosófica. El desplazamiento, la autoabstracción del mundo no es un proceso de esencias ideales, sino una determinación de potencias materiales. *La destrucción del mundo se ha hecho posible sólo hoy*: no cabe duda, por lo tanto, de que *la supresión del mundo y de la vida*, la actualidad del ser mismo, representan un problema cualificado en términos específicos por esa posibilidad. El problema de la convivencia de los sujetos y de las normas constitucionales de su relación experimenta —en segundo lugar— una innovación completa a causa de las condiciones abstractas en las que la relación se constituye formalmente y de la caída de toda posibilidad de jerarquía y subordinación que repita la tradición del dominio. ¿Es necesario entonces identificar una nueva sobredeterminación global? ¿Es posible algo así? Y, de no ser así, como todo lleva a considerar, ¿cuál es la forma de la libertad y de la comunidad fuera de todo horizonte y determinación de la obligación? ¿Qué significa «*Legitimation durch Verfahren*» [legitimación mediante el procedimiento] en estas condiciones irreversibles de igualdad, o de equipolencia, de transversalidad, de potencia de los sujetos?<sup>29</sup> Y, por último, en tercer lugar, el terreno de la producción y de la reproducción materiales, esto es, de las libertades subjetivas y de los nuevos derechos subjetivos que atañen a los sujetos en este ámbito de abstracción productiva y de composición material<sup>30</sup>. Este orden de problemas es propio de la razón: en ésta las alternativas se presentan

---

<sup>29</sup> La cuestión es planteada esencialmente por Luhmann. Pero el problema de una teoría de la legitimación que atraviese y se mida en la experiencia es ya absolutamente general: podría decirse que, en el conflicto tradicional entre teorías normativas y teorías procesuales del derecho, sólo estas últimas tienen ya derecho de ciudadanía. Por otro lado, precisamente a esta conclusión paradójica llega el más coherente de los normativistas, Hans Kelsen, en su último, póstumo y formidable trabajo, *Allgemeine Theorie der Normen*, Viena, 1979.

<sup>30</sup> Que la libertad mantiene una referencia material, que resulta imposible definirla en el terreno estricto del derecho, que atañe a toda la vida del ser humano y a su fisicidad, bien, me parece que éste es el presupuesto de este enfoque y, por lo tanto, de una polémica continua e irreducible contra cualquier filosofía idealista.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

toda relación, la teoría se presenta *por lo tanto* como posibilidad de *ir más allá de toda dialéctica* y como necesidad de destruir también los últimos residuos de un lenguaje mistificado que se insinuaba en nuestro deseo y en nuestro pensamiento.

En el viejo *operaismo* había una idea central: la de la *composición técnica y política de la clase obrera*, y en general de todas las clases. Había además una idea fuerte, que coronaba la función de la idea central: y era la de la «libertad» de funcionamiento de la fuerza de trabajo global, de la clase, y de su fuerza de anticipación del desarrollo capitalista. El desarrollo capitalista debía leerse a través de la *anticipación obrera*. «La máquina corre allí donde estalla la huelga». Las luchas obreras eran el proyecto del desarrollo capitalista y al mismo tiempo eran el martillo destructor de ese desarrollo. Ahora bien, esta idea de composición y de anticipación se ha vuelto, en la crisis, pretérita. La crisis rompe toda relación. La idea de composición es una idea todavía dialéctica. Así pues, es preciso ir más allá de la idea de composición. Es preciso romper la mala dialéctica de la anticipación (obrero) y del desarrollo (capitalista). Es preciso romper esta mala dialéctica permaciendo *dentro* de la ontología del desarrollo. Lo que viene a faltar es la relación o, para ser más exactos, una *determinada* relación entre trabajo y poder de mando, no los términos que constituyen esa relación. Los términos se encuentran, reales, con independencia de cualquier relación dialéctica. Contra toda dialéctica resiste el dolor de la humanidad. Así pues, se trata de trabajar sobre estos términos, antes bien, sobre uno sólo de ellos, sobre el *término trabajo*, fuerza de trabajo, rechazo del trabajo, porque es *el único que puede ser concebido racionalmente*. En efecto, la ciencia capitalista, no siendo por sí misma productiva, sino sólo dialéctica y sistemática, no puede ser racional. Como la crisis demuestra con una figura excepcional.

Ir más allá de toda dialéctica es plantear el concepto de *constitución*. Lo que significa que, si los conceptos de composición y de anticipación eran todavía dialécticos, el de constitución ya no lo es: se plantea contra la dialéctica y su fundación es *alternativa*. La constitución es un proceso de composición y recomposición subjetiva, arrebatado a toda relación dialéctica con el conjunto de las condiciones objetivas de la producción. Esto no significa negar toda relación –pero es evidente que la separación del concepto es radical– y que la separación es condición de toda constitución. Así pues, la idea de la constitución es la idea de una *práctica social alternativa* que recompone subjetivamente a los explotados. No sólo en cuanto tales, sino sobre todo en la medida en que reconstruyen valores, vida, poder separada, independiente y alternativamente.

Para empezar a aclarar los términos digamos inmediatamente que la idea de constitución no es una idea ética ni utópica. Por el contrario, es una *idea científica*. Lo es porque presupone un mecanismo cognoscitivo específico que podemos indicar del siguiente modo: hoy es imposible explicar no sólo el desarrollo capitalista (que a me-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.







You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

rrar, la ontología materialista de la potencia: es decir, se trata de explicar cómo, en la actualidad, el nuevo conjunto de posibilidades instauradas en el común posmoderno (es decir, en la cooperación y la productividad que los individuos posmodernos experimentan como potencia incrementada de su capacidad expresiva) se abre, a un mismo tiempo, al antagonismo contra la explotación (y esto a causa de la pobreza creciente del hombre posmoderno) y a la constitución de nuevas constelaciones cooperativas (a partir de la forma posmoderna del amar, es decir, de la nueva forma de relación con el «otro» en la red de la producción, de la reproducción social y de la participación en el «intelecto general»). Escribo pues, para empezar, las tres lecciones que van, aquí a continuación, bajo el título de *Alma Venus*.

Pero mi amigo se pregunta otra cosa y me interroga, con insistencia, si el materialismo no está, sobre todo, falto de una terminología adecuada: en efecto, la represión nos hace afásicos. Es decir, si el discurso materialista no debería organizar una lógica propia en el campo mismo en el que se desarrolla su ontología. ¿Podrá ser el materialismo adecuadamente lógico y la lógica adecuadamente materialista? Y, en tal caso, asumido este programa, a partir de él ¿qué podrá significar «concepto», con la carga de reminiscencias idealistas y trascendentales que lo caracteriza? Señal de lo común será, más bien, en el materialismo, un «nombre», o bien un dispositivo nominal de aprensión de lo real y máquina de sus formas más generales: «nombre común». ¡Pero este nombre hay que constituirlo! Si el materialismo no acepta más que una construcción lógica nominalista, el «nombre común» será, pues, el resultado del esfuerzo permanente que nuestra experiencia, como entrelazamiento de acontecimientos absolutamente singulares y actos de voluntad y conocimiento, propone como lenguaje. La experiencia materialista es una cuchilla que recorta una y otra vez el ser y lo coloca en actitudes abiertas de invención y comunicación, lo dispone al lenguaje, justamente. Muere así toda figura conceptual que presuponga el todo en las partes y la verdad en la experiencia; y toda fijación eleática del ser; y toda consiguiente duplicación-mistificación trascendental de lo real que se revele como perversión lógica, como tautología constante e insoportable. Deleuze, en la contemporaneidad que abre a la posmodernidad, desterró con vitalidad y fuerza la infamia de la repetición en la lógica trascendental: por ello, decía Foucault, «el siglo que viene será deleuziano». Pero esta denuncia no basta. Si, en efecto, el entrelazamiento entre lógica y trascendentalismo se revela también como maquinación dirigida a dominar lo social, a construir lo jurídico, a endurecer una teoría de la legitimación del poder en una práctica de ejecución eficaz, entonces, hay que reunir todo esto en el rechazo. De nuevo, es Foucault quien está en la base de esta experiencia crítica, o mejor, del desenmascaramiento de ese platonismo ancestral (en nuestra civilización) que no reconoce derecho a lo real, potencia al acontecimiento, y, en cambio, reconduce todo y siempre a una «ley» que sería anterior



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

dentalismo de los talibanes de Occidente, el materialismo militante no alcanzaba a comprender: o peor, no conseguía explicar la regresión «pre»-moderna del debate político y la barbarie lingüística (los derechos del hombre, la justicia de los tribunales contra los enemigos, la belleza de la invasión por tierra y del cuerpo a cuerpo, etc., etc.) de los refinados afganos occidentales (sobre todo europeos) que adoctrinaban a los combatientes de la guerra justa. Recordaba con nostalgia la «Guerra de los Treinta Años», aquella tragedia tan europea, tan cargada de consecuencias, que tan importante fue en la determinación del vocabulario del trascendentalismo moderno. Me decía, ¡cuánto más astutos se habían demostrado los ideólogos del siglo XVII! Ya estaba bien, realmente tenía que publicar este pequeño escrito. ¿Para hacer una mínima aportación a la revelación de la crueldad y de la imbecilidad de la época en que vivimos? Quizá sí. En definitiva, así es como nace la decisión de meter en imprenta este pequeño volumen materialista, cuya hipótesis combatiente es: ya está bien de trascendentalismo; y cuya moral, después de todo, consiste en la respuesta a la siguiente pregunta: ¿podrán los pobres decidir el destino de la humanidad? ¿Es decir, de una organización común que nos lleve, no a la guerra ni a la paz de los esclavos y de los muertos, sino a la vida común de hombres libres que producen riqueza, no se hartan de vivir y experimentan la eternidad? ¿Es decir, a una victoria del trabajo vivo sobre toda forma de trabajo muerto? En el materialismo, predicar el ser es innovarlo.

Para encontrar estas conclusiones en el cuaderno de lecciones que aquí publico, el lector seguramente tendrá que hacer un gran esfuerzo. Habrá quizá quien llegue hasta el final y a estas conclusiones, y se alegre. Si sucede, este texto no habrá empezado azarosamente.

Toni Negri,  
Roma, 6 de septiembre de 1999



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

ción con la cosa que se alza delante de nosotros, no reconociésemos que la constitución del nombre se realiza en lo concreto de la experiencia misma, cuando nuestra temporalidad (*kairòs*) y la de la cosa, al encontrarse, llaman a ser a un ser muy concreto (ya sea nombre o nombre común). Y en el nombre (y más aún en el nombre común) este vínculo concreto entre sujeto y predicado es muy singular, es decir, no ordinario, no repetitivo.

3 quater. Más adelante podremos añadir que el nombre (y el nombre común), cuando se genera en la temporalidad (presentándose ahí como acontecimiento concreto, cosa llamada a la existencia en el acto de nombrar), adopta características corpóreas: si es verdad que el cuerpo es el predicado del sujeto cualquiera que vive en el tiempo, es decir, de algo que existe en el momento mismo en el que nombra. Cuando Spinoza definía la «noción común», cuando Leibniz construía la lógica de las «verdades de hecho», ahí la teoría de la verdad se movía en un contexto de relaciones corpóreas.

3 quinque. Pero este conjunto de experiencias definitorias, esta primera aproximación, no son aún suficientes para discernir la intensidad de ese «esto de aquí» (de ese «a un mismo tiempo») que constituye el acontecimiento del conocimiento verdadero. Estas experiencias, aún presentando la consistencia de una primera forma de conocimiento, son experiencias tranquilas. O estáticas. Mientras que el ser concreto y extremadamente singular del nombre común (y del proceso que lo genera «a un mismo tiempo»), su cuerpo, es inquieto.

3 sex. En lo sucesivo ya no distinguiremos, con precisión, entre nombre y nombre común, puesto que es evidente que, en el nombre común, las características del acontecimiento del conocimiento verdadero se presentan con limpidez, recogiendo las del acontecimiento nombre.

4. Inquieto es el tiempo. Ahora bien, las condiciones de existencia del acontecimiento entre el nombrar y la cosa nombrada, es decir, de la constitución del nombre común, son temporales. Establecemos la relación entre el conocer y el ser, la adecuación entre ambos, en un contexto temporal. Pero, hasta el momento, hemos medido el tiempo, por así decirlo, en la ontología del conocer, es decir, hemos hecho resonar la *ratio existendi* (temporal) dentro de la *ratio cognoscendi*. No hemos afrontado todavía el problema central de cómo se instaura el tiempo en el proceso del conocimiento, de cómo la ontología del tiempo participa de la ontología del conocer.

4 bis. Hemos incorporado al proceso cognoscitivo (de construcción del nombre común) una determinación temporal: «a un mismo tiempo». Ahora bien, el hecho de que la determinación ontológica sobre la que se instaura el nombre sea un *hic temporis* es algo que establece la experiencia inmediata. Pero esta experiencia in-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

dad como trama ontológica del materialismo; la potencia afirmativa del ser; y la subjetivación del devenir (que, téngase bien presente, dentro de poco dejaremos de llamar así). Pues bien, la concepción del nombre común, inervado por el *kairòs*, está plenamente presente en el proyecto filosófico marxiano; y justo esta referencia a Marx nos empujará a indagar, al ritmo de la imaginación (que hasta el momento hemos visto vincular *ratio cognoscendi* y *ratio fiendi*), el paso siguiente a la *ratio agendi*. Porque la imaginación siempre es ética.

9. De acuerdo con los filólogos clásicos, *kairòs*, después de haber significado apertura de la temporalidad al vacío, perfecciona su figura en relación con el *telos*. Pero la relación *kairòs-telos* es extraordinaria: «autotélica», porque el *kairòs* no puede sino contener en sí su propio *telos*. A partir de aquí, una extensión de la definición: *kairòs*, en el pensamiento clásico, es el punto en el que *poiesis* y *techne*, interiorizando a la vez la finalidad consciente de la acción, constituyen la *praxis*. Dicho de otro modo: *kairòs* da finalidad práctica al nombre común.

9 bis. En su *La grandeur de Marx*<sup>a</sup>, Gilles Deleuze habla de la noción común (del comunismo, en este caso) como posibilidad de traducir la comunidad de la episteme en común ontológico. El nombre común es la huella teleológica (una teleología del instante, el *telos* del acontecimiento) que une los acontecimientos en la construcción de una comunidad, es decir, es la composición ontológica de los acontecimientos que se expresa como potencia y que se imagina como realidad por venir.

9 ter. Hemos aquí, a partir de estas dos citas, introducidos, pues, en la plena percepción de la potencia de *kairòs*. *Kairòs* es potencia de ver desde ese punto de vista desde el que el lleno de la temporalidad se abre al vacío de ser y de entender esta apertura como innovación. En el tránsito (*kairòs*) del ser entre el lleno y el vacío, se sitúa el nombre común, que es acto común e imaginativo de producción. Por lo tanto, el nombre común no sólo es signo de lo existente singular en el instante que liga el acto de nombrar y la cosa nombrada, ni únicamente prospección de la multiplicidad en el sobrevuelo del umbral del tiempo hacia el porvenir: apoyado en la potencia de la creación de ser, también es construcción del *telos* del generar. Llamamos a este producir, o a este generar, *praxis*.

9 quater. La potencia de *kairòs* como tránsito del lleno al vacío y producción de ser en el límite del tiempo constituye, entonces, el marco o, mejor, la articulación y el esquema de la *praxis*. La *ratio agendi* es un producto de la *ratio cognoscendi* y viceversa, bajo una sola condición: exponerse en el acontecimiento. Lo verdadero halla su señal de existencia en la *praxis*, tras haberse reconocido en el único tiempo en el que es posible decirlo: el instante del *kairòs*.

---

<sup>a</sup> Título de un proyecto de libro sobre Marx que Gilles Deleuze no llegó a acabar.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

sotros, ahora, podemos avanzar con respecto a esto, porque, al conocer la materia como temporalidad y revivificarla en el límite abierto del *kairòs*, hemos llevado la dureza del ser a un tránsito constitutivo.

6 septe. Al interdicto contra el materialismo responde, por lo tanto, una dureza de la materia que se muestra, cada vez en mayor medida, como resistencia e irrupción incontenible en el límite del ser: lo cual descubre a *kairòs* en el campo materialista. Dicho de otro modo: desde que la dureza de la materia se ha mostrado, a través de *kairòs*, como resistencia, el campo materialista ha experimentado una innovación radical. Porque la resistencia ha hecho de la dureza de la materia, que constituía un límite del materialismo, su arma. Por ello, la resistencia es siempre afirmación positiva del ser.

7. El campo materialista es lo mismo que la predicación del ser, puesto que el punto de vista reflexivo emana de las mónadas de *kairòs*. El cuantificador existencial de las proposiciones (esto es, el indicador ontológico de los enunciados), lo que sostiene materialmente nombre y nombre común, enraíza, pues, en el campo materialista. Desde luego, este enraizamiento se agita, porque, entre lo que ha sido y lo que es, sólo crea ligazón la desmesura y, en la desmesura, las mónadas de *kairòs* se asoman inquietas a la apertura de nuevo ser. De este modo, el campo materialista se proyecta siempre hacia delante, consiste en la flecha del tiempo e insiste en el ápice de esta flecha. La producción de tiempo es predicación del ser del mundo, porque sólo en él consiste (y/o se renueva, se revivifica) cada instante de ser.

7 bis. Todo enunciado (nombre y nombre común) es verificable tan solo pragmáticamente. El significado de los nombres (y más aún de los nombres comunes) no se determina nunca si no lo sostiene la predicación (afirmación) de ser del *kairòs*. Lo cual equivale a decir: entre los muchos significados que los mismos nombres indican para los enunciados, sólo podrá valer como verdadero aquél que se cualifique desde el punto de vista del *kairòs*. Lo cual, de nuevo, equivale a decir: sólo lo que se extiende hacia la construcción de nuevo ser, verifica lo que ha sido ya. En el campo materialista, por lo tanto, la reflexión es radicalmente pragmática, porque *kairòs* es praxis de lo verdadero.

7 ter. La radicalidad pragmática que impone *kairòs* a la reflexión en el campo materialista no entristece el pensamiento (achatándolo, como sucede con frecuencia en el pragmatismo, en función del principio de utilidad). Por el contrario, lo impulsa a la búsqueda de la verdad (o a la denuncia de la falsedad) que se halla en la comunidad de las mónadas de *kairòs*.

7 quater. La importancia extraordinaria del *tournant* [giro] lingüístico de la filosofía contemporánea, encaminado a hacer pasar a través del lenguaje toda verificación del conocimiento, muestra en este contexto su base material. Porque el



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

ta toda fundamento a la ilusión metafísica. O, mejor, cuando la única herramienta es la lingüística, ya no hay herramienta, porque la herramienta era algo que se diferenciaba del agente. Sólo hay un conjunto de prótesis que se han añadido al agente (y, al acumularse, han multiplicado su fuerza productiva). Su potencia es común. No nace y no se desarrolla más que en lo común y a partir de lo común. No hay nada de lo que se produce que no se produzca a través de lo común: ninguna mercancía que no se haya convertido en servicio, ningún servicio que no sea relación, ninguna relación que no sea cerebro, ningún cerebro que no sea común. El lenguaje ya no es sólo una forma de expresión, sino la única forma de producción de lo humano y de su ambiente. El lenguaje, por lo tanto, es el modo de ser del ser común.

16 ter. Lo común es producción y todo lo que se produce debe reconducirse a lo común. Pero la producción está hecha de una multitud de actos lingüísticos, de mónadas de *kairòs*, que, al exponerse en el umbral del ser, constituyen nuevo ser en el nombre común. A esta red de innovaciones singulares es a la que da sentido la producción de subjetividad. La experiencia de la subjetividad consiste, de hecho, en el reconocimiento de que, si el ser es lenguaje, la producción lingüística no podrá ser sino fuerza productiva de lenguaje, es decir, producción de fuerza productiva. Pero si la fuerza productiva emana de la red común de actos y relaciones de las mónadas de *kairòs* que se arrojan contra el vacío, ahí, en ese acontecimiento, existirá siempre un instante, un momento de atribución de la producción: esto es subjetividad. Subjetividad que asume la responsabilidad de la producción de una fuerza productiva, la cual, a su vez, no podrá ser sino subjetividad. La subjetividad, por lo tanto, funde en uno los actos lingüísticos que crean la innovación del ser. No detiene la producción sino que –casi reteniéndola– la identifica como fuerza activa. Llegados a este punto de la investigación, la subjetividad no será sino esa atribución de experiencias comunes, esto es, de fuerza productiva común, que identifica (es decir, da nombre) al actor de las producciones lingüísticas. De ello se desprende que la subjetividad no es un interior, colocado ante un exterior que definimos como lenguaje: es, por el contrario, al igual que el lenguaje, otro modo, y sólo un modo, del ser común. La producción de subjetividad, es decir, de necesidades, afectos, deseo, actividad, *techné*, se hace a través del lenguaje o, mejor, es lenguaje en la misma medida en que el lenguaje es subjetividad. Esta densidad de relaciones productivas siempre está en movimiento: este movimiento común es eterno, pero está a su vez inscrito siempre en las subjetividades que innovan lo eterno.

16 quater. La puesta en común de la vida constituye el tercer modo del ser común. No se trata sino de la consecuencia o, si se quiere, la tautología de lo que se ha dicho hasta el momento. El ser común es tautológico. Extraña tautología, sin embargo, por su potencia, porque muestra que lenguaje y producción de subjetividad, en tanto que modos de lo común, recomponen la multitud de actos lingüísticos y la



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

anabaptistas a los *sans-culotte*, de los comunistas a los militantes del Tercer Mundo, los necesitados, los idiotas, los infelices (es decir, los explotados, los excluidos, los oprimidos) han constituido el signo de lo eterno. Su resistencia y sus luchas han abierto lo eterno a la desmesura del porvenir. La teleología y la ética del materialismo han estado ligadas desde siempre a esta comunidad desnuda y potente que es pobreza.

2 quater. Quien nace es el ser pobre y desnudo. La generación es el acontecimiento común.

3. En manos de la axiología trascendental (por lo tanto, en la historia de lo político), la pobreza queda, en cambio, sometida al ostracismo. El nombre del pobre se define de acuerdo con las determinaciones de la riqueza, esto es, del presupuesto, la jerarquía y el límite.

3 bis. En la civilización y en la filosofía clásicas, el pobre es el esclavo. Por lo tanto, cuando el hombre es centauro, el esclavo es bestia de carga, es cuasi animalidad, excluida del género humano. En esta afirmación, la filosofía platónica y aristotélica encuentra su verdad más profunda. La esclavitud se asienta en la jerarquía de la naturaleza. El *archein* ontológico predetermina y ordena la esclavitud como necesidad racional de la vida. La teleología de lo común se rompe en su grado más bajo, para expulsar de la naturaleza humana, de lo común, al esclavo. Y, sin embargo, el esclavo es una bestia que se aproxima al hombre, que puede parir hombres, que debe reproducir lo común: pero una bestia inferior al centauro (al hombre que ha construido, a través de la *gens*, a través de la *eugenia*, la ciudad). El esclavo, que reproduce lo común, se ve forzosamente excluido de ello y la legitimación ontológica de esta exclusión es naturalista.

3 ter. La modernidad concibe la pobreza como explotación. La comunidad del hombre-hombre es productiva: por lo tanto, la jerarquía del principio se debe imponer en relación con la producción. La inmanentización del concepto de hombre viene acompañada de un nuevo sometimiento de éste: la explotación es la subyugación del hombre en la «segunda naturaleza» producida por el hombre. Pero, en la medida en que lo común se intensifica, la reducción de una parte de ese común, destinada al servicio productivo de la otra, resulta mucho más violenta. La teleología de lo común se interrumpe en el momento en que empezaba a demostrar su máxima eficacia. Lo común del hombre-hombre se convierte en lo común de la explotación del hombre por el hombre.

3 quater. En la modernidad, la idea formal de lo común sirve como base de su escisión real; el mundo de los derechos del hombre se proclama a la vez que el uso productivo y el sometimiento político del pobre lo hace trizas.

3 quique. Al esclavo se le impone una medida natural; al proletario se le impone una medida de explotación del trabajo: en todas partes, la medida contra la



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

3. En el materialismo, el amor es la potencia ontológica que construye el ser. Ahora bien, justamente, el ser no es un dato, sino algo construido. Hemos visto (en la primera parte de estas lecciones) cómo, desde el punto de vista de *kairòs*, esta construcción del ser se produce cuando la flecha del tiempo se precipita en el vacío del porvenir. Por otra parte, hemos visto con anterioridad que el amor tiene el efecto de desmesurar la relación entre eterno y porvenir. Desde el punto de vista ontológico, nos enfrentamos, pues, al «ser que está ahí»: pero que está ahí en su cualificación de artefacto, de determinación contradictoria de lo común, expuesto siempre a la desmesura del porvenir. La teleología materialista muestra una historia aleatoria de la construcción del ser y, con ella, de lo común. Y no puede mostrar más que eso, porque es una construcción, un artefacto (y el hecho de que, en lo biopolítico, naturaleza y artefacto se puedan utilizar como nombres intercambiables, no cambia la sustancia del problema); pero todo lo que se construye es aleatorio, nace de la necesidad de exponerse al vacío: y exclusivamente a partir de esta necesidad se hace común la multitud.

3 bis. ¿Cómo podemos demostrar, por lo tanto, que el amor es la clave de bóveda de la dinámica de la construcción del ser? Ya hemos dado la respuesta: en la medida en que pobreza y amor construyen el nombre común de lo común, es decir, llaman lo común a la existencia. Pero, aunque esto sea así, y lo es, debemos, no obstante, profundizar la demostración y arrojar luz sobre toda la potencia de construcción ontológica por parte de amor. Para hacerlo, *absolute*, debemos entender esta potencia en tanto que constitución de fundamentos ontológicos, es decir, en la producción de las dimensiones temporales y espaciales del mundo.

4. La primera dimensión fundamental de la experiencia del mundo es el tiempo: el amor debe ser, pues, constitución temporal del mundo. Y, en efecto, el ser se construye a lo largo de la flecha del tiempo, inextinguible. Pero la temporalidad sólo se emancipa de lo eterno y se abre a la producción, esto es, incrementa lo eterno abriéndolo constitutivamente al porvenir, cuando amor la sostiene. Lo que incrementa lo eterno, lo que innova el ser, es la «generación».

4 bis. ¿Qué es, entonces, generación? «Generación» es amor en el acto de coger el hilo del tiempo desde el principio y tejer la tela del tiempo en lo común. En la generación, el amor subjetiviza el tiempo, proyectándolo en lo común. No hay amor solitario: el amor construye, en lo común, herramientas, lenguajes y políticas del ser; y, generando, crea ser, es decir, innova lo eterno. En segundo lugar, la generación siempre es, en lo común, singular, porque ha estado marcada por la pobreza. A partir de una multitud de existencias singulares se genera el ser común, y la eternidad de lo común es un cielo estrellado de singularidades. El amor enciende continuamente las estrellas de este cielo común.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

8. Volvamos ahora a una constatación que hemos repetido con frecuencia, es decir, volvamos sobre el hecho de que la revolución de lo común presupone la posmodernidad. En efecto, la crítica materialista (es decir, la teleología de lo común) descubre en la posmodernidad el surgimiento del nombre común de lo común ciertamente bajo formas con frecuencia tergiversadas y mistificadas, pero, no obstante, intensas y eficaces. Para clarificar esta constatación reiterada, confrontemos la percepción posmoderna (genérica) de lo común y la definición que la modernidad daba de éste. La modernidad constituye lo común en el espacio público, como abstracción cultural y/o sociológica y/o trascendental del conjunto de los intereses individuales. Esta constitución de lo común se concibe, por lo tanto, como un trascendental (general y abstracto) de los intereses de los individuos, y no como producto de la *vita activa* de las singularidades. Téngase además presente que, en la modernidad, los intereses no son individuales únicamente en su forma social: la modernidad los expresa así porque los extrae de una antropología adecuada. Hombre y ciudadano, sociedad y mercado, se formulan a partir de una misma genealogía, que es la de la individualidad. En cambio, en la actualidad, la posmodernidad, en tanto que filosofía de nuestra época y percepción (genérica) de lo común, niega la genealogía de lo moderno y coloca la ciudadanía (el hombre) y el mercado (la sociedad) en una relación de circulación ininterrumpida, casi de equivalencia tautológica, sobre el fondo de una atenuación decisiva de las características progresivas de la historia, de exclusión de todo destino profético, cuando no incluso de «fin de la historia». La posmodernidad desubstancializa radicalmente las categorías de la modernidad. Como resultado de ello, las categorías de lo privado (individuo) y de lo público (abstracción jurídica o concreción socio-institucional de una norma general del trabajo, del lenguaje y del *bios*) se presentan ahora como funciones intercambiables en el tiempo y en el espacio. Así, la posmodernidad registra correctamente la transformación que han sufrido la organización del trabajo, las estructuras de los mercados y el orden del mundo y nos permite incorporarla en la teoría. Hasta aquí, la percepción, aunque genérica, es común: a partir de aquí, sin embargo, surge la separación entre distintos puntos de vista. En efecto, los detentadores del poder (y los filósofos que aplauden su hegemonía) no derivan de esta percepción nueva del mundo, de esta revolución que ha trastocado las relaciones de producción y las formas de vida, consecuencias adecuadas. Aun alejándose de las ideologías de la modernidad en la percepción de la transformación, este punto de vista las repite en la valoración de la situación, volviendo a proponer, en el momento actual, la medida moderna de la trascendentalidad (de lo privado, de la apropiación capitalista, etc.) sobre y contra la transformación acaecida. La transformación muestra, en efecto, que lo común no es abstracción de intereses individuales, sino circulación de necesidades singulares, que lo público no es una categoría jurídica, sino biopo-





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

sí) pueda alcanzar la eficacia del dominio y que la intelectualidad de masas sea capaz de unidad en la decisión sobre éste. La soberanía moderna es el nombre genérico de estas negaciones.

1 quater. No obstante, se apostilla: a no ser que la cooperación y la intelectualidad estén mediadas por o dirigidas hacia un término del destino; lo cual equivale a decir: estén sostenidas subrepticamente por un plan finalístico y/o escatológico. Pero esto no es más que una concepción liminar de la soberanía.

1 quinque. A partir de lo expuesto en las lecciones precedentes, nuestro cuestionamiento toma el nombre de soberanía por ilusorio. Considera lo común, por lo tanto, como criterio exclusivo del ser político. Pero, ¿cómo devolver el gobierno a lo común?

2. En el desarrollo del pensamiento político revolucionario, a lo largo de toda la modernidad, la percepción fundamental de la revolución como transformación ontológica siempre recuperó e integró el pensamiento de la soberanía. De este pecado original, la ontología política ha pagado el precio. Frente a ello, en la teleología de lo común, la transformación ontológica libera de la soberanía.

2 bis. Considerada desde el punto de vista diacrónico, la concepción «reformista» de la transformación ontológica ha estado siempre sometida a una fuerte crítica que quería demostrar la imposibilidad de transformar las partes sin cambiar la totalidad. Pero, fuera de la ilusión trascendental, la totalidad no es más que el conjunto de las partes. Los estratos ontológicos del reformismo son, por lo tanto, consistentes.

2 ter. Desde el punto de vista sincrónico, se ha acusado a la consideración «reformista» de la transformación ontológica de renunciar a la decisión (racional) de reapropiación del dominio en el sistema político, es decir, de rechazar la sensatez de la insurrección. Pero el dominio no puede determinar la transformación ontológica, ni la insurrección constituye la cara negativa del dominio (por el contrario, refleja innovación ontológica).

2 quater. Liberándose del trascendental de la soberanía, la filosofía política (la materialista, en especial, y la consiguiente praxis ontológica de lo político) transforma el sentido del tema de la decisión. Al contrario de lo que sucedía cuando la decisión representaba el signo «eminente» de lo político y la insurrección, la matriz de una «toma del poder» fantasiosa, decisión e insurrección –al colocarse en el horizonte de la intelectualidad de masas y de la cooperación– deben ser absorbidas y elaboradas por las singularidades que constituyen la multitud.

2 quinque. Decisión e insurrección no son ni racionales ni irracionales, ni sistémicas ni espontáneas: participan de la teleología de lo común, es decir, de esa teleología que se abre creativamente, a cada instante, a la desmesura del porvenir.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



8 bis. Se trata de un punto crucial del análisis, porque aquí se vuelve a plantear el tema de la generación de lo eterno, esto es, de su innovación. Cooperación es constelación de diferencias en la multitud, es ese *clinamen* que organiza de manera productiva el caos de la multitud de las singularidades. Nosotros hablamos aquí de constelaciones, donde otros han hablado de dispositivos y/o de *agencements* (concatenaciones). Se trata, evidentemente, de un primer paso de la investigación: habrá otros en los que buscaremos la razón y/o la fuerza dinámica de este proceso, esto es, volveremos a concentrar el análisis en el amor como potencia constitutiva de toda constelación.

9. La «constelación productiva» se forma cuando las potencias-diferencias de la multitud se ponen a cooperar, creando nueva potencia. La constelación es más productiva que la suma de cada una de las productividades (tomadas por separado) que cooperan en ella. Esto explica, por lo tanto, que las singularidades busquen la cooperación y que las multitudes singulares formen constelaciones, porque, de tal suerte, pueden producir más o, mejor, pueden superar continuamente la medida singular de productividad, abrirse cada vez más a la desmesura.

9 bis. La razón formativa, esto es, la genealogía de la constelación cooperativa, parece definida, pues, por su resultado: el plusvalor final. Pero esta determinación cuantitativa no debe llevar a engaño: las constelaciones se forman cuando, en el umbral del ser, las singularidades se interrogan sobre cómo anticipar productivamente su trabajo. La interrogación se sostiene por obra de pobreza y amor y la constelación cooperativa es, pues, anticipación teleológica de lo común.

9 ter. En la modernidad, la cooperación productiva se imponía a través de la apropiación capitalista y/o estatal de los medios de producción. En ello, se reconoce la revolución del hombre-hombre, que presentó la explotación como base de la construcción de lo común.

9 quater. En la posmodernidad, la cooperación productiva se impone a partir de la hegemonía de la intelectualidad masificada. Sin cooperación (y se trata de cooperación lingüística), ésta no puede producir: así pues, la naturaleza misma del trabajo productivo (intelectual) construye e impone cooperación a las singularidades. En la posmodernidad, sin cooperación, no existirían las propias singularidades.

9 quinque. La cooperación lingüística lleva la cooperación del exterior al interior de la organización social del trabajo, y hace algo más con ella, a saber, anula el «afuera» y transvalora la cooperación, esto es, hace de la cooperación, *absolute*, una potencia.

9 sex. Si en la modernidad, la multitud (las masas) era producida desde el exterior, en la posmodernidad, la multitud se forma espontáneamente. Es decir, la multitud es la potencia de las singularidades que se han reunido dentro de constelaciones cooperativas; y lo común precede a la producción.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

7 quinque. La democracia que esta experiencia ilustra se produce a partir de la ignorancia de la potencia de la multitud, de la obsesión de lo negativo y de la resistencia débil. No resulta difícil reconocer aquí la enésima metamorfosis del decisionismo, cuando éste expresa (antes que cinismo soberano) una perspectiva escatológica subrepticia.

7 sex. Si en el primer caso (el de la transvaloración ascética), la decisión queda despotenciada y el porvenir reducido a progresión flébil de la tautología de lo común; en el segundo caso (el de la transvaloración mística), la decisión flirtea con la teología negativa y el porvenir es un salto mortal, contrapuesto a la teleología de lo común (y un insulto a lo eterno).

8. Lo que hace a la multitud capaz de transvaloración y de decisión es el encuentro de los cuerpos que se colocan en tensión cooperativa en el umbral del ser. No obstante, ésta no es más que una consideración formal de la transvaloración del ser. Pero, ¿qué hace que, materialmente, este encuentro configure un sentido ontológico, que no sólo sea, pues, proyección o repetición de la experiencia de una existencia insensata en el mundo?

8 bis. Ya hemos visto que este encuentro de cuerpos es lingüístico. Lo cual equivale a decir que el lenguaje se ha convertido, en la posmodernidad, en un encuentro de cuerpos. El encuentro de los cuerpos hace del lenguaje un contexto biopolítico. Y hemos demostrado también que el lenguaje cobra sentido cuando participa de la teleología de lo común, es decir, cuando lo común lo innova.

8 ter. No obstante, sólo cuando amor impregna la teleología de lo común, se arranca el sentido de lo común a la tautología posmoderna. Y el contexto biopolítico se convierte, pues, en una potencia constitutiva que innova lo eterno. Aquí, la multitud es capaz de innovación.

8 quater. El amor no es aquí *pietas* (es decir, una potencia que mira hacia la trascendencia), ni simplemente *amor* (es decir, una potencia ascética que se mueve en un contexto atomístico, recorriéndolo de manera no definitiva), sino «trabajo vivo» biopolítico. El trabajo se hace vivo al exponerse a la desmesura y amor es quien lo sostiene en esta empresa común de construcción (en el vacío) de ser.

8 quinque. «*Nobil natura é quella / Che a sollevare s'ardisce / Gli occhi mortali incontra / Al comun fato, e che con franca lingua, / Nulla al ver traendo, / Confessa il mal che ci fu dato in sorte, / E il basso e frale; / Quella che grande e forte / Mostra sé nel soffrir, né gli odi e l'ire / Fraterne, ancor più gravi / D'ogni altro danno, accresce / Alle miserie sue, l'uomo incolpando / Del suo dolor, ma dà la colpa a quella / Che veramente è rea, che de' mortali / Madre è di parto e di voler matrigna. / Costei chiama inimica; e incontro a questa / Congiunta esser pensando, / Siccome è il vero, ed ordinata in pria / L'umana compagnia, / Tutti fra sé confederati estima / Gli uomini, e*



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

do de potencia. Dicho de otro modo: se puede decir también que la decisión es el acontecimiento que conduce de un grado de potencia a otro grado de potencia, y cuanto más potente se sea, más abierto estará el campo de nuestra decisión. Lo mismo cabe decir si sustituimos potencia por pobreza y amor.

2 ter. En ningún caso cabrá, pues, definir la decisión como clausura de posibilidades, como potencia de una excepción, sino que, por el contrario, se la deberá reconocer como apertura de un nuevo horizonte de potencia común. El acontecimiento de la decisión común es ético cuando constituye nueva potencia ontológica en la producción de subjetividad.

2 quater. Lo ético no es en ningún caso una lucha gladiatoria del bien contra el mal. Quien sostiene esta espantosa teoría sitúa el bien en el infinito, se sienta en un lugar trascendental desde el que juzgar y, desde allí, solapadamente, con hipocresía, trata la finitud de la existencia como «mal». ¡Así se conduce estúpidamente a lo existente a sorprenderse de ser finito! Y se lleva a las conciencias a conmoverse ante un accidente aéreo o un terremoto o a condolerse ante la muerte del individuo. Este supuesto «mal» no es sino el borde finito del ser; pero, al igual que sucede con el infinito, de lo finito sólo se puede hablar cuando se lo subsume en lo eterno y cualquier pretensión de justificarlo es tan banal como necia cualquier sublimación. Al mal no se le puede confundir con la finitud, ni atribuir a ella: el llamado «mal» es una condición (y un borde) de la existencia que sólo la experiencia del ser más allá sabe definir. El mal indigna y la ética se cualifica al ir más allá del mal.

2 quinque. Para el hombre-máquina, la muerte individual sólo es concebible como decisión común de superación de la muerte, por lo tanto, como lucha contra la muerte. Al hacer esta elección de superación, y sólo en este sentido, la decisión es ética. (Así es que, desde este punto de vista, el «juramento hipocrático» –que quiere una lucha sin tregua contra la muerte– es más ético que todas las axiologías abstractas, del tipo de la «ley mosaica». No es casualidad que, en la tradición materialista, la medicina tenga un papel eminente, cuando terapia del cuerpo y práctica de la felicidad se confunden.)

2 sex. Una potencia que prolonga lo común en el porvenir, que construye comúnmente los cuerpos más allá del umbral del tiempo, que revela lo eterno innovándolo: a esto lo llamamos decisión. Pero, de nuevo ¿qué es el acontecimiento de la decisión? Entendamos: ¡el acontecimiento en su singularidad!

3. En las filosofías dialécticas, el acontecimiento de la decisión participa de la metafísica de la superación (*Aufhebung*) o de la sublimación de la negación. Así caracterizado, el acontecimiento de la decisión no obedece a las condiciones que hemos propuesto, porque la *Aufhebung* es una transvaloración que conserva, es decir, es un momento de una continuidad lógica. Decisión y transvaloración que-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

vés de la experimentación directa de la innovación del mundo de la vida dentro de las nuevas máquinas y de los nuevos *Umwelt* maquinales, dentro de la producción y de la reproducción, en las metrópolis y en el cosmos, continuamente desterritorializados. Metamorfosis es generación biopolítica.

7 ter. Por nueva constitución de lo común entendemos el conjunto de las transformaciones de lo común biopolítico en el cual los cuerpos y las singularidades se presentan como sujeto. Estas constituciones se realizan como nuevos sentidos del lenguaje biopolítico (productivo y ético-político).

7 quater. El acontecimiento subjetivo de la decisión común participa creativamente de estos dispositivos. La decisión de la metamorfosis de los cuerpos se ve impulsada por el proceso común de las tecnologías de amor que buscan, para sí y para la constelación de los cuerpos, nuevas configuraciones materiales, productivas y reproductivas. Lo mismo se puede decir de las decisiones de la nueva constitución subjetiva de lo común: también éstas están guiadas por tecnologías constitutivas. Marx avanzó en la descripción genealógica de las transformaciones de lo común, determinadas por las tecnologías políticas y productivas: mucho más tímidos se mostraron los marxistas a la hora de seguir sus pasos (con la excepción, en los años que siguieron a 1968, del pensamiento «operaista», que formuló con claridad las temáticas genealógicas de la subjetividad nueva, a través del análisis de las luchas). Hasta que Foucault volvió a aferrar ese hilo, devanándolo en la construcción de las *technologies de soi* [tecnologías de sí].

7 quinque. El amor (o el trabajo vivo), en la relación que lo une a la potencia de pobreza, y su modo de asomarse al umbral del tiempo para construir nuevo ser, son, por lo tanto, máquina y motor de los dispositivos subjetivos de lo biopolítico. El marco común es abierto: de la multitud a la subjetividad, se ponen manos a la obra las tecnologías de amor. Aquí se vislumbra por fin el acontecimiento: aquí, en estas dimensiones, se vuelve a plantear por fin la cuestión de la ética. Pero sobre todo la de la decisión. O la cuestión ética bajo la forma de la decisión: esto era lo que queríamos, al preguntarnos qué era el acontecimiento-decisión.

8. A la pregunta ¿qué es el acontecimiento-decisión común en lo biopolítico?, le daremos, pues, una segunda respuesta: es la transvaloración subjetiva de los cuerpos de la multitud. El acontecimiento se determina a través de las constelaciones de las singularidades, realizando de manera activa el *telos* de la multitud, es decir, desde abajo, allí donde actúan las tecnologías de amor. El acontecimiento se hace sujeto.

8 bis. Metamorfosis de los cuerpos y constitución de nuevos sujetos se entrelazan, pues, en el acontecimiento: la decisión es, en este contexto, generación, es decir, al mismo tiempo metamorfosis y constitución del sujeto. La artificialidad (pero la cosa no cambia si se dice naturaleza) de los procesos biopolíticos, al exponerse al



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.





You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

en lo biopolítico y consiste en la coproducción de singularidad y común, de cooperación y de innovación, de lenguajes y de decisión. A esta coproducción está dispuesto ontológicamente quien, a resultas de la potencia de la pobreza, genera, a través de una praxis amorosa, el *telos* común.

11 quince. Pero, ¿cómo se muestra esta adhesión al *telos* común? ¿Cómo se afirma la potencia constitutiva de un sujeto político construido por la militancia? ¿Cuál es el sentido de la innovación que el sujeto político impone a la acción en el umbral del ser, en la apertura a la desmesura?

11 sex. Pero ¿por qué seguir haciéndose preguntas cuando sabemos que la decisión, en tanto que acontecimiento del sujeto, es «esto de aquí», es decir, la decisión del nombre y del acontecimiento a un mismo tiempo, o la presentación del cuerpo a lo común?

12. «Hacer política» en lo biopolítico posmoderno consiste pues, ante todo, en resistir y rebelarse. Pero, al mismo tiempo, consiste en expresar un sujeto biopolítico que, suspendido entre pobreza y amor, decide el *telos* común. Por esto mismo, «hacer política» es, entonces, marcharse del dominio, del poder del Estado y de la ilusión de todo trascendental, para producir nuevas temporalidades y nuevos espacios comunes, cooperativos, en el umbral del ser, y llevar a cabo esa innovación amorosa que dota de sentido al ser común.

12 bis. Quien no puede marcharse es el partido político moderno, aquel que ha construido su imagen y elaborado su cometido institucional en función de la representación (y/o presentándose como vanguardia de masas). El partido político moderno está permanentemente constreñido en ese espacio del dominio que excluye la determinación biopolítica, cuando nosotros de lo que hablamos es de un sujeto que es producto de lo biopolítico y que genera innovación en lo biopolítico. Pues bien, la representación política no puede construir, en la multitud, el *telos* común, sólo puede hacerlo la decisión de marcharse de la representación y de todas las instituciones representativas, para instalarse en nuevas temporalidades comunes. Esta *Beruf* [vocación] común mira al «político de profesión» como a un infame.

12 ter. Pero, ¿cómo marcharse, entonces?

12 quater. Decir «sólo resistencia y rebelión son capaces de marcharse» no es suficiente. De hecho, si resistencia y rebelión no fuesen movimientos de constitución ontológica, no serían posibles ni siquiera como nombres comunes. Marcharse es, en efecto, una transvaloración del ser. Por consiguiente, hacer política, de parte de la multitud, decidir en lo común, es, en la posmodernidad, marcharse constituyendo.

12 quince. Si marcharse es construir nueva temporalidad, para producir nueva potencia, no se trata únicamente de marcharse del dominio. Si, de hecho, el dominio es medida de exclusión, marcharse constituyendo (construyendo nueva po-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



¿Cómo pensar la madurez sistémica de las sociedades actuales? ¿Cuáles son las potencialidades últimas de análisis marxiano de la modernidad que son susceptibles de ser utilizadas en la era posmoderna, en la que nos introduce inexorable el actual caos del sistema-mundo capitalista? ¿Qué sentido tiene reivindicar la potencia constituyente del trabajo vivo para diseñar nuevos dispositivos constitucionales de organización de la vida política que incrementen los contenidos democráticos de la forma Estado actual en un entorno definitivamente posnacional? ¿Cómo se conjugan teórica y políticamente los conceptos de antagonismo y subsunción real, así como los de tiempo y subjetividad, en el horizonte de una política radical y transformadora?

En este libro, que abarca dos décadas de trabajo teórico y filosófico, Antonio Negri ofrece respuesta a estas preguntas. En sus páginas recoge los protocolos filosóficos que ha utilizado para analizar el antagonismo de la fuerza de trabajo y su constitución política en las sociedades capitalistas, al tiempo que traza hipótesis fundamentales para elaborar un diagnóstico de la coyuntura presente y construir una crítica de los paradigmas teóricos conservadores, liberales y socialdemócratas.

**Antonio Negri**, catedrático de Doctrina del Estado en la Universidad de Padua, ha colaborado activamente en los debates y las luchas obreras de la izquierda radical italiana durante las décadas de 1960 y 1970. Participante en la experiencia de los *Quaderni Rossi*, *Classe operaia* y *La classe* y en el grupo extraparlamentario *Potere Operaio*, ha sido uno de los organizadores y teóricos del área de la Autonomía obrera y ha enseñado en algunas de las más importantes universidades europeas. Detenido en 1979, pasó más de cuatro años en la cárcel. Desde 1983 hasta 1997 ha vivido exiliado en París. De vuelta a Italia, y tras un periodo de privación de libertad de casi seis años, actualmente se encuentra en libertad. Ha publicado entre otras obras: *Descartes político* (1970), *L'anomalia selvaggia* (1981), *Lenta ginestra* (1987), *Il potere costituente* (1992), *Las verdades nómadas* [con Felix Guattari] (1999), *Spinoza subversivo* (2000), *Marx más allá de Marx* (2000), *El trabajo de Dionisos* [con Michael Hardt] (2003), *La forma Estado* (2003) y *Los libros de la autonomía obrera* (2004). Entre sus últimos trabajos se encuentran *Empire* [con Michael Hardt] (2000), *Guide. Cinque lezioni su impero e dintorni* (2003), *Luciano Ferrari Bravo. Ritratto di un cattivo maestro* (2003) y *Multitudes* [con Michael Hardt] (2004).

ISBN-13: 978-84-460-1827-8

ISBN-10: 84-460-1827-6



9 788446 018278



www.akal.com