

# Últimos fulgores de la modernidad

Trabajo, técnica y movimiento en  
el laboratorio de Potere Operaio

*Franco Berardi (Bifo)*







# Últimos fulgores de la modernidad

Trabajo, técnica y movimiento en el  
laboratorio de Potere Operaio

*Franco Berardi (Bifo)*



## traficantes de sueños

Traficantes de Sueños no es una casa editorial, ni siquiera una editorial independiente que contempla la publicación de una colección variable de textos críticos. Es, por el contrario, un proyecto, en el sentido estricto de «apuesta», que se dirige a cartografiar las líneas constituyentes de otras formas de vida. La construcción teórica y práctica de la caja de herramientas que, con palabras propias, puede componer el ciclo de luchas de las próximas décadas.

Sin complacencias con la arcaica sacralidad del libro, sin concesiones con el narcisismo literario, sin lealtad alguna a los usurpadores del saber, TdS adopta sin ambages la libertad de acceso al conocimiento. Queda, por tanto, permitida y abierta la reproducción total o parcial de los textos publicados, en cualquier formato imaginable, salvo por explícita voluntad del autor o de la autora y solo en el caso de las ediciones con ánimo de lucro.

*Omnia sunt communia!*



# historia

*Omnia sunt communia!* o «Todo es común» fue el grito colectivista de los campesinos anabaptistas, alzados de igual modo contra los príncipes protestantes y el emperador católico. Barridos de la faz de la tierra por sus enemigos, su historia fue la de un posible truncado, la de una alternativa a su tiempo que quedó encallada en la guerra y la derrota, pero que sin embargo en el principio de su exigencias permanece profundamente actual.

En esta colección, que recoge tanto novelas históricas como rigurosos estudios científicos, se pretende reconstruir un mapa mínimo de estas alternativas imposibles: los rastros de viejas batallas que sin llegar a definir completamente nuestro tiempo, nos han dejado la vitalidad de un anhelo tan actual como el del grito anabaptista.

*Omnia sunt communia!*

© 1998, del texto, Franco Berardi  
© 2024, de la edición, Traficantes de Sueños



# creative commons

Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 España  
(CC BY-NC-ND 4.0)

Usted es libre de:

 \* Compartir - copiar, distribuir, ejecutar y comunicar públicamente la obra

Bajo las condiciones siguientes:

 \* Reconocimiento — Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciante (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o que apoyan el uso que hace de su obra).

 \* No Comercial — No puede utilizar esta obra para fines comerciales.

 \* Sin Obras Derivadas — No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

Entendiendo que:

\* Renuncia — Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor

\* Dominio Público — Cuando la obra o alguno de sus elementos se halle en el dominio público según la ley vigente aplicable, esta situación no quedará afectada por la licencia.

\* Otros derechos — Los derechos siguientes no quedan afectados por la licencia de ninguna manera:

- Los derechos derivados de usos legítimos u otras limitaciones reconocidas por ley no se ven afectados por lo anterior.
- Los derechos morales del autor
- Derechos que pueden ostentar otras personas sobre la propia obra o su uso, como por ejemplo derechos de imagen o de privacidad.

\* Aviso — Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar muy en claro los términos de la licencia de esta obra.

**Edición original:** *Ultimi bagliori del Moderno. Lavoro, tecnica e movimento nel laboratorio di Potere operaio*, Verona, Ombre corte, [1998] 2023.

**Primera edición en Traficantes de Sueños:** octubre de 2024.

**Título:** *Últimos fulgores de la modernidad. Trabajo, técnica y movimiento en el laboratorio de Potere Operaio*

**Autor:** Franco Berardi (Bifo)

**Traducción y notas:** Emilio Sadier

**Maquetación y diseño de cubierta:**

Traficantes de Sueños

Traficantes de Sueños

C/ Duque de Alba, 13

28012 Madrid

Tlf: 915320928

editorial@traficantes.net

ISBN: 978-84-19833-29-7

Depósito legal: M-24470-2024

# Últimos fulgores de la modernidad

Trabajo, técnica y movimiento en el  
laboratorio de Potere Operaio

*Franco Berardi (Bifo)*

*Traducción y notas*  
*Emilio Sadier*

historia  
traficantes de sueños



# ÍNDICE

<b>Introducción a la nueva edición (2023)</b>	<b>15</b>
Extrema modernidad, ápice, agotamiento	16
Clase obrera y cognitariado	18
Nacional-obrerismo	20
Quién estrangula a quién	21
<b>Introducción</b>	<b>23</b>
¿Qué es este libro y por qué lo escribo?	23
Sobre el método compositonista	30
<b>Primera parte. Desde el punto de vista de la ajenidad</b>	<b>37</b>
<b>1. El paisaje filosófico de los años sesenta</b>	<b>39</b>
Obreros y estudiantes unidos en la lucha	39
Sujeto, comunismo, trabajo alienado en el Marx de 1844	42
La alienación entre historia y ontología	48
Salarios, consumismo, integración obrera: Tronti y Marcuse	53
El estructuralismo y <i>Para leer el capital</i>	59
<i>General intellect</i> y totalidad concreta en los <i>Grundrisse</i>	65
La fenomenología y el problema de la temporalidad	72
Historicismo idealista y reformismo subalterno	79
<b>2. El campo problemático de las revistas «obreristas» de los años sesenta</b>	<b>79</b>
Composición y organización en Panzieri	83
La revolución copernicana de Tronti	87
Permanencia del modelo leninista	93
¿Falta la organización de clase?	96
<i>Contropiano</i> : la tarea del partido entre ruptura y mediación	104

<b>Segunda parte. Últimos fulgores del siglo XX</b>	<b>113</b>
<b>3. El bienio del movimiento obreros-estudiantes</b>	<b>115</b>
«La nefasta utopía»	115
Pueblo, lumpemproletarios y obreros	118
La especificidad de la posición obrerista en la proliferación movimientista que prepara el 68	121
El 68 estudiantil: proletarización y unidad	125
La lucha continua en la Fiat, de marzo a Corso Traiano	133
Potere Operaio en el otoño caliente	139
Comencemos a decir Lenin	146
Ironía y prometeísmo	155
<b>4. Comunismo, entre espontaneidad y organización</b>	<b>161</b>
Crisis del Estado-plan y devenir heterogéneo de la sociedad	161
Crisis del Estado-plan, voluntarismo y reestructuración	166
La fase politicista de Potere Operaio	170
Marzo de 1973 en Mirafiori	177
Tras la disolución del grupo	180
Comunismo es el movimiento real	183
El composicionismo como método molecular	189
<b>Intermedio. Sobre escritura y organización</b>	<b>197</b>
<b>Tercera parte. Huellas de futuro en la metrópoli</b>	<b>209</b>
<b>5. En la agonía de la modernidad</b>	<b>211</b>
«La nefasta utopía» es el liberalismo tardío	211
El trabajo mental disociado	217
Semiosis y economía	224
Globalización y particularismo	226
La experiencia metropolitana	229
La obsesión identitaria. El fascismo	235
<b>6. Tecnología y saber en el universo de la indeterminación</b>	<b>243</b>
El leninismo no es adecuado para las metrópolis	243
Tecnología y pensamiento unidimensional	247
El trabajo, la acción, el pensamiento. Éxodo y red	248
Trabajo cognitivo e infoproducción	256
<b>7. Proletariado high-tech</b>	<b>263</b>
La evolución del pensamiento de Negri	263
El ciclo del trabajo de alta tecnología	266
Más allá de la esfera del tiempo cuantificable	269
Cibertiempos y expansión del capitalismo	271
Horizontes de la mutación	273
<b>Bibliografía</b>	<b>277</b>

Me horrorizan todos los oficios. [...] La mano que maneja la pluma vale tanto como la que conduce el arado. —¡Qué siglo de manos!— Yo nunca tendré mano. Además, la domesticidad lleva demasiado lejos. Me exaspera la honradez de la mendicidad. Los criminales repugnan como los castrados: en cuanto a mí, estoy intacto, y me da lo mismo.

¡Pero! ¿quién hizo mi lengua tan páfida como para que guiara y protegiera hasta ahora mi pereza? Sin servirme de mi cuerpo ni siquiera para vivir, y más ocioso que el sapo, estuve en todas partes. No existe una familia de Europa que no conozca. —Hablo de familias como la mía, que lo deben todo a la declaración de los Derechos del Hombre. —¡He conocido cada hijo de familia!

Arthur Rimbaud, *Una temporada en el infierno*.



# Introducción a la nueva edición (2023)

La primera edición de este libro apareció en 1998 con el título *La nefasta utopía di Potere Operaio* [La nefasta utopía de Potere Operaio].<sup>1</sup> Me pareció oportuno cambiar el título porque, si repienso los años setenta, veo los fulgores de una época que toca a su fin, mientras que el título, cuya ironía podía ser comprensible hace veinticinco años, hoy corre el riesgo de confundir.

Esa utopía, que yo irónicamente definía como «nefasta», no era en absoluto una utopía. La alianza estratégica entre el rechazo al trabajo asalariado y la inteligencia tecnocientífica está en el corazón del proyecto de Potere Operaio, que se concreta como sabotaje del mando capitalista y en la reducción del tiempo de trabajo. Reducir el tiempo de subordinación al trabajo es el objetivo, pero también la práctica cotidiana que se expresa en el rechazo cotidiano al trabajo. Sustituir el trabajo humano con los productos del saber técnico es el horizonte estratégico en el que se desarrolla la breve parábola de Potere Operaio. Aun cuando no se ha realizado, ese proyecto no era en absoluto utópico.

En las décadas de 1960 y 1970, cuando ese proyecto tomó forma en medio de las luchas obreras y estudiantiles, el rechazo al trabajo y la abolición tendencial del trabajo asalariado surgían como perspectivas

---

<sup>1</sup> En los casos de nombres de organizaciones y revistas, optamos por mantenerlos en su idioma original y ofrecer entre corchetes, cuando son mencionados por primera vez, su traducción. Utilizamos el mismo criterio para los títulos de libros y artículos que no cuentan con una edición en castellano, y en algunos casos puntuales en los que, pese a existir una versión en nuestro idioma, para una mejor comprensión de los fragmentos citados optamos por ofrecer una traducción propia a partir del idioma original (N. de T.).

posibles a partir de la convergencia de las luchas obreras autónomas y la autonomía del saber colectivo, que en el 68 había encontrado un sujeto político de masas: los estudiantes.

Mucho más allá de lo que podíamos comprender en aquel entonces, el proyecto de abolición del trabajo asalariado significaba, de forma realista, reducir la devastación del planeta y la devastación de la mente colectiva, apuntando a una aplicación de la tecnología gobernada racionalmente y partiendo de la frugalidad de los consumos, de la revalorización del valor de uso contra el dominio del valor de cambio. Ese proyecto resultaba realista si se consideran las potencias del saber y de la sociedad, pero su pleno desarrollo requería la emancipación de la actividad productiva respecto del paradigma del crecimiento, y la instauración de un modelo igualitario y frugal en abierto conflicto con el modelo capitalista y con el paradigma de la expansión infinita, profundamente arraigado en la cultura moderna.

Gracias a la intensificación de la productividad, a la expansión del saber técnico y a su aplicación, habían madurado las condiciones para ese paso del que habla Marx en el «Fragmento sobre las máquinas»: reducción del trabajo al mínimo indispensable, liberación de las energías de la sociedad del vínculo del salario. Pero, para que esa posibilidad pudiera desplegarse, era necesario romper el dominio del capital, es decir, el dominio de un modelo consagrado al crecimiento ilimitado y a la explotación ilimitada de los recursos físicos y mentales.

Por razones culturales y políticas, la subjetividad social no ha conseguido realizar esa posibilidad; esto es un hecho. Pero esa posibilidad estaba y sigue estando en la potencia del saber y de la técnica y está a la espera de transformarse en un proceso organizado consciente de salida del régimen de explotación. La alternativa a la realización de esa posibilidad es el mundo en el que vivimos: el caos de la catástrofe climática, del colapso nervioso y de la guerra, o bien el totalitarismo del autómatas cognitivo. O quizás ambas cosas, el autómatas y el caos, en un abrazo mortífero.

### **Extrema modernidad, ápice, agotamiento**

Entre las décadas de 1960 y 1970, la modernidad parecía próxima a realizar sus promesas: democracia, igualdad social, liberación del colonialismo. Pero al final de esos veinte años, cuando la reacción patronal

tomó la forma del neoliberalismo y de la agresión violenta, que se manifiesta tras el golpe de Estado nazi-liberal en Chile, el 11 de septiembre de 1973, se ingresa en una época que vira rápidamente hacia el «desencanto». La euforia futurista del siglo XX había alcanzado su ápice y comenzaba a girar hacia el agotamiento. La insurrección igualitaria se consumía sin darse formas estables de contrapoder organizado. La experiencia intelectual y política de un grupo de intelectuales, activistas y obreros que toman el nombre de Potere Operaio se enmarca en este pasaje.

El estilo político, lingüístico e incluso estético de Potere Operaio expresa el sentido de la extrema modernidad: el comunismo es la superación del capital dentro de la forma general de lo moderno. El comunismo es la realización de la potencialidad y de la promesa que la modernidad trae consigo.

El movimiento siguiente, que en la segunda parte de los años setenta tomaría la forma de la autonomía obrera y luego se expresaría en la autonomía transversal del 77, se coloca más allá de la modernidad. Después de 1977, el horizonte cultural trazó dos líneas divergentes, pero íntimamente vinculadas: la del desencanto y el pensamiento débil, y la de la radicalidad existencial del punk.

En un libro titulado *Images of class* [Imágenes de clase],<sup>2</sup> Jacopo Galimberti reflexiona sobre el diseño gráfico de las revistas obreristas, encontrando allí el punto de llegada y la herencia de las vanguardias del siglo XX. La cabecera del periódico que salió en otoño de 1969, con el título *Potere Operaio*, diseñada por Piergiorgio Maoloni, es el triunfo del futurismo modernista: el rigor se une al extremismo, la euforia de la revuelta se une a la sencillez del blanco y negro. También en el plano estético, Potere Operaio representa la realización (fallida) de la modernidad: prometeísmo subversivo y racionalidad materialista. El espíritu trágico-épico del movimiento revolucionario del siglo XX y el espíritu irónico-combinatorio del experimentalismo artístico y literario se funden en la experiencia obrerista.

Después de 1977, la forma general de lo moderno entra en la fase de su implosión: el orden de la modernidad se desmorona, abriendo la

---

<sup>2</sup> Jacopo Galimberti, *Images of class*, Londres, Verso, 2022.

puerta al caos. Los últimos fulgores de la modernidad se apagan cuando en la escena mundial aparece el neoliberalismo, no como mera continuación del liberalismo clásico, sino como alianza explícita del nazismo y del principio supremacista, con la primacía del lucro y la regla de la competencia generalizada, esto es, la guerra de todos contra todos. El golpe de Estado chileno del 11 de septiembre de 1973, que fue a la vez violencia nazi e imposición de la ley del lucro, marca el momento en el que la modernidad se apaga y da lugar a una época de barbarie cuyo final aún no vemos.

En los años noventa, cuando este libro fue escrito, aún no veíamos con suficiente claridad los efectos a largo plazo que la contrarrevolución neoliberal había puesto en marcha. Pero ya se vislumbraban dos perspectivas divergentes, aunque contextuales: la transformación tecnosocial propiciada por el advenimiento de la electrónica de red y la involución cultural que adoptaba formas identitarias, racistas y fascistas. La innovación técnica vinculada al utopismo visionario de Silicon Valley, por un lado, y el retorno del nacionalismo y de la guerra en Yugoslavia, por otro.

### **Clase obrera y cognitariado**

La batalla por una transición paradigmática estaba, o parecía estar, aún abierta. Los poderes de la ciencia y de la técnica se estaban materializando en una figura social que Hans Jürgen Krahl, en un libro de 1969 (*Konstitution und Klassenkampf* [Constitución y lucha de clases]) había denominado «inteligencia técnico-científica», y que en los años noventa comenzamos a llamar «cognitariado»: proletariado cognitivo.

El cognitariado traía en sí, multiplicada, la fuerza productiva de la clase obrera; pero las condiciones subjetivas, psicopolíticas y organizativas para obtener la autonomía del cognitariado y, por consiguiente, para poner en marcha la gran sustitución del trabajo humano con máquinas inteligentes no eran obvias; de hecho, eran muy difíciles de desplegar.

Cuando, a partir de los años sesenta y setenta, la lucha de clases empujó al capital a sustituir trabajo con máquinas, la figura del ingeniero capaz de transferir las competencias humanas al autómatas técnico pasó a ocupar un lugar central. En ese momento se planteó el problema: ¿a

qué lógica responderá el ingeniero? ¿A la de la liberación de tiempo del trabajo o a la de la intensificación de la explotación y el control?

Hoy, en la tercera década del siglo XXI, parece evidente que el ingeniero, o más bien todo el ciclo del trabajo cognitivo, ha sido incapaz de autonomizarse del mando del capital. La posibilidad de liberación del tiempo de la esclavitud capitalista no se ha producido, porque la potencia subjetiva ha fallado por razones históricas, políticas y culturales. Estas razones pueden resumirse en unos pocos puntos: la precarización del trabajo, la privatización integral de la vida, la captura de los cuerpos y del lenguaje por parte de la máquina conectiva digital. Y, por supuesto, la subalternidad cultural y la traición política de la izquierda, instrumento de la corrupción neoliberal.

El proletariado cognitivo globalizado no ha sabido expresar la organización autónoma para liberar la potencia productiva del dominio abstracto del capital. El neoliberalismo, la privatización de la esfera pública y la precarización del trabajo sucedieron a la derrota obrera y la transformaron en una condición permanente.

La era moderna en su conjunto estuvo marcada por la sumisión del mundo natural y de la mente colectiva a la lógica de la economía de la ganancia, de la abstracción progresiva de cada fragmento de actividad productiva y lingüística. La intensificación de la explotación ha sido la directriz general de la modernidad. Pero a finales del siglo XX, la explotación se acelera con un salto posibilitado por la transformación cognitiva del trabajo, y se acerca el momento en el que las máquinas podrán sustituir al ser humano en las funciones alienadas del trabajo. En este punto, se revela la necesidad de poner lo útil, y no lo abstracto, en el gobierno del proceso productivo: igualdad social entre las diferentes singularidades y riqueza frugal. Estos dos conceptos, solo aparentemente contradictorios, eran, en extrema síntesis, el núcleo del proyecto obrerista.

Pero la igualdad social de las singularidades irreductibles y la riqueza de una vida frugal requerían la ruptura del envoltorio formal dentro del cual el proceso se estaba desarrollando desde hacía algunos siglos. Exigían la ruptura de las formas que el capitalismo eterniza: el crecimiento, la ganancia, el salario. La emancipación del dominio de lo abstracto es un proceso que implica una mutación cultural, psíquica y política,

porque concierne a las formas de la vida cotidiana y a las expectativas culturales de futuro.

Comunismo, ápice y derrocamiento de lo moderno, ese es el nombre que hemos dado al proyecto de liberación del tiempo humano de la esclavitud. Pero el comunismo sin exaltación de la diferencia singular y sin una gran sustitución del trabajo humano por máquinas no significa nada, o más bien solo significa autoritarismo estatal y miseria existencial. Por eso, el proyecto comunista ha fracasado. Pero su fracaso, por desgracia, es el fracaso de la humanidad consciente. La modernidad concluyó sin liberar la potencia productiva del intelecto general de la forma destructiva de la abstracción capitalista. Los fulgores de la modernidad se apagan y sobre la tierra desciende la oscuridad más negra.

### **Nacional-obrerismo**

Cuando, en noviembre de 2016, un esclavista que por propia confesión jamás ha pagado impuestos, un violador en serie que se jactaba de abusar de mujeres, se convirtió en presidente de los Estados Unidos de América, comenzamos a medir la profundidad del abismo al que la derrota del comunismo obrero ha arrojado al planeta y a la humanidad, que cada vez más precariamente lo habita.

Ese mismo año, los electores del Reino Unido votaron a favor del Brexit, mientras que la extrema derecha nacionalista gobernaba en Polonia, en Hungría, en Rusia y en muchos otros países de todo el mundo. Seis años después, en Italia, un partido fascista ganó las elecciones, hoy gobierna el país llamándolo nación; en Francia, un partido similar se acerca a la mayoría en el Parlamento. En cada uno de estos países, la clase social que mayormente ha contribuido a la victoria de los partidos abiertamente racistas y nacionalistas ha sido la clase obrera fabril.

Aunque la composición técnica del capital ha cambiado en un sentido semicognitivo, y los trabajadores cognitivos han tenido la función impulsora en la acumulación de capital, la producción de mercancías físicas no ha desaparecido en absoluto. Al contrario: como resultado de la globalización del mercado de trabajo, la clase obrera fabril se ha expandido enormemente, cambiando el panorama económico y social de vastas zonas del mundo, pero al mismo tiempo ha perdido autonomía

cultural y capacidad de autoorganización; ha perdido también la conciencia de tener una función universal.

El internacionalismo no fue un cuento de hadas ideológico, sino la conciencia de que los explotados tienen en todas partes el mismo interés: más salario y menos trabajo. Ahora, el fin del internacionalismo proletario es una tragedia que corremos el riesgo de pagar con la extinción de la especie.

La clase obrera está hundida en las consecuencias de la derrota: soledad, competencia entre trabajadores precarios, humillación cultural, rabia impotente y, finalmente, un deseo de venganza que se ejerce contra los más débiles, dado que los patrones se han hecho invisibles e intocables. Las condiciones salariales han empeorado y la soledad política se ha transformado en rencor y agresividad contra un enemigo ficticio pero visible: los inmigrantes, los extranjeros.

El retorno del nacionalismo y del racismo tiene sus raíces en la derrota de la clase obrera: Trump ganó en 2016 porque los trabajadores empobrecidos, a quienes la izquierda había dejado en manos del capital financiero, vieron en él una herramienta para reaccionar agresivamente ante las humillaciones que la clase liberal-democrática les ha infligido. Incapaz de enfrentarse al verdadero enemigo, que es el capital desterritorializado, la clase obrera occidental se ha concentrado en tomar represalias contra los proletarios migrantes en busca de territorialización. El nazismo de retorno en todo el planeta es ante todo nacional-obrerismo de la raza blanca.

En un llamamiento a las generaciones emergentes publicado por *il manifesto* el 15 de diciembre de 2022, Mario Tronti, con tono dramático y estilo de profeta gentil, habla del «pueblo del trabajo exiliado en la Babilonia de la derecha», y escribe que «el Occidente euroatlántico no se resigna a ser lo que ya es, una minoría que solo en virtud de su pretendida razón quiere imponer sus formas de vida al resto del mundo».

### **Quién estrangula a quién**

En los años sesenta, mientras los obreros se organizaban rebelándose en las fábricas de las metrópolis occidentales, los pueblos colonizados luchaban contra el imperialismo económico y militar. El maoísmo fue

durante algunos años un movimiento mundial porque expresaba la conciencia de este doble frente de la revuelta. Mao Zedong corrigió la fórmula heredada de la Internacional, «Proletarios del mundo entero, uníos», con una nueva fórmula: «Proletarios del mundo entero y pueblos oprimidos, uníos».

Lin Biao, líder del Ejército Popular de Liberación Chino y durante muchos años delfín del presidente Mao, propuso la idea de que el campo debía estrangular a las metrópolis en todo el mundo, al igual que la Larga Marcha había hecho en China. Pero este proyecto solo podía realizarse dentro de las condiciones que Mao había expresado con la fórmula: «La clase obrera debe dirigirlo todo». Solo una dirección obrera (es decir, solo la centralidad del universalismo obrero, del internacionalismo) podía hacer posible la liberación de la esclavitud a escala mundial.

Cuando la clase obrera de las metrópolis fue derrotada entre los años setenta y ochenta, el panorama estratégico cambió por completo. Ya no se trataba de un único proyecto de emancipación universal, sino de la guerra de todos contra todos. Cincuenta años después, lo vemos bien: el Sur global, que Lin Biao llamaba las «periferias del mundo», está rodeando al mundo blanco, lo está tendencialmente estrangulando. Pero el alma de este proceso es la venganza nacionalista y racial.

Los pueblos oprimidos participan en la competencia por la ganancia y se identifican con líderes como Norendra Modi, que basan su poder en el nacionalismo y la persecución de las minorías. Millones de mujeres y de hombres invaden el Norte del mundo con migraciones masivas, pero lo hacen para someterse al régimen asalariado. La migración es percibida entonces por los trabajadores de los países desarrollados como un peligro para sus puestos de trabajo, y esto genera reacciones hostiles, a veces racismo y, en cualquier caso, división dentro de la fuerza de trabajo, incapaz de pensarse y de actuar como clase y, por lo tanto, incapaz de recomposición política.

El frente del trabajo es cada vez menos un frente y cada vez más un mosaico de fragmentos que no logra recomponerse como sujeto político. Así están creadas las condiciones para el retorno masivo de la esclavitud y para la guerra civil global, sin límites de espacio ni de tiempo, sin universalismo y sin esperanza.

# Introducción

## (1998)

### **¿Qué es este libro y por qué lo escribo?**

En este libro intento reconstruir el campo problemático en el que tiene lugar la experiencia intelectual y política de Potere Operaio. A partir de esa experiencia quiero reconstruir el entramado conceptual que nos permite interpretar el sentido del devenir tardomoderno y quizás también el proceso de desmodernización que tuvo lugar durante los años noventa.

Esta es mi tesis: de la elaboración conceptual que se espesa alrededor de la experiencia política de Potere Operaio deriva un rastro metodológico útil para comprender hoy algo de la transición paradigmática que tiende, más allá del agotamiento de la sociedad industrial, más allá del agotamiento del trabajo asalariado, hacia el apocalipsis de nuevos horizontes de posibilidad.

Este no es un libro de historia. No pretendo reconstruir históricamente los años sesenta y setenta, ni la historia del grupo político denominado Potere Operaio. Ese trabajo queda por hacer y sería deseable que alguien lo hiciera. Yo no, por dos buenas razones. La primera es que no soy un historiador. La segunda es que más bien me interesa buscar en esa experiencia claves teóricas para la actualidad.

Mi punto de vista al respecto es el del militante, no el del historiador. Fui militante de esa organización entre 1967 y 1971. La abandoné en 1971 por un desacuerdo sobre la cuestión de la organización y sobre el viraje leninista que la mayoría de los militantes había decidido imprimir al grupo. Pero, en cualquier caso, mi formación cultural tuvo lugar dentro de la curva de aquella experiencia.

El recorrido de Potere Operaio se entrelaza con las luchas obreras y estudiantiles de aquellos años, pero para entender su relación con el movimiento es necesario partir de la relectura de una problemática muy amplia, que atraviesa el pensamiento filosófico y político de los años sesenta. Quisiera por ello desandar el panorama filosófico de ese periodo y reconstruir la formación de una sensibilidad cosmopolita, metropolitana y antitrabajista que, en los años más agudos de la lucha, se condensó en la experiencia de Potere Operaio.

A raíz de los acontecimientos políticos y judiciales, que a partir del 7 de abril de 1979 implicaron a la mayoría de las personas que habían compartido aquella experiencia, el juicio sobre Potere Operaio acabó por quedar reducido a muy poca cosa. Cuando hablo de Potere Operaio con un amigo más joven, incluso culto e informado, hallo que debo enfrentarme con una percepción absolutamente deformada de aquel movimiento. Durante años, la prensa dominante se ocupó de Potere Operaio solo en relación con las cuestiones de la lucha armada, por lo que casi se perdió la memoria histórica y cultural de todo lo que el grupo había representado en los años anteriores, el conjunto de problemas que había estudiado y el conjunto de experiencias políticas a las que había dado forma.

Y esto se aplica al contenido analítico y al espesor filosófico del trabajo realizado por un grupo de intelectuales y de investigadores militantes, especialmente en el primer periodo de vida del grupo. En particular, existe el riesgo de que se pierdan herramientas conceptuales tal vez indispensables para comprender el devenir actual.

Mi intención no es en absoluto restablecer verdades históricas y políticas; tampoco tengo mucho interés en la cuestión que ha acabado siendo objeto de atención periodística y judicial (la relación con la violencia proletaria o con determinadas formaciones armadas). En la historia del grupo, esta cuestión ocupa un lugar totalmente marginal. Mi intención es reconstruir la formación de ese modelo teórico explicativo del devenir social, tecnológico y político que constituye la aportación esencial de Potere Operaio.

Mi objetivo es, pues, actual: extrapolar de aquella historia elementos de análisis, de prefiguración. Extraer de aquella lejana experiencia política y de aquel recorrido teórico un marco conceptual que nos permita

interpretar no solo la historia de las luchas obreras y de la madurez capitalista de los años sesenta y setenta, sino también interpretar la transición más allá del sistema industrial, la involución tardocapitalista de fin de siglo. Y quizás también comprender los delineamientos, más allá de la crisis de fin de siglo, de nuevos horizontes de liberación y de solidaridad social.

Mi generación (me refiero a la generación que se formó culturalmente alrededor del 68) corre el peligro de caer en un paradójico malentendido. Nos arriesgamos a confundir el fin del comunismo y del movimiento proletario organizado con la derrota del 68 y de las problemáticas que tomaron forma en ese acontecimiento. Nada más insensato. Que muchos (o quizás la mayoría) de los militantes del 68 hayan identificado su historia con la historia del movimiento obrero del siglo XX, con la parábola política del marxismo-leninismo, es cierto, pero en cierta medida, poco importante.

El sentido del movimiento surgido en 1968 es diferente de la conciencia que sus militantes tenían del mismo. Representó el primer movimiento de la historia capaz de una autorreflexión global en tiempo real. Lo que sucedía en Shanghái influía en las decisiones de un grupo obrero de Billancourt o de Busto Arsizio. La ola de insubordinación de la juventud de las metrópolis estadounidenses contra la máquina bélica ayudó a los campesinos comunistas de Vietnam a ganar su guerra. Mientras los estudiantes de Beijing celebraban las barricadas de la rue Gay Lussac, los estudiantes de Roma asaltaban la embajada francesa en protesta por la represión en París. La globalización hizo sus primeros ensayos en ese año, porque, como vio MacLuhan, esa era la primera generación que podía recibir el mundo a través de los instrumentos de telecomunicación.

El comunismo como sistema establecido y como formación económica y social podía ya entonces, en 1968, ser juzgado por lo que era: un sistema totalitario y criminal orientado a la protección de un modo de producción feudal y burocrático, cerrado a la defensa de los intereses de una clase dirigente autoritaria y atrasada que se protegía contra la dinámica expansiva y progresiva del capitalismo. La fábula de la izquierda, según la cual, aún con todas las críticas y distinciones, el comunismo habría sido un sistema progresista y el capitalismo un sistema regresivo,

es pura y simple mentira, pura y simple inversión de la realidad. El capitalismo es un sistema inherentemente dinámico y progresivo; el comunismo fue un sistema de conservación agresiva, de cerrazón militar y autoritaria en defensa de intereses feudal-burocráticos.

Esto ya lo sabíamos en 1968, ya sabíamos bien qué espeluznantes crímenes había cometido el grupo dirigente de la Tercera Internacional durante cuatro décadas. Sabíamos que el grupo dirigente de la Tercera Internacional había exterminado a toda la dirección del Partido Comunista Polaco entregándolo a Hitler, y que había eliminado con determinación a los dirigentes anarquistas y trotskistas durante la guerra de España. Que los comunistas habían traicionado sistemáticamente a los obreros de vanguardia. Sabíamos que hombres como Togliatti y Longo debían ser considerados ante todo asesinos al servicio del grupo dirigente criminal de un Estado totalitario. Que con los comunistas no era posible ninguna alianza, porque se trataba de personas adiestradas en traicionar, en oprimir, en mentir.

Sabíamos todo esto y, sin embargo, no dejamos de gritar: comunismo. ¿Por qué? Porque comunismo significaba también otra cosa: el movimiento real del trabajo contra el trabajo, el movimiento real de autonomía contra el Estado, la rebelión de los obreros contra el trabajo asalariado, la rebelión de los oprimidos contra el Estado autoritario, la autoorganización de las fuerzas sociales contra el capitalismo, la solidaridad de los explotados contra la guerra imperialista.

El movimiento del 68 tuvo enemigos diferentes en situaciones diferentes. Los estudiantes alemanes luchaban contra la incitación racista de los periódicos de la cadena Springer, y los de Praga contra la opresión burocrática y militar de la URSS. Los de Milán llevaban retratos de Mao y los de Berkeley eran hippies. Pero los estudiantes de todo el mundo tenían algo en común: eran ajenos al congelamiento producido por la Guerra Fría, no estaban divididos por ningún muro. El 68 fue el primer anuncio de un proceso político ya no bipolar, sino multipolar. En esto fue un anuncio de 1989.

En las luchas obreras y estudiantiles de la década posterior a 1968 se constató una fluctuación gigante de la dinámica social, que la llevó fuera de su órbita moderna, fuera de su modelo industrial. El 68 es sobre todo el momento en el que aparece en escena el trabajo intelectual

técnico-científico como un actor social consciente de su rol productivo. La crítica filosófica y la investigación social llevadas a cabo por Potere Operaio representan un momento de conciencia de este traspaso que estaba maduro en la composición social del trabajo, en el saber científico y tecnológico.

Si releemos los textos producidos (libros, revistas, artículos, periódicos, ensayos de diversa índole) en ese ámbito de investigación que se utiliza para definir (impropiamente) el obrerismo italiano, podremos encontrar muchas herramientas (metodológicas y analíticas) útiles para analizar la transición posindustrial que estamos viviendo hoy. Si reconstruimos la perspectiva histórica y filosófica de la llamada escuela obrerista, y sobre todo si reconstruimos el modelo interpretativo del conflicto social que Potere Operaio había elaborado, nos daremos cuenta de que el devenir social de los años ochenta (demolición de la clase obrera industrial, terciarización e intelectualización del trabajo) y también el proceso político desencadenado en 1989 (colapso de los regímenes socialistas) no eran en absoluto inesperados para Potere Operaio, sino que, por el contrario, representaban una línea de tendencia implícita en su lectura de las tensiones sociales y del conflicto de clases.

Es verdad que, en un momento dado, el grupo dirigente de Potere Operaio decidió renunciar al contenido más innovador (y desencantado) de su método analítico, para desenterrar, en medio de la batalla política de los primeros años setenta, una hipótesis leninista que no tenía ni realismo político ni fuerza explicativa y, sobre todo, devolvía a Potere Operaio a la tradición autoritaria y terrorista del comunismo tercerinternacionalista. Fue un error político y un empobrecimiento del modelo interpretativo, cuyas consecuencias desgraciadamente hicieron posible una persecución judicial instrumental. Pero yo quiero ver al leninismo como una de las opciones políticas de Potere Operaio (la que, lamentablemente, se convirtió en mayoritaria a partir de un determinado momento, que coincide puntualmente con el inicio de la década de 1970: Congreso nacional de Potere Operaio en Florencia, 8 y 9 de enero de 1970, Casa del Pueblo de Piazza delle Cure). Una de las opciones, y no la única posible dentro de ese campo problemático.

Tras el giro leninista, el lenguaje de Potere Operaio se anquilosa y recupera gestos tercerinternacionalistas y marxista-leninistas. Pero

esto no quita que, a través del análisis de las publicaciones de Potere Operaio, tengamos la posibilidad de echar un vistazo a ese momento particular del pensamiento filosófico que coincide con los años sesenta.

La crisis del historicismo dialéctico avanzaba en varias direcciones. La recuperación del idealismo se filtraba a través de la Escuela de Frankfurt, y era acompañada por el redescubrimiento del pensamiento hegeliano, de la corriente comunista, y por la lectura de los *Manuscritos* de 1844. Por otra parte, el estructuralismo sugería modalidades analíticas más rigurosas para la comprensión del funcionamiento productivo neocapitalista. Por último, de la fenomenología surgía un nuevo interés por las formas de vida, por la experiencia vivida, por la percepción y la proyección del mundo social a partir de la vivencia laboral y cognoscitiva.

Lo que quiero hacer es precisamente reconstruir la red de desplazamientos conceptuales que se manifestaron en el pensamiento de los años sesenta, desde el punto de vista de un pulular rizomático-viral que, por comodidad, identifico alrededor de Potere Operaio. En los años sesenta, este núcleo proliferó en la situación italiana, y luego, a partir del 77, activó conexiones con diversas corrientes de pensamiento, como la situacionista, la esquizoanalítica y la ecológico-paradigmática. Para llevar a cabo mi investigación me referiré sobre todo a un cuerpo de textos que pueden rastrearse en una serie de periódicos, revistas y libros producidos entre 1962 y 1980.

Las revistas a las que haré referencia principalmente son las siguientes: *Quaderni rossi* [Cuadernos rojos], *Classe operaia* [Clase obrera], *aut aut*,<sup>3</sup> *La classe* [La clase], *Quindici* [Quince], *Potere Operaio*, *Contropiano* [Contraplan], *Linea di condotta* [Línea de conducta], *A/traverso* [A/través] y *Metropoli* [Metrópolis].

Además, me referiré a textos de Hans Jürgen Krahl, Mario Tronti, Raniero Panzieri, Romano Alquati, Toni Negri, Massimo Cacciari, Franco Piperno, Karl Heinz Roth, Sergio Bologna, Christian Marazzi, Paolo Virno, Nick Witheford, Philippe Zarifian y otros que se han ocupado principalmente de las dinámicas económicas, políticas, sociales y culturales puestas en marcha por la ola de luchas obreras que sacudió el mundo occidental (y el planeta entero) a partir de los años sesenta.

<sup>3</sup> Literalmente «o o», a partir de la duplicación de la conjunción latina *aut*, el término italiano «aut aut» indica una elección obligada entre dos alternativas, «o esto o aquello». Por ello, también se utiliza con el significado de «últimátum».

Este libro está compuesto de tres partes (con algunos intermedios y apéndices): en la primera parte («Desde el punto de vista de la ajenidad») he reconstruido las líneas filosóficas más significativas de la época que prepara el estallido de los movimientos, y el campo problemático dentro del cual maduró la formación del pensamiento autónomo. La segunda parte («Últimos fulgores del siglo XX») describe la parábola de *Potere Operaio*: desde el entrelazamiento de los movimientos sociales del bienio 1968-1969 y la restauración bolchevique de 1970 hasta la disolución del grupo y la contradictoria pero riquísima diseminación del movimiento autónomo. La tercera parte («Huellas de futuro en la metrópolis») es una proyección de los esquemas interpretativos (composicionistas) elaborados en el ámbito de la experiencia sobre la pantalla gigante de la era digital que está en pleno despliegue ante nuestros ojos.

La primera parte puede parecer un poco anticuada en el lenguaje y un poco hostil para el lector no filósofo. No es para desanimarse; quien no ha leído a Hegel está quizás mejor preparado para vivir en este mundo que quien lo ha hecho. Yo, sin embargo, no quise renunciar a la reconstrucción puntillosa, y alguna vez quizás polvorienta, del panorama filosófico que acompaña la insurgencia estudiantil y obrera en Occidente. Quien realmente no soporte a Hegel, que hojee rápidamente la primera parte y se detenga en la segunda, que lleva al lector al corazón de las luchas y de los debates teóricos que las acompañaron. Finalmente, en la tercera parte, el lector hipermoderno podrá disfrutar de una especie de arqueología obrerista del pensamiento cyber.

Para evitar una excesiva fragmentación de la lectura, y una dispersión de mi razonamiento, he optado por no reproducir en el transcurso del libro (salvo excepciones) textos de época, tomados del periódico *Potere Operaio* o de otras revistas, panfletos y volantes producidos en el movimiento. Para remediar esta limitación, y también en consideración al hecho de que muchos de mis lectores no tienen la posibilidad de acceder a las publicaciones de *Potere Operaio*, he pensado agrupar al final, en un apéndice especial, un cierto número de textos significativos —aún si están muy lejos de ser exhaustivos—. De este modo, espero que mi argumentación pueda tener un *fluir* discursivo y agradable. Dentro de los límites de mis capacidades. Y de mi agrado.

### **Sobre el método compositorista**

Una paradoja se cierne sobre el devenir tardomoderno, una maraña de paradojas. El desarrollo de la inteligencia coordinada y de la tecnología digital multiplica el poder del ser humano asociado y, al mismo tiempo, abre inquietantes abismos en su perspectiva de futuro.

La otra cara de la potencia productiva de las tecnologías es la desocupación masiva en los países altamente desarrollados, y la expansión de gigantescas periferias proletarias miserables y sometidas a una explotación inhumana en los países recientemente industrializados, tanto en Extremo Oriente y en el Sudeste Asiático como en América Latina. El desarrollo de una conciencia política de clase en los nuevos suburbios del capitalismo tardoindustrial probablemente lleve mucho tiempo (aunque las luchas de los obreros y los estudiantes coreanos en estos últimos años dejan entrever a una aceleración de este proceso). Mientras tanto, en el comportamiento y en la conciencia de los pobres y los proletarios del planeta parece predominar el surgimiento de formas de particularismo agresivo, de obsesiones identitarias vinculadas a la religión, a la nacionalidad, a la etnia.

La creación de una sociedad conectada se corresponde con el surgimiento de fanatismos virulentos de todo tipo. Un cisma se extiende por la humanidad planetaria: el retrofascismo de la mayoría residual y la virtualización de una minoría conectada que decide sobre el plano financiero, económico y político. La informática, premisa y fundamento de toda la convulsión productiva en curso, representa el punto de llegada y la culminación de la matematización del mundo. La construcción industrial de un mundo mecánico contenía en sí misma el principio de la matematización. El mundo industrial contiene las matemáticas como función esencial. Pero con la informática las relaciones se invierten: ya no es el mundo el que contiene las matemáticas, son las matemáticas las que contienen el mundo, para segregarlo, por así decir, de su propio proceso elaborativo, a fin de generarlo.

La informática completa la historia de la relación entre inteligencia y trabajo. Desde los inicios de la técnica, el ser humano ha desarrollado la inteligencia para reducir el trabajo, para poder proveerse de los objetos necesarios para la supervivencia y el placer reduciendo el tiempo y el esfuerzo necesarios para producirlos. La historia de la humanidad,

dice la primera página del *Manifiesto* de Marx y Engels, es la historia de las luchas de clases.

Se podría narrar el asunto de una manera solo aparentemente diferente: la historia de la humanidad es la historia de la lucha entre la inteligencia y el trabajo. La inteligencia libera al ser humano del trabajo creando dispositivos capaces de sustituir el empleo de tiempo y de esfuerzo muscular. La aceleración moderna es posible gracias a la aplicación de la física mecánica a la producción del mundo artificial.

El capitalismo aprovecha la potencia de la tecnología para aumentar la productividad del trabajo vivo. Pero, al hacerlo, también acelera el proceso de liberación del trabajo humano de las cadenas del trabajo asalariado. El siglo XX es la época en la que la lucha entre obreros y capital se agudiza e intensifica precisamente alrededor de esta cuestión: ¿debe la tecnología funcionar como un factor de aumento de la productividad y, por lo tanto, del lucro, o como un factor de reducción del tiempo de trabajo necesario y, por lo tanto, de liberación del tiempo de vida? Por supuesto, el perfil de las luchas sociales del siglo XX es infinitamente más accidentado y complejo, pero esta línea de interpretación es útil para captar algo esencial.

Pero cuando la informatización de los procesos productivos y de todo el sistema de comunicación social se despliega incontenible, ¿cómo es que las contradicciones que han atravesado la modernidad, en lugar de deshacerse, se tensan en un nudo inextricable? ¿Cómo es que no asistimos a una separación definitiva entre el mundo de la producción y el mundo de la vida? ¿Cómo es que la matematización del mundo no permite separar para siempre lo que se puede dejar a las matemáticas (aquello que es matematizable, regular, automático, reproducible) de ese flujo de singularidad, de sensibilidad, de irrepetibilidad, que es la experiencia humana?

La informatización es la condición técnica de la disolución del tiempo de vida de la forma del trabajo, pero esta condición no se cumple, sino que pone en marcha procesos de involución, de miedo, de crisis económica y de miseria. El hecho es que la materialidad del desarrollo tecnológico digital tiene lugar en un contexto paradigmático, que viene heredado de la historia del capitalismo industrial. Este modelo paradigmático da forma a las estructuras mismas de la tecnología, modela las

interfaces tecnosociales e impregna las condiciones culturales, cognitivas y psíquicas en las que se determina la innovación.

Globalización, financiarización y mediatización. Cada fragmento del mosaico productivo tiende a interactuar con todos los demás. La relación entre producción, consumo y territorio tiende a disolverse. Cuanto más se informatiza el proceso de producción, más el ensamblaje de un producto puede tener lugar en distintas zonas del planeta, y el lugar de producción de un bien es cada vez más indiferente respecto del mercado. La financiarización conlleva una creciente subordinación del momento empresarial por parte del momento financiero. La burguesía industrial había creado sus riquezas mediante una estrecha relación entre propiedad, empresa y ganancia. Para obtener ganancias era necesario pasar toda una vida en un lugar del mundo, en una fábrica, cuidando el crecimiento de la producción como prueba y condición del propio éxito. Ahora el capitalista es cada vez menos propietario, cada vez menos emprendedor y cada vez más agente financiero. Su tarea no es cultivar el crecimiento material del capital, sino trasladar energías y capitales de un punto a otro del mosaico productivo. La mediatización es el enmarañamiento de seres humanos, mercancías, conocimientos, en un sistema integrado en el que cada unidad es reducida a información. La posibilidad de reducir las entidades a información hace posible su desplazamiento virtual.

La información puede desplazarse a cualquier punto del globo, y el proceso de producción puede así flexibilizarse al infinito, hasta el punto de que la producción dependa de la orden teletransmitida, en el *just-in-time*.<sup>4</sup> Sin embargo, la fluidez de la circulación del valor en el sistema-red del capital virtualizado exige, como condición esencial, una separación de planos: el circuito virtual (financiero, mediático, productivo) produce efectos en la materialidad del planeta, de las poblaciones, de las culturas. Pero a su vez no debe en absoluto verse afectado.

La compartimentación de este universo sellado, que es el planeta globalizado, conlleva la residualización de la sociedad viviente. La

---

<sup>4</sup> «Justo a tiempo», en inglés en el original. Sistema de organización de la producción fabril centrado en la producción a demanda y el manejo afinado de inventarios y recursos, también conocido como «método Toyota», por ser esta empresa japonesa la primera en ponerlo en práctica y desarrollarlo.

conexión de la inteligencia conlleva, como complemento indispensable, la descerebración de la mayoría residualizada de la humanidad. En esta mayoría residual descerebrada se extienden, en efecto, comportamientos demenciales. Reterritorializaciones agresivas reaccionan desesperadamente ante la deriva vertiginosa y caótica de la desterritorialización, y al acecho aterrador de catástrofes imaginarias.

La catástrofe no es más que un acontecimiento imaginario. El mundo que acaba es siempre y únicamente el que hemos imaginado, el que somos capaces de imaginar. Lo decisivo no es la catástrofe del mundo que hemos imaginado, sino el apocalipsis de la imaginación de nuevos mundos. Esto no puede ocurrir más que por fuera de la esfera histórica, a la que el siglo XX ha sido encadenado.

Para llegar a este punto (que es el punto de llegada de mi discurso, el punto de proyección hacia el futuro poshumano) es necesario dar un largo *detour* dentro de la fase final del enfrentamiento moderno entre capital y obreros. Esta fase, que corresponde a la articulación entre la década de 1960 y 1970, presencia una paradójica victoria obrera. Como pretendía la dialéctica, la clase obrera desaparece, con su paradójica victoria. Pero desaparece solo de la escena histórica. En la escena residual de la vida concreta, la clase obrera permanece y se extiende.

En el pensamiento de izquierda hay muy pocas claves para entender el proceso de desintegración y de recombinación que es el devenir social. El cuerpo orgánico de la sociedad (los seres humanos) está cada vez más densamente inervado por terminales maquínicas, por terminales informáticas, por influencias bioquímicas. La recombinación de un mosaico compuesto por infinitos mosaicos informáticos e infinitos impulsos-virus bioinformáticos ocupa el lugar de las clases sociales. La clase obrera existe solamente como masa de tiempo puesta a disposición por cuerpos esparcidos por las cuatro esquinas del planeta de un sistema abstracto de dominio financiero, en nombre del vacío de cualquier alternativa vital. Esto es lo que llamamos *involución*: la regresión cultural y psíquica provocada por el desarrollo tecnológico y productivo, de hecho, fuertemente vinculado a él, como una mala planta.

Más allá de esta maraña se encuentra el pasaje evolutivo que nos espera: para llegar a percibir las líneas de ese pasaje, hagamos un repaso (a vuelo de pájaro, eso sí) de la coyuntura final de la modernidad.

Al escribir este libro, la intención que me guió fue encontrar un hilo conceptual y metodológico capaz de definir un campo de experiencias políticas, existenciales, filosóficas y encontrar su actualidad, si es que existe. Para ello, busqué liberarme de la definición corriente de «obrerismo» con la que habitualmente se etiqueta el conjunto de textos y acciones que, desde 1962 hasta los años setenta, precedieron, acompañaron y continuaron la experiencia de Potere Operaio. Esa definición, como veremos, es limitante e inexacta. Es una expresión buena para los periodistas, es decir, mala.

Propongo la noción de «composicionismo», porque el concepto esencial es el de «composición»: composición social, composición y recomposición de clase, composición del cerebro social... En este concepto está implícita una crítica al subjetivismo político y, al mismo tiempo, una crítica al sociologismo empírico; y es posible vislumbrar los elementos de una concepción del proceso social entendido como devenir heterogéneo en el que intervienen segmentos tecnológicos, sedimentaciones culturales, intenciones políticas y representaciones ideológicas, concatenaciones maquínicas y comunicacionales; en suma, todo aquello que escapa a las reducciones de la política y de la sociología.

Siguiendo el hilo conductor de la noción de *composicionismo*, veremos cómo la experiencia teórica y política italiana que se aglutina alrededor de Potere Operaio (y que se dispersa y difunde a partir de dicho grupo) fue capaz, no por casualidad, de entrelazar experiencias filosóficas distantes, en particular la del llamado «posestructuralismo» francés, pero también la de la cibercultura inglesa y estadounidense, así como otras influencias de diversos orígenes.

Puesto que, como ya he dicho, este no es el trabajo de un historiador, en tanto no pretendo escribir la historia de Potere Operaio, pido disculpas de antemano por las probables inexactitudes históricas que el lector encontrará a lo largo de mi escrito: algunos episodios han sido ignorados o tratados apresuradamente; el panorama político general de aquellos años es esbozado de manera aproximativa. No me interesa establecer cuáles fueron los méritos políticos o las responsabilidades de esa formación políticamente improbable que se llamaba Potere Operaio, o de sus, *sit venia verbis*,<sup>5</sup> dirigentes. De esa experiencia existencial

---

<sup>5</sup> «Disculpen la palabra», en latín en el original.

y filosófica que fue durante algunos años Potere Operaio me interesa rastrear el método analítico, la oscilación teórico-política y la estrechez imaginativa.

El método analítico consiste en situar el punto de observación en la cresta más resbaladiza, en la tendencia, en eso que constituye la forma extrema del universo social. La oscilación teórico-política es la oscilación entre un espontaneísmo compositonista y un subjetivismo hiperleninista y es probablemente la causa de todas las desgracias de sus militantes. La estrechez imaginativa deriva por completo de esta oscilación, por la cual Potere Operaio imaginó muy bien el proceso cultural llamado rechazo al trabajo, pero no consiguió imaginar (y esto se vio en los años setenta, primero en el 73 turinés, luego en el 77 boloñés y romano) una forma consumada de sociedad autonomizada, de éxodo cultural organizado.

Sin embargo, atención. Pese a su derrota política, este método continúa segregando enzimas útiles para trabajar químicamente sobre el cuerpo social, disgregándolo, recomponiéndolo y reinventándolo. Más allá de la política, creo. ¿Dónde? Bueno, eso no lo sé.



Primera parte

Desde el punto de vista de  
la ajenidad



## Capítulo 1

# El paisaje filosófico de los años sesenta

### **Obreros y estudiantes unidos en la lucha**

El pensamiento de los años sesenta está dominado por el problema de la acción y, por lo tanto, se traza por lo general como pensamiento militante. Por ello, el marxismo funciona como polo de atracción de diferentes corrientes de pensamiento, como el estructuralismo, la fenomenología o el neohegelianismo. Y el gran estallido internacional del 68 aparece como la culminación de un trabajo teórico que se despliega en múltiples planos.

Con una sincronía sin precedentes en la historia de la humanidad, en ese año 1968 vemos a enormes masas de personas, obreros y estudiantes moverse en todas partes del mundo en lucha contra el *Moloch* capitalista y, al mismo tiempo, contra el autoritarismo en el mundo socialista. El movimiento del 68 es el primer fenómeno consciente de globalización. El carácter global estaba presente antes que nada en la conciencia de sus actores. En Berkeley había movilizaciones por Vietnam y en Shanghai había manifestaciones en solidaridad con los estudiantes parisinos. Los enemigos de aquel movimiento eran diferentes en las distintas zonas del mundo. En Praga los estudiantes luchaban contra el autoritarismo soviético, en Milán el enemigo era el Estado capitalista, pero el contenido positivo emergente era el mismo en todas partes.

El contenido era el surgimiento del trabajo intelectual vinculado al rechazo consciente e intelectualizado del trabajo obrero. Así que se puede decir que el antiautoritarismo estaba vinculado al antiproduccionismo y al antieconomicismo.

Por todas estas razones, el 68 es el comienzo de la salida de la sociedad industrial, y el inicio del proceso que conduce al vaciamiento del Estado nacional moderno. Obreros y estudiantes. Este binomio señala una cualidad nueva en la composición del trabajo social en su conjunto, y conlleva el despliegue de potencialidades innovadoras de nuevo tipo, en comparación con la historia del siglo XX.

*La emergencia del trabajo intelectual técnico-científico*, la emergencia de la potencia política del movimiento estudiantil como sector de la fuerza de trabajo social en su conjunto, caracterizada por una fuerte homogeneidad a escala mundial, acompaña la década, mostrándose al principio con estallidos puntuales, movimientos primero limitados y luego cada vez más generalizados.

Al mismo tiempo, *la clase obrera industrial expresa una creciente ajenidad respecto de la organización del trabajo*, que se vuelve insubordinación abierta en determinados momentos y en determinados sectores productivos en los que, cuanto más estrecha es la concatenación tecnológica, como en el ciclo del automóvil en la cadena de montaje, más masificado y despersonalizado es el trabajo.

Estos dos procesos sociales, que tienen una extensión planetaria, se entrelazan con efectos políticamente conscientes durante la década de 1960, y diseñan a largo plazo la posibilidad de una salida del sistema laboral industrial. Visto desde nuestro punto de vista actual, desde el punto de vista de la desindustrialización, es evidente que la impaciencia obrera ante la prestación estandarizada y opresiva de la cadena de montaje impulsó al sistema productivo a desarrollar todas las posibilidades de tipo tecnológico para sustituir el trabajo obrero, automatizándolo. Para lograr esta tarea se aprovecharon las energías intelectuales de la investigación y la innovación técnica de la mano de obra escolarizada.

Trabajadores y estudiantes unidos en la lucha, por lo tanto, significaba mucho más que una alianza político-ideológica o una solidaridad superficial. Significaba integración orgánica en el proceso de reestructuración productiva planetaria, reducción del tiempo de trabajo de ejecución necesario para la reproducción. Significaba ampliación de la esfera de la comunicación. La problemática teórica, la imaginación sociológica y la crítica filosófica de aquella década están directamente implicadas en el devenir social y cultural del movimiento estudiantil y

en su convergencia cultural y productiva con el movimiento de rechazo al trabajo industrial.

La obra de Sartre había sido importante a lo largo de los años cincuenta, porque había desafiado el dogmatismo de la escolástica marxista, había contrapuesto a la rigidez determinista del materialismo dialéctico la perspectiva humanista de la libertad y de la existencia. *La crítica de la razón dialéctica* (1960) es el primer intento sistemático de redefinir todo el proceso de transformación social desde un punto de vista antropológico.

En la obra de Sartre hay también un rastro de la conciencia emergente del trabajo intelectual, si bien es cierto que *en Sartre la noción de intelectual sigue vinculada a una perspectiva conciencial, antes que productiva y social*.

En una conferencia pronunciada en Tokio en 1965, el autor de la *Crítica* decía:

El intelectual es alguien que se mete en lo que no le concierne, y que pretende discutir el conjunto de verdades recibidas y de conductas inspiradas en ellas en nombre de una concepción global del hombre y de la sociedad. [...] Ahora bien, es verdad que el intelectual es alguien que se mete en lo que no le concierne. Tan verdad es que, entre nosotros, la palabra «intelectual» aplicada a las personas se ha popularizado, con su sentido negativo, en tiempos del caso Dreyfus. Para los anti-dreyfusistas, la absolución o la condena del capitán Dreyfus concernía a los tribunales militares y, en definitiva, al Estado Mayor; para los dreyfusistas, afirmando la inocencia del inculpado, se colocaban fuera de su competencia. Originariamente, pues, el conjunto de los intelectuales aparece como una diversidad de hombres que han adquirido alguna notoriedad por trabajos que revelan inteligencia (ciencias exactas, ciencias aplicadas, medicina, literatura, etc.) y que abusan de esa notoriedad para salir de su dominio y criticar la sociedad y los poderes establecidos en nombre de una concepción global y dogmática [...]. Y, si se quiere un ejemplo de esta concepción común del intelectual, diré que no se llamará «intelectuales» a los sabios que trabajan sobre la fisión del átomo para perfeccionar las maquinarias de la guerra atómica: esos son sabios y nada más. Pero si esos mismos sabios, aterrados por el poder destructor de las maquinarias que ellos permiten fabricar, se reúnen y firman un manifiesto para poner en guardia a la opinión contra el uso de la bomba atómica, se transforman en intelectuales. En efecto: 1.º salen de su competencia: fabricar una bomba es una cosa,

juzgar su empleo es otra; 2.º abusan de su celebridad o de la capacidad que se les reconoce para violentar la opinión, enmascarando por allí el abismo infranqueable que separa sus conocimientos científicos de la apreciación política que hacen a partir de otros principios, sobre la maquinaria que perfeccionan; 3.º, no condenan, en efecto, el uso de la bomba por haber constatado defectos técnicos, sino en nombre de un sistema de valores eminentemente discutible que toma como norma suprema la vida humana. (Jean Paul Sartre, «Defensa de los intelectuales. Primera conferencia: ¿qué es un intelectual», en *Alrededor del 68. Situaciones VIII*, trad. cast. de Eduardo Gudiño Kieffer, Buenos Aires, Losada, 1973, pp. 287-288).

El intelectual es aquí, en palabras de Sartre, el que elige comprometerse con causas universales sin estar socialmente determinado a este compromiso. Una óptima manera de definir al intelectual que Sartre había conocido, pero no de captar la mutación que la escolarización de masas y la mentalización de la producción estaban provocando en la figura social del intelectual colectivo.

El 68 lleva implícito un desplazamiento de la cuestión. Aún si solo una pequeña parte del movimiento estudiantil registró conscientemente este deslizamiento en la condición social del intelectual, este es el núcleo esencial de dicho movimiento.

### **Sujeto, comunismo, trabajo alienado en el Marx de 1844**

Tres presencias filosóficas se perfilan en relación con el cuerpo mismo de la obra de Marx. La primera hace hincapié en el pensamiento del joven Marx, en su vocación humanista y en la cuestión de la subjetividad, subrayando la continuidad con Hegel, aunque con el Hegel de la *Fenomenología*. La segunda se concentra principalmente en *El capital*, en el Marx de las obras posteriores a la ruptura epistemológica con el hegelianismo, y puede vincularse al estructuralismo. La tercera, retomando influencias conceptuales de la fenomenología, descubre y subraya la importancia de los *Grundrisse* y, por consiguiente, los conceptos de *composición* y de *intelecto general*.

La aceptación de las obras juveniles de Karl Marx por parte de las instituciones encargadas de la conservación escolástico-dogmática (en particular por el Instituto para el Marxismo-Leninismo) no se produce

sino hasta muy tarde. La publicación de las *Obras filosóficas juveniles* de 1844 se realiza en 1957, en el contexto de las *Karl Marx-Friedrich Engels Werke* de la Dietz Verlag de Berlín.

El clima creado por el XX Congreso del Partido Comunista abre el camino a una revalorización de las corrientes del marxismo crítico, del hegelianismo de izquierda y del llamado humanismo marxista. Sartre había conducido una batalla crítica contra el dogmatismo y el determinismo de la escolástica marxista, y había abierto así el camino hacia un enfoque humanista y una revalorización de la subjetividad, contra el reduccionismo dialéctico. Pero su punto de partida filosófico es el existencialismo, radicalmente antihgeliano (véase a este respecto el ensayo de Pietro Chiodi, *Sartre y el marxismo*, que en 1965 había señalado la ajenidad de Sartre respecto de todo el campo de la dialéctica).

En cambio, la revalorización humanista de la subjetividad encuentra una base dentro del campo dialéctico de derivación hegeliana. Más bien, es precisamente el fuerte resurgimiento del interés por el pensamiento de Hegel lo que, primero en los años veinte, luego a lo largo de las décadas siguientes en los estudios de la Escuela de Frankfurt, y finalmente en el renacimiento hegeliano de los años sesenta, conduce a la emergencia del problema de la subjetividad y de la especificidad humana en el devenir histórico.

Para comprender este proceso de emergencia filosófica de la subjetividad, podemos partir de una relectura de la obra juvenil de Marx, que tanta relevancia tuvo en los años sesenta en el ámbito de los estudios marxistas y también, más en general, en la cultura crítica. En el centro del pensamiento juvenil marxiano —y también, significativamente, en el centro de la problemática político-filosófica de los años sesenta— se encuentra la noción de *alienación*. Intentemos comprender el significado de esta palabra.

El trabajador se torna tanto más pobre cuanto más riqueza produce, con cuanto mayor poder y volumen incrementa su producción. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce. La *desvalorización* del mundo del hombre crece en proporción directa a la *valorización* del mundo de las cosas. [...] En la determinación según la cual el trabajador se relaciona con el *producto de su trabajo* como con un objeto *ajeno*, residen todas estas

consecuencias. Pues, de acuerdo con esta presuposición, es claro que cuanto más se ejercita el trabajador, tanto más poderoso se torna el mundo ajeno, objetivo, que crea ante sí; tanto más pobre se torna él mismo, su mundo interior. (Karl Marx, «El trabajo alienado», en *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, trad. cast. de Fernanda Aren, Silvina Rotemberg y Miguel Vedda, Buenos Aires, Colihue, 2006, pp. 106-107).

La atención de Marx está aquí concentrada por completo en las consecuencias antropológicas de la condición obrera dentro del modo de producción capitalista. ¿Qué le sucede al ser humano atrapado en la relación productiva asalariada? Esencialmente, lo siguiente: cuanto más su energía es invertida en la actividad productiva, más aumenta la potencia de su enemigo, el capital, y menos le queda para sí mismo. Para poder sobrevivir, para poder recibir un salario, el obrero debe renunciar a su humanidad, al uso humano de su tiempo y de sus energías.

El concepto de *alienación* procede de la reflexión que Marx había ido desarrollando sobre la cuestión religiosa y sobre el pensamiento de Ludwig Feuerbach.

Ocurre lo mismo con la religión. Cuanto más pone el hombre en Dios, tanto menos retiene en sí mismo. El trabajador pone su vida en el objeto; pero aquella ya no le pertenece a él, sino al objeto. [...] Lo que es el producto de su trabajo, no lo es él. Cuanto mayor es, pues, este producto, tanto menor es el trabajador mismo. La *enajenación* del trabajador en su producto significa no solo que el trabajo de aquel se convierte en un objeto, en una existencia *externa*, sino también que el trabajo existe *fuera de él*, como algo independiente, ajeno a él; se convierte en una fuerza autónoma de él; significa que aquella vida que el trabajador ha concedido al objeto se le enfrenta como algo hostil y ajeno. (Ibídem, p. 107).

En la situación social de los años sesenta, años del pleno desarrollo de la sociedad industrial, el capitalismo maduro producía bienes en cantidades cada vez mayores, creaba condiciones de bienestar para los consumidores y cumplía la promesa de una vida económica más satisfactoria para todos. Pero la satisfacción de la necesidad económica se correspondía con una progresiva pérdida de vida, de placer, de tiempo propio. Millones de personas lo experimentaban en su experiencia:

cuanto más potente es la máquina económica, más miserable se vuelve la vida del obrero.

Esta conciencia se extendió ampliamente en aquellos años. Y las obras juveniles de Marx interpretan muy bien esta conciencia. Pero, al mismo tiempo, hay que señalar que la noción marxiana juvenil de *alienación* reduce el análisis dentro del campo conceptual del idealismo hegeliano.

¿Qué pierde, de hecho, el obrero? Su tiempo, su vida, de acuerdo, y eso no es poco. Pero el riesgo hegeliano implícito en el humanismo juvenil de Marx es que, detrás de esta constatación totalmente materialista, reaparezca la nostalgia de una autenticidad humana perdida, a restaurar. El modo en que Marx habla de la alienación es, en efecto, muy concreto, en la página que hemos leído; pero el trasfondo filosófico que se entrevé detrás de los *Manuscritos juveniles* es el del idealismo hegeliano. Y, de hecho, el descubrimiento de esta obra vino acompañado en los años sesenta por una amplia difusión del pensamiento crítico de Frankfurt y del humanismo de derivación idealista.

En esas páginas del joven Marx está el fundamento de toda crítica al trabajismo que pone en común la ideología capitalista con la ideología sindical-obrera.

Por ello, [el trabajo] no es la satisfacción de una necesidad, sino solo un *medio* para satisfacer necesidades externas al trabajo. Lo ajeno de su naturaleza se muestra nítidamente en que, tan pronto como deja de existir una imposición física o de otro orden, se huye del trabajo como de una peste. El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se enajena, es un trabajo de autosacrificio, de castigo. Finalmente, la exterioridad del trabajo para el trabajador se manifiesta en que no es propiedad de este, sino de otro; en que no le pertenece; en que, en el trabajo, el trabajador no pertenece a sí mismo, sino a otro. Como, en la religión, la propia actividad de la fantasía humana, de la mente humana y del corazón humano, independientemente del individuo, actúa sobre este como una actividad ajena, divina o demoníaca, así también la actividad del trabajador no es su propia actividad. Pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo. (Ibíd., p. 110).

Pero, si este planteamiento logra describir tan bien la alienación del trabajo, es decir, el carácter sobresaliente de la sociedad moderna, ¿cuál es su límite filosófico y político? ¿En qué sentido podemos decir que

la noción de *alienación*, que aquí ocupa un lugar central, acaba convirtiéndose en un elemento ideológico políticamente ineficaz o tal vez incluso peligroso? Encontramos la respuesta cuando leemos los pasajes en los que Marx pasa de un análisis del presente a una prefiguración del futuro.

El dispositivo conceptual de la alienación es de tipo idealista, porque presupone una autenticidad humana, una esencia, que se ha perdido, que ha sido negada, sustraída, suspendida. Y así el comunismo es pensado, por el joven Marx, como una restitución de esa esencia auténticamente humana que la relación de producción capitalista ha negado. En otros términos: el proceso comunista revolucionario es concebido como restauración de una identidad originaria de la que la actual condición obrera representa precisamente la perversión, la obnubilación temporal, la alienación.

El comunismo [...] como retorno del hombre para sí en cuanto hombre social, es decir, humano; retorno pleno que, en cuanto tal, es consciente y tiene lugar en el marco de toda la riqueza de la evolución precedente. Este comunismo es, en cuanto naturalismo pleno = humanismo; en cuanto humanismo pleno = naturalismo; es la *verdadera* solución del conflicto que el hombre sostiene con la naturaleza y con el propio hombre; la verdadera solución de la pugna entre existencia y esencia, entre objetivación y autoconfirmación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género. Es la solución del enigma de la historia, y se sabe a sí mismo como tal solución. (Ibídem, pp. 141-142).

El defecto ideológico del planteamiento del joven Marx reside en esta presuposición de una esencia humana genérica, de la que la historia concreta de la condición obrera sería la negación. Pero, ¿dónde, si no es en la hipóstasis idealista de la esencia humana, halla su fundamento esta presuposición? El lenguaje de Marx revela aquí la continuidad conceptual con Hegel, la permanencia dentro del campo problemático idealista. *La noción de sujeto, por otra parte, es intrínsecamente hegeliana*, y sigue siéndolo en el campo del pensamiento neomarxista que florece en Italia en los años sesenta, y del que hablaremos.

Para comprender plenamente el funcionamiento idealista del concepto de *alienación*, y la parafernalia idealista conexas de la noción de *esencia humana genérica*, y de *subjetividad histórica*, es necesario

remitirse a la obra de Hegel, a la propia dinámica del lenguaje hegeliano. En las lecciones de Jena de 1805-1806, Hegel dice:

Al yo, el abstracto *ser-para-sí*, se le opone *también su naturaleza inorgánica siendo*. Se comporta negativamente con ella y, unidad de ambos, supera este comportamiento, pero formándola primero como su ipseidad, intuyendo la propia forma y consumiéndose por tanto también el mismo. [...] *La existencia*, el ámbito de las necesidades naturales, es en el elemento del ser en general un *conjunto* de necesidades; las cosas que sirven a su satisfacción *son elaboradas; su interna posibilidad general* es sentada como algo externo, como FORMA. Pero esta elaboración es ella misma múltiple, es la *conciencia que se convierte en las cosas*. Pero en el elemento de la generalidad no puede sino convertirse en un trabajo abstracto. Son muchas las necesidades. Y es la *abstracción* de las imágenes *generales* la que asume trabajar esta pluralidad en el yo; pero se trata de un dinamismo formativo propio. (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía real*, trad. cast. de José María Ripalda, 2.<sup>a</sup> ed. corregida, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 183).

El carácter alienado del trabajo está aquí (aunque de forma muy oscura, como es característico del lenguaje de Hegel) explícitamente vinculado al devenir del espíritu y a la dialéctica del ser-en-sí y el ser-para-el-otro. Este planteamiento absorbe toda la dinámica (concreta, histórica) del trabajo y de la expropiación capitalista dentro de la dialéctica idealista de sujeto y sustancia.

En la *Fenomenología del espíritu* hegeliana leemos:

La sustancia viva es, además, el ser que es en verdad *sujeto* o, lo que tanto vale, que *es* en verdad real, pero solo en cuanto es el movimiento del ponerse a sí misma o la mediación de su devenir otro consigo misma. Es, en cuanto sujeto, la pura y *simple negatividad* [...] lo verdadero es solamente esta igualdad que se restaura o la reflexión en el ser otro en sí mismo, y no una unidad originaria en cuanto tal o una unidad inmediata en cuanto tal. Es el devenir de sí mismo, el círculo que presupone y tiene por comienzo su término como su fin. (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu*, trad. cast. de Wenceslao Roces, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1966, pp. 15-16).

A pesar de su crítica a la filosofía idealista, Marx permanece atrapado en la constitución conceptual hegeliana cuando propone pensar el comunismo como «solución de la pugna entre existencia y esencia».

En la obra juvenil de Marx, encontramos así las premisas de los desarrollos posteriores del discurso sobre el trabajo y la explotación capitalista; pero estas premisas están contenidas dentro de un campo problemático esencialmente idealista, que se manifiesta particularmente en la concepción de la subjetividad como proceso de emergencia y de autoafirmación de la conciencia (de clase) y, por lo tanto, a continuación, como proceso de realización del comunismo, unificación de esencia y existencia, es decir, Espíritu finalmente pacificado y cumplido.

Esta visión teológica del comunismo no carece de consecuencias en la historia política del movimiento obrero. En los años sesenta la vemos reaparecer particularmente en aquellos sectores del movimiento que tenían una formación cristiana o, en general, humanista.

### **La alienación entre historia y ontología**

La gran fortuna de la teoría crítica, y en particular del pensamiento de autores como Horkheimer, Adorno y Marcuse, debe ser leída en el marco de este renacimiento idealista.

El problema de la alienación está en el centro de la reflexión crítica frankfurtiana, del mismo modo que, con una inclinación totalmente distinta, se encuentra en el centro de la reflexión existencialista, en particular la de Jean Paul Sartre. Los planteamientos sartreanos y marcusianos, por referirnos a los dos ejemplos más significativos de las vertientes existencialista y crítica, aunque divergen radicalmente, insisten en el mismo terreno, el de la fundación humanista del proceso de liberación del capitalismo.

Una profundización de estas posiciones divergentes nos permite llegar al meollo de la cuestión que nos ocupa: la vitalidad y el agotamiento de la noción filosófica de *alienación* que se verifica en el fuego de los ensayos históricos y políticos de los años sesenta.

*El planteamiento existencialista considera la alienación como un rasgo ineliminable y constitutivo de la condición humana, en cuanto que la alteridad (condición ineliminable de la relación social) y la*

cosificación (condición ineliminable de la relación productiva) implican una pérdida del yo que ninguna superación puede reabsorber en la esfera histórica.

La tradición hegelomarxista, de la que la Escuela de Frankfurt fue uno de los núcleos más fértiles, contraponen a esta visión existencialista la convicción *de que la alienación no se identifica ontológicamente* con la alteridad y la cosificación, sino que constituiría un hecho históricamente determinado y, por tanto, históricamente superable. Al respecto, en su libro sobre la Escuela de Frankfurt titulado *La imaginación dialéctica*, Martin Jay dice:

Para Marcuse, Sartre erróneamente había convertido la absurdidad en una condición ontológica, y no histórica. A pesar de sus declaradas intenciones revolucionarias, su política y su filosofía estaban totalmente en contradicción. Al situar la libertad en el *pour-soi* (ser-para-sí, una versión del *für-sich* de Hegel) y negar que el *pour-soi* pudiera transformarse en *en-soi* (ser-en-sí, o *ansich*), Sartre separaba la subjetividad de la objetividad en una forma que negaba la reconciliación incluso como una posibilidad utópica. Más aún, al acentuar excesivamente la libertad del sujeto e ignorar las compulsiones producidas por su condición histórica, Sartre se había convertido en un apologista inconsciente del *status quo*. Afirmando, como Sartre hacía, que los hombres escogían su destino, incluso si este era horrible, resultaba monstruoso. [...] Para Marcuse, todo el proyecto de una filosofía «existencialista» sin una idea *a priori* de la esencia resultaba imposible. (Martin Jay, *La imaginación dialéctica*, trad. cast. de Juan Carlos Curutchet, Madrid, Taurus, 1974, p. 442).

En *Razón y revolución*, uno de los textos fundamentales del pensamiento marcusiense, leemos:

El obrero alienado de su producto está al mismo tiempo alienado de sí mismo. Su propio trabajo ya no es suyo, y el hecho de que se convierta en propiedad de otro acusa una expropiación que toca a la esencia misma del hombre. El trabajo en su verdadera forma es un medio para la verdadera autorrealización del hombre, para el desarrollo pleno de sus potencialidades. (Herbert Marcuse, *Razón y revolución*, trad. cast. de Julieta Fombona de Sucre y Francisco Rubio Llorente, Barcelona, Altaya, 1994, p. 272).

Aquí Marcuse yuxtapone, como si se tratara de una misma cuestión, dos cuestiones bastante separadas: la del desarrollo de las potencialidades (materialmente determinadas en la historia social y tecnológica del conflicto entre obreros y capital) y la de la autorrealización humana. La primera es una cuestión concreta en términos materialistas, mientras que la segunda es una cuestión exquisitamente idealista, esencialista. ¿Quién puede decirnos qué sería la esencia humana? ¿Y quién puede decirnos qué sería el trabajo «en su verdadera forma»? El trabajo obrero en condiciones capitalistas ¿no sería quizás «en su verdadera forma»? ¿Es quizás la verdadera forma del trabajo una determinación de la indefinible esencia humana?

Por su parte, Sartre desarrolla una crítica del materialismo dialéctico, objetivista y, en última instancia, idealista. Para el materialismo dialéctico, dice Sartre, *connexio rerum* y *connexio idearum* se superponen y se identifican al final del proceso histórico-dialéctico, según el método idealista de origen hegeliano. Así, la resolución del proceso histórico sería una identidad ideal restaurada, en la que desaparece la alteridad y, por lo tanto, también la alienación.

La alienación, sostiene Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica*, no es otra cosa que la modalidad intrínseca a la alteridad, forma constitutiva de las relaciones sociales y de la condición humana.

Las relaciones humanas son de reciprocidad, lo que significa que la praxis de uno, en su estructura práctica y para la realización de su proyecto, reconoce la *praxis* del otro. [...] No pretendo que la relación de reciprocidad haya existido en el hombre antes que la relación de escasez, puesto que el hombre es el producto histórico de la escasez, pero sí digo que, sin esta relación humana de reciprocidad, no existiría la relación inhumana de escasez. (Jean-Paul Sartre, *Crítica de la razón dialéctica*, trad. cast. de Manuel Lamana [modificada], Buenos Aires, Losada, 1963, vol. I, p. 290).

Mientras que el pensamiento hegelomarxista —por ejemplo, el pensamiento marcusiano— considera la alienación como una forma histórica, por lo tanto, históricamente superable, Sartre quiere fundamentar antropológicamente la propia condición histórica, e identifica la raíz antropológica de la historia en la alteridad y en la escasez. Por ello, hace de la alienación una condición indisociable de la relación de alteridad y de escasez.

En un libro titulado *Sartre y el marxismo*, publicado en 1964, Pietro Chiodi hace un balance del conjunto de cuestiones que separan la reflexión existencialista de la corriente principal del marxismo de aquellos años. Cuando habla de marxismo, Chiodi se refiere comprensiblemente a una filosofía de derivación hegeliana e historicista, que se funda en la noción de alienación y se inclina hacia un proceso de superación (*Aufhebung*) según una dialéctica de impronta esencialmente historicista. Sartre se sitúa por fuera del campo problemático hegeliano, sostiene Chiodi, precisamente en este nivel: por un lado, no considera la alienación como una escisión histórica de lo existente respecto del ser, que podría por tanto ser recompuesta en una síntesis que restaurara la autenticidad del ser más allá de la inautenticidad de la condición presente. En segundo lugar, Sartre no admite la idea de la superación, de la huida de la dimensión antropológica de la escasez. La escasez, sostiene Sartre, es antropológicamente constitutiva de la relación histórica.

La reflexión de Sartre sobre la diferencia entre *práctico-inerte* y *grupo en fusión* (*grupo sujetado* y *grupo sujeto*) posee un interés particular. A partir de dichas nociones, Sartre repiensa, más allá de la ruptura del campo problemático hegeliano, la perspectiva de la revolución y de la subjetivación. La dimensión de lo práctico-inerte, es decir, de la vida cotidiana que se despliega según los modos que la repetición hace necesarios, es la dimensión en la que el ser humano actúa como objeto determinado por las leyes del proceso histórico. La dimensión fusional, en cambio, es aquella en la que el ser humano crea colectividades por elección y no por necesidad social, económica, objetivante.

La noción de *grupo en fusión*, muy próxima a la noción guattariana de «subjetivación», representa el momento de la desalienación procesual, que no se transfiere a una dimensión histórica estabilizada. Pero en esta idea sartriana de una fusionalidad del grupo que se vuelve sujeto está implícita una liquidación del subjetivismo fuerte del idealismo. El subjetivismo fuerte funda la subjetividad en una necesidad histórica de realización. En Sartre, la subjetivación es una apuesta, una aventura que no tiene garantías escritas en la trama dialéctica del devenir. Una apuesta, además, destinada al fracaso, porque la alienación permanece, ineliminable, en el tejido mismo de la alteridad.

El estilo filosófico obrerista-composicionista, a partir de la experiencia de Panzieri y de Tronti, plantea el problema de la alienación en términos radicalmente diferentes de los del humanismo, ya sea en su versión frankfurtiana y neohegeliana o en su versión existencialista sartriana. En la concepción humanista, la alienación es el alejamiento de lo humano respecto de lo humano, la pérdida de la esencia humana en la existencia histórica. El obrerismo, en cambio, no parte del presupuesto de una humanidad prehistórica, sino que *fundamenta lo humano a partir de la relación histórica entre las clases*. En consecuencia, invierte la cuestión: es precisamente gracias a la radical deshumanidad de la existencia obrera que puede fundarse una colectividad humana, una comunidad ya no dependiente del capital.

En los escritos que aparecen en *Classe Operaia* [Clase obrera] y más tarde en *Potere Operaio* vemos que, poco a poco, la palabra «ajenidad» sustituye a la palabra «alienación», que alude inevitablemente a una esencia humana preexistente, perdida en el proceso histórico, y a la espera de una síntesis que la reconstituya, que la ponga en marcha positivamente.

El concepto de *ajenidad* implica una intencionalidad que se determina en un comportamiento ajeno. ¿Ajeno a qué? Ajeno al trabajo, que depende del capital. Los obreros no sufren su alienación, si pueden transformarla en ajenidad activa, es decir, en rechazo.

El trabajo frente a la clase obrera, y contra ella, como un enemigo, será entonces el punto de partida no ya solo del antagonismo, sino de la organización. Si la alienación del obrero tiene un sentido, no es otro que el ser un gran hecho revolucionario. *Organización de la alienación*: [...] El objetivo es una vez más el rechazo, en un nivel más elevado: rechazo activo y colectivo, rechazo político de masas, organizado y planificado. La tarea inmediata de la organización obrera se llama ahora *superación de la pasividad*. (Mario Tronti, *Obreros y capital*, trad. cast. de Carlos Prieto del Campo, Óscar Chaves Hernández y David Gámez Hernández, Madrid, Akal, 2001, pp. 270-271).

La alienación es leída aquí no en términos humanistas (pérdida de la esencia humana) sino como condición de ajenidad respecto del modo de producción y de sus reglas, como rechazo al trabajo.

El estilo del pensamiento obrerista produce un trastocamiento de las connotaciones humanistas: lo que el pensamiento negativo de derivación humanista ve como un signo de alienación, el pensamiento obrerista-composicionista lo ve como un signo de ajenidad. No la condición de quien sufre la pérdida de una humanidad esencial, sino la condición de quien se rebela asumiendo su propia parcialidad como punto de fuerza, como premisa de una forma social superior, de una forma superior de humanidad.

Tronti habla de la clase obrera como «ruda raza pagana» para significar la irrelevancia de las perspectivas teológico-humanistas que el idealismo marcusiano proyecta sobre la realidad de la composición social proletaria, sobre la condición laboral, pero también sobre el proceso de socialización y de lucha que los obreros ponen en marcha sobre el territorio metropolitano.

### **Salarios, consumismo, integración obrera: Tronti y Marcuse**

En uno de sus libros más influyentes, *El hombre unidimensional*, aparecido en EEUU en 1964, Herbert Marcuse vislumbra un destino de integración de la clase obrera en el sistema capitalista y, en consecuencia, ve la necesidad de desplazar la atención política de quien quiere transformar el orden social de la esfera directa de la relación de producción a la esfera de las marginalidades extraproductivas. Es un discurso que tuvo efectos considerables en la cultura juvenil de la época, porque parecía, entre otras cosas, allanar el camino al movimiento estudiantil como fuerza principal de la lucha anticapitalista, en sustitución de la clase obrera, integrada y por lo tanto irrecuperable para la lucha revolucionaria.

En el libro de Marcuse, los jóvenes de 1968 encontraron los argumentos y las palabras para dar forma definitiva a una idea que, de un modo menos articulado, ya circulaba en Europa desde hacía tiempo. Era la idea de que las sociedades europeas, que hacía más de veinte años habían salido de la experiencia del fascismo y de la guerra, eran en realidad sociedades bloqueadas. [...] Bloqueadas también en cuanto a la esperanza de un cambio futuro, porque los jóvenes consideraban que la mayoría de la clase obrera, y con ella los partidos de izquierda tradicionales que la representaban, estaba ya integrada al sistema social existente y, por tanto, ya no era creíble como sujeto histórico capaz

de imponer innovaciones radicales. (Luciano Gallino, *Nota* a Herbert Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Turín, Einaudi, 1967, p. 262).

En efecto, este fue uno de los elementos decisivos en la creación de una conciencia estudiantil: la idea de que de los estudiantes, que estaban (o creían estar) fuera del proceso productivo, surgía una esperanza de cambio que la clase obrera había abandonado, porque la sindicalización, el economicismo, el bienestar y el consumismo habían producido un efecto de integración social al sistema capitalista.

En la civilización industrial avanzada prevalece una confortable, suave, razonable y democrática falta de libertad, una prueba del progreso técnico. (Herbert Marcuse, *One-dimensional man* [El hombre unidimensional], Boston, Beacon Press, 1964, p. 1)

La idea de una integración social producida por el desarrollo tecnológico y por el principio funcionalista, la idea de una anulación de las dinámicas conflictivas y potencialmente revolucionarias, es una idea fuerte en los años de afirmación de lo que se definió como «sociedad del bienestar».

La creación de un mercado de masas, que hacía de salida para la producción en serie a gran escala, y la consiguiente expansión del consumo popular determinaron la formación del modelo consumista que, por un lado, conduce a la destrucción de los recursos no renovables del medio ambiente y, por otro (este es el aspecto que era más subrayado durante los años sesenta), conduce a la subordinación política de la clase obrera, transformada en sujeto de consumo y apaciguada por la perspectiva de poder participar en el reparto del pastel.

El nuevo mundo del trabajo tecnológico refuerza así un debilitamiento de la posición negativa de la clase trabajadora: esta ya no parece ser la contradicción viviente de la sociedad establecida. [...]. La dominación toma la forma de la administración. (Ibídem, pp. 31-32).

Hoy, a algunas décadas de distancia, podríamos entrever considerables elementos de prefiguración en el discurso marcusiano. La afirmación de que «la dominación toma la forma de la administración» debería ser ahora repensada a la luz de la creación de un sistema de automatismos

económico-financieros ineludibles y aparentemente sin alternativas. Además, la visión marcusiana podría vincularse de manera útil con la reflexión de Marx sobre el pasaje del dominio formal al dominio real (y el desarrollo posterior, que es el pasaje al dominio mental).

Pero si hoy una relectura de Marcuse podría ser útil, en los años sesenta la difusión de su obra produjo dos efectos indeseables, al menos desde el punto de vista del pensamiento obrerista. En primer lugar, su pensamiento partía de una aceptación de la separación tradicionalmente tercerinternacionalista entre lucha salarial implícitamente economicista e integrada y lucha política revolucionaria. En segundo lugar, llevaba a una exaltación de la separación de la figura estudiantil respecto del ciclo de producción capitalista. Ambos puntos son rechazados por el pensamiento obrerista-composicionista como formas de incompreensión ideológica.

Que la lucha obrera se concentre en los aspectos salariales, según las posiciones expresadas por *Classe Operaia*, no significa en absoluto que esta lucha deba considerarse integrada y subalterna. Al contrario: todo depende del modo en que se conciba, organice y dirija la lucha salarial. Si el salario es considerado como una variable dependiente del desarrollo capitalista, una variable que debe ser compatible en términos contables y políticos con la ganancia, entonces ciertamente se trata de una palanca que no puede transformar ni derrocar nada.

Pero si el salario es entendido como instrumento político de ataque y de redistribución radical de la riqueza social, si el salario es considerado como un nivel del conflicto entre obreros y capital (el nivel del conflicto sobre el valor de cambio de la fuerza de trabajo) a coordinarse con el otro nivel del conflicto (aquel que se desarrolla en el plano del valor de uso de la fuerza de trabajo), entonces, en este caso, el salario es el instrumento principal de una lucha en la que las dimensiones económica y política están vinculadas en términos ofensivos, en una perspectiva de autonomía de los obreros frente al desarrollo y el dominio capitalistas. El pensamiento obrerista rechaza la noción de *consumismo*, porque considera «paganamente» y de manera cruda el consumo obrero como una forma de apropiación destinada a abrir un frente de confrontación política radical.

Además, está el otro aspecto del discurso, el relativo al papel de los estudiantes y de los movimientos de protesta intelectual. Mientras que en la perspectiva marcusiana los estudiantes son considerados como agentes de una acción sin causas y sin consecuencias directas en el plano de la producción social, el pensamiento obrerista ve desde el principio a los estudiantes como un sector del conjunto de la fuerza de trabajo: fuerza de trabajo en formación, expropiada de su propio saber tanto como los obreros de las fábricas son expropiados del producto de su trabajo.

Mientras que el pensamiento humanista, y en particular el de Marcuse, piensa que puede juzgar la espontaneidad del comportamiento obrero en nombre de un principio de universalidad humana, o de teleología histórica, Tronti reacciona a ello diciendo que no existe ningún principio universal del que se pueda hacer depender el comportamiento de los trabajadores, con respecto del cual se pueda juzgar la espontaneidad obrera.

En el discurso desarrollado por *Clase Operaia*, la politicidad del concepto de *salario* es inmediata, en la medida en que el comportamiento de clase inmediato es incompatible con el orden capitalista. Algunos identificaron en este inmediatismo —que tiene en Tronti a su representante más explícito— un elemento de tipo criptoidealista, en la medida en que la reivindicación de una inmediatez de ruptura en el comportamiento de clase implica una hipóstasis del sujeto social concreto en Sujeto ideal de Negatividad.

Es cierto que en la terminología de *Clase Operaia* (a pesar de su abierta oposición al humanismo idealista) resurge a menudo un coqueteo no tan casual con el aparato categorial hegeliano. Leemos en *Obreros y capital*:

Aquí surge la ligera ambigüedad que existe en el uso marxiano del verbo *erscheinen*: en escasas ocasiones, y solo cuando se refiere al punto de vista capitalista, se puede traducir como *manifestarse*; la mayoría de las veces, y siempre que hace referencia al punto de vista obrero de Marx, se traduce por *presentarse*, un significado mucho más cercano al verbo ser. (Tronti, *Obreros y capital...*, p. 193).

La clase conoce así la realidad de manera no ideológica, sino inmediatamente dialéctica. Su punto de vista permite la desmitificación de la

apariencia de los procesos y el desvelamiento del carácter real como mercancía de los objetos. Por consiguiente, el punto de vista de clase es inmediatamente una crítica del fetichismo burgués de la mercancía y de todo el aparato ideológico.

Y luego Tronti escribe: «La teoría sobre la revolución se inserta en la definición política de la clase obrera» (ibídem, p. 196). Definir el sujeto es un modo de definir, en su totalidad, la teoría revolucionaria. Como ya se dijo, en la *Introducción a la Fenomenología del Espíritu*, Hegel había escrito:

La sustancia viva es, además, el ser que es en verdad *sujeto* o, lo que tanto vale, que *es* en verdad real, pero solo en cuanto es el movimiento del ponerse a sí misma o la mediación de su devenir otro consigo misma. Es, en cuanto sujeto, la pura y *simple negatividad*. (Hegel, *Fenomenología del Espíritu...*, pp. 15-16).

¿No vemos aquí una sorprendente afinidad entre el concepto de *sujeto* que propone Hegel y el concepto de *sujeto* que propone Tronti? ¿No es posible ver bajo el bagaje conceptual de *Clase Operaia* una fuerte vibración del hegelianismo, si bien puesto a jugar en función subjetivista y activista y no en función humanista? Una especie de hegelianismo duro contrapuesto al hegelianismo blando de Marcuse, para entendernos.

La sustancia viva a la que alude Hegel es la realidad en su más profunda esencia, es decir, más allá de ese *erscheinen*, de ese aparecer propio de la superficie fenoménica del mundo burgués de las mercancías. Esta sustancia, es decir, el Ser, se define en Hegel a partir de la definición del Sujeto. El Ser es el Sujeto en su procesualidad negativa y autoafirmativa. Esta identidad real debe buscarse, por supuesto, más allá y por debajo de la apariencia, a través de un trabajo de mediaciones que descubra, por debajo del fenómeno, su negatividad dialéctica y, por lo tanto, su superación (*aufhebung*): es decir, nuevamente, la sustancia viva. Según Hegel, entonces, más allá de su apariencia fenoménica, la realidad está totalmente unida con el Sujeto en su devenir dialéctico.

Y, para llegar a Tronti, vemos que en él la clase obrera parece sustituir al Sujeto ideal de origen hegeliano. Vemos entonces cómo la curvatura del pensamiento de Tronti, la revolución copernicana que pone en el centro a este nuevo sujeto, puede conducir a una forma

de criptoidealismo. Es el Sujeto el que hace nacer la contradicción, es la clase obrera la que hace nacer incluso a su contrario, el capital, y es también este Sujeto el que supera la contradicción encontrando su identidad consigo mismo dentro de la contradicción y más allá de ella.

En un artículo aparecido en 1967 en la revista boloñesa *Classe e Stato* [Clase y Estado], con el título «Due figure hegeliane: in margine a Tronti e Marcuse» [Dos figuras hegelianas: en el margen de Tronti y Marcuse], Davide Bigalli analiza el texto trontiano como criptoidealismo.

El proletariado como proletariado se ve obligado a negarse a sí mismo y con él el término antitético que lo condiciona y lo hace proletario, a saber, la propiedad privada. Es el lado negativo de la antítesis, su inquietud (*Unruhe*) en sí, la propiedad privada disuelta y disolvente. (Davide Bigalli, «Due figure hegeliane: in margine a Tronti e Marcuse», *Classe e Stato*, núm. 4, 1967).

Según Bigalli, la revolución copernicana de la que habla Tronti no puede ser reducida a un problema de «nacimiento» de la clase obrera, a una cuestión de precedencia en la formación de la clase respecto de la formación del capital. No se trata de nacimiento, sino de fundación. Y así, la negatividad de clase de la que se habla corre el riesgo de convertirse no en una categoría históricamente determinada, en una categoría ontológica, sino en un *príus* ontológico respecto del universo de las relaciones sociales existentes, que la subjetividad obrera revolucionaria haría nacer durante su proceso de determinación histórica, para negarlas y reasumirlas en su propia identidad. La crítica de Bigalli arremete de lleno contra el planteamiento trontiano:

Lo que en Marx es un análisis que descubre el objeto en su desarrollo, en Tronti se convierte en la enunciación de una categoría fundamental, de *unum atque idem* que debe ser rastreado en la articulación de los diversos momentos dialécticos. [...] La ajenidad del proletariado respecto de la sociedad burguesa, que en Marx funda el valor negativo del proletariado mismo, pero también su valor social, en Tronti sigue siendo una categoría ontológica. (Ibidem, p. 124).

La clase de la que habla Tronti, en su radical separación y contraposición, puede ser representada (según la crítica de Bigalli) como la Idea hegeliana, que se sitúa fuera de toda determinación (en particular fuera de una

relación económica de trabajo ya dada), que hace nacer su negación y su alteridad en la relación capitalista de producción, y que finalmente sienta las bases para la superación hegeliana de la contradicción en una síntesis final que debe eliminar tanto su existencia como la de su contrario.

Tronti recorrió todo Marx para volver, antes de Marx, como momento de la disolución hegeliana. Separó a obreros y capital, para que el trabajo pudiera decirle al capital: eres todo y deberías ser nada. (Ibídem, p. 129).

Si he recogido tan ampliamente las acusaciones de criptoidealismo dirigidas a Mario Tronti, no es porque las comparta *in toto*, sino porque, de hecho, en el planteamiento claseobrerista permanecen activos elementos de subjetivismo idealista que, como veremos a lo largo de la historia política de la corriente que deriva de *Classe Operaia* (y, en particular, de *Potere Operaio*), acabarán imponiéndose en los momentos decisivos, estableciendo una precipitación subjetivista y voluntarista.

La exaltación del Sujeto (que más tarde encontrará pleno florecimiento en el pensamiento de Toni Negri) implica una subestimación o incluso una cancelación del otro elemento, el compositor, que termina siendo criticado como espontaneísmo y por ello liquidado en la transformación leninista del grupo de *Potere Operaio*.

La noción trontiana de *revolución copernicana* tiene una función teórica excepcionalmente importante: sirve para subrayar el hecho de que lo primero que surge es la relación de dominio político y de revuelta política en el ámbito de la composición social del trabajo, y en la determinación de la composición tecnológica del trabajo. Pero cuando la revolución copernicana conduce a una exaltación del Sujeto como *prius* ontológico, más que de la composición como proceso determinante, se abre el camino (que lamentablemente *Potere Operaio* recorrerá hasta sus desgraciadas consecuencias) para la restauración del marxismo-leninismo, con todo su bagaje de dogmatismo, voluntarismo y politicismo.

### **El estructuralismo y *Para leer el capital***

La obra juvenil de Marx —como hemos visto— está en el corazón de las reflexiones antropológicas de Marcuse y de Sartre, aunque se

desarrollen en direcciones diametralmente diferentes, en la medida en que Marcuse parte de una antropología esencialista y, por lo tanto, concibe el proceso histórico como restauración de una totalidad negada, mientras que Sartre parte de la *rareté* como premisa antropológica del devenir histórico y considera que tanto el proceso histórico como el proceso existencial están destinados al fracaso, del cual solo se salva el momento de la fusionalidad.

*Pour Marx* [Para Marx],<sup>1</sup> de Louis Althusser, marca un nuevo giro en los estudios marxistas, que alejaba la atención de los trabajos juveniles, para concentrarse en la ruptura epistemológica a raíz de la cual el pensamiento de Marx —del Marx maduro, y en particular del Marx de *El capital*— acaba por catapultarse fuera de la esfera hegeliana. La estructura ocupa entonces el centro del discurso, porque es en el nivel de la estructura y no en el de la historia donde se funda el proceso de conocimiento.

*Pour Marx* es una declaración de guerra contra el humanismo marxista, o al menos contra las implicaciones idealistas que este contiene. En esencia, Althusser liquida, en este libro, toda pretensión de considerar el pensamiento de Marx como una «inversión» del sistema hegeliano, según la cual bastaría con poner la materia en el lugar de la Idea para escapar del idealismo y fundar un pensamiento capaz de interpretar y guiar el movimiento revolucionario. Si el modelo del devenir sigue siendo el de la dialéctica, la inversión no invierte nada. El campo problemático hegeliano está hecho de tal manera que su inversión no implica en absoluto una salida. Para salir del campo problemático hegeliano es preciso dejar de jugar con los conceptos hipostáticos de la dialéctica, abandonar la idea de una verdad originaria a restaurar, ya sea en el plano de la autorrealización del espíritu como en el plano de la autoafirmación del humanismo integral.

Después de *Pour Marx* viene *Lire Le Capital* [Para leer *El capital*], que propone decididamente un método de tipo estructural para comprender el proceso capitalista y para aprehender el profundo nexo que existe entre trabajo y conocimiento.

---

<sup>1</sup> Ed. cast.: *La revolución teórica de Marx*, trad. cast. de Marta Harnecker, Ciudad de México, Siglo XXI, 1967.

Para empezar, en *Para leer El capital*, Althusser reitera su alejamiento del humanismo del joven Marx:

Allí donde el joven Marx de los *Manuscritos* del 44 leía a libro abierto, inmediatamente, la esencia humana en la transparencia de su alienación, *El capital* toma, por el contrario, la exacta medida de una distancia, de un desplazamiento interior de lo real, ambos inscritos en su *estructura*, y en tal forma que tornan ilegibles sus propios efectos. [...] el texto de la historia no es un texto donde hable una voz (el Logos), sino la inaudible e ilegible anotación de los efectos de una estructura de estructuras. (Louis Althusser y Étienne Balibar, *Para leer El capital*, trad. cast. de Marta Harnecker, Buenos Aires, Siglo XXI, 1969, p. 22).

*El concepto de alienación muestra de manera transparente el camino de la restauración de lo idéntico.* De manera transparente podemos ver entonces la huella de la Razón que se abre paso, astutamente, a través de las peripecias de la historia, que es historia de la inversión de la condición alienada.

Invertir, superar, realizar: toda una letanía de palabras hegelianas que traen continuamente a colación la idea de una reductibilidad de la historia a la razón. No se trata de invertir o de superar (en el sentido específicamente hegeliano de la palabra *Aufhebung*, que significa realizar a través de una negación que preserva y suprime simultáneamente). Se trata de concebir la acción (y también la práctica teórica) como producción, donde producir significa «hacer manifiesto lo que está latente, pero esto quiere decir transformar, para dar a una materia prima preexistente la forma de un objeto adaptado a un fin». (Ibidem, p. 40).

El conocimiento, dice Althusser, no es un proceso de registro visual de aquello que se nos presenta, no es reflejo, como pretendía la vulgata engelsiana del materialismo. *El conocimiento es construcción de un objeto.*

Debemos modificar totalmente la idea que nos hacemos del conocimiento, abandonar el mito espectacular de la visión y de la lectura inmediata, y concebir el conocimiento como producción (p. 29). Lo invisible está definido por lo visible como su invisible, su prohibición de ver: lo invisible no es simplemente, volviendo a la metáfora espacial, lo exterior de lo visible, las tinieblas exteriores de la exclusión, sino las tinieblas interiores de la exclusión, interior a lo visible mismo puesto que es definida por la estructura de lo visible. (Ibidem, p. 31).

La estructura de lo visible es la forma concreta que la producción cognoscitiva da no solo a sus modos y a sus contenidos (propriadamente epistémicos), sino también al mundo que recorta, que hace, precisamente, visible. La metáfora de la visión que recorta el mundo de lo visible nos permite, de hecho, adentrarnos en la problemática del conocimiento como producción, central en el pensamiento de Althusser.

Que el conocimiento debe ser entendido como producción es una afirmación cargada de implicaciones, no todas ellas (hay que decirlo) desarrolladas por Althusser. La primera implicación es de tipo propiadamente gnoseológico y se refiere al modo en que la mente se apropia del mundo, haciéndolo existir como «mundo de una mente».

Se trata, pues, de producir, en el sentido estricto de la palabra, lo que parece significar: hacer manifiesto lo que está latente; pero esto quiere decir transformar (para dar a una materia prima preexistente la forma de un objeto adaptado a un fin) aquello que en cierto sentido *existe ya*. Esta producción, en el doble sentido que da a la operación de producción la forma necesaria de un círculo, es la *producción de un conocimiento*. (Ibíd., p. 40).

Althusser parte, aquí, del rechazo marxiano a confundir objeto real y objeto de conocimiento (confusión que, en cambio, domina, intencionada y declaradamente, en el pensamiento de Hegel). El objeto cognoscitivo es el resultado de una actividad de producción específica y concreta.

La «Introducción» de 1857 a los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (la obra de Marx conocida como los *Grundrisse*) es la referencia esencial para cualquiera que quiera comprender cómo funciona la concepción del conocimiento como producción. Marx escribe en esta «Introducción»:

Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación. [...] Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como el resultado del pensamiento que, partiendo de sí mismo, se concentra en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo, mientras que el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto es para el pensamiento

solo la manera de apropiarse de lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual. Pero esto no es de ningún modo el proceso de formación de lo concreto mismo. [...] A la conciencia, para la cual el pensamiento conceptual es el hombre real y, por consiguiente el mundo pensado es como tal la única realidad —y la conciencia filosófica está determinada de este modo— [...] la totalidad del pensamiento, como un concreto de pensamiento, es *in fact* un producto del pensamiento y de la concepción, pero de ninguna manera es un producto del concepto que piensa y se engendra a sí mismo, desde fuera y por encima de la intuición y de la representación, sino que, por el contrario, es un producto del trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos. El todo, tal y como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia del mundo del único modo posible, modo que difiere de la apropiación de ese mundo en el arte, la religión, el espíritu práctico. El sujeto real mantiene, antes como después, su autonomía fuera de la mente, por lo menos durante el tiempo en que el cerebro se comporta únicamente de manera especulativa, teórica. En consecuencia, también en el método teórico es necesario que el sujeto, la sociedad, esté siempre presente en la representación como premisa. (Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, trad. cast. de Pedro Scaron, Buenos Aires, Siglo XXI, 4.ª ed. corregida, 1973, vol. 1, pp. 21-22).

Pido disculpas por la longitud de la cita, y podrían reclamarme también por su complejidad. Pero la cuestión es que aquí encontramos, condensado en palabras sorprendentes, un doble vuelco de perspectivas. En primer lugar, Marx afirma que lo concreto es producto de una actividad de abstracción. Es decir, afirma que lo que consideramos concreto, el mundo en su concreción pensada, es el producto de la actividad de pensar lo concreto, es decir, de la actividad de la mente. Esto puede parecer a primera vista un modo idealista de razonar. Pero no lo es, porque cuando Marx habla de lo concreto y de lo mental no está hablando de la relación entre lo real y lo racional. Lo que Marx define como concreto es la totalidad real como proyección de la actividad mental. Y lo que Marx llama «mente que piensa» no es el Yo puro kantiano, pero tampoco es el Sujeto hegeliano que se vuelve Espíritu. La mente que piensa de la que habla Marx es el trabajo productivo de la realidad, es decir, el trabajo proyectivo.

Al mismo tiempo, Marx añade que «el sujeto real» (lo dado histórico, material, que se determina en forma de sujeto) permanece firme en su

autonomía fuera de la mente. La prioridad ontológica de la materia no es cuestionada aquí por Marx; en cambio, quiere decir que la materia produce en su devenir (biológico, histórico, relacional) una actividad proyectiva, una actividad de pensamiento, que segrega lo que podríamos llamar una totalidad concreta, es decir, una forma del mundo que no preexiste a la actividad del pensamiento, que no preexiste a su productividad.

*El mundo es el punto de intersección psicodinámica* entre las innumerables derivas proyectivas que la actividad mental, en su precisión social e histórica, pone en movimiento.

Hasta aquí el razonamiento que Althusser desarrolla a partir de la crítica del historicismo y de la pretensión idealista de una reproducibilidad mental de la realidad. De este modo, Althusser nos permite ver algo que ya estaba implícito en el texto de Marx, a saber, que el mundo en el que nos adentramos, para actuar, para luchar, para transformar, es ante todo un mundo producido: producido, es cierto, por el trabajo pasado de los seres humanos, pero también producido por la actividad mental pasada y presente.

Hay, sin embargo, una segunda implicación que en Althusser está solo insinuada y no desarrollada plenamente, y de la que en cambio encontramos las huellas más claras en la obra de Marx, de hecho, en la propia «Introducción» de 1857. Esta segunda implicación es el carácter productivo del trabajo mental, es decir, el pasaje de la noción de *trabajo abstracto* a la noción de *general intellect*.

¿Qué significa en Marx «trabajo abstracto»? Con la expresión «trabajo abstracto» Marx entiende el trabajo en cuanto puro y simple productor de valor de cambio, es decir, la pura erogación de tiempo que se concreta en valor. El hecho de que la actividad desplegada en el tiempo produzca objetos que tengan una utilidad concreta no tiene ningún interés desde el punto de vista del capital. Al capital no le interesa el hecho de que el tiempo invertido laboralmente produzca zapatos bonitos u ollas en las que cocer patatas. Al capital le interesa que a través de estos objetos pueda realizarse una acumulación de capital. Lo que le interesa al capital es la producción de valor abstracto. Y para ello, el capital debe movilizar no habilidades creativas específicas y concretas de objetos cualitativamente útiles, sino una erogación abstracta de tiempo sin cualidad.

La indiferencia frente a un género determinado de trabajo supone una totalidad muy desarrollada de géneros reales de trabajo, ninguno de los cuales predomina sobre los demás. Así, las abstracciones más generales surgen únicamente allí donde existe el desarrollo concreto más rico [...] Por otra parte, esta abstracción del trabajo en general no es solamente el resultado intelectual de una totalidad concreta de trabajos. La indiferencia por un trabajo particular corresponde a una forma de sociedad en la cual los individuos pueden pasar fácilmente de un trabajo a otro y en la que el género determinado de trabajo es para ellos fortuito y, por lo tanto, indiferente. (Marx, *ibídem*, p. 25).

*Hablamos de trabajo abstracto cuando el trabajador presta su tiempo para la producción de valor con total indiferencia por la cualidad útil de su producto.*

Pero el proceso de abstracción progresiva del trabajo, el proceso de transformación de las actividades humanas en vacías prestaciones de tiempo abstracto, se está extendiendo, poco a poco, a todas las formas de actividad social. Y el punto de llegada de este proceso consiste en la subsunción de la propia actividad mental en la esfera del trabajo productivo, de valor, y por consiguiente en la reducción de la propia actividad mental a la abstracción.

Esta segunda implicación del discurso desarrollado por Marx en los *Grundrisse* (no solo en la «Introducción», sino también y sobre todo en la parte que lleva el nombre de «Fragmento sobre las máquinas») se vuelve uno de los elementos decisivos de la reflexión obrerista y composicionista de los años sesenta y setenta.

Aquí encuentra fundamento la prefiguración de las tendencias más avanzadas del modo de producción capitalista: la subsunción del trabajo mental en el proceso de producción y la progresiva reducción del trabajo mental a trabajo abstracto, trabajo sin cualidad útil y sin contenido, pura prestación de tiempo mental para la producción de valor de cambio.

### ***General intellect* y totalidad concreta en los *Grundrisse***

El enfoque humanista del pensamiento crítico revolucionario de los años sesenta (identificable a través de los nombres de Marcuse y Sartre) había insistido en los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844. La autenticidad

originaria humana es tanto el punto de partida como el contenido finalista del compromiso revolucionario. El estructuralismo althusseriano invita especialmente a leer *El capital*, porque la estructura del proceso de producción es considerada el lugar en el cual se forman tanto la comprensión crítica del mundo existente como el proceso revolucionario que conduce a su destrucción. El pensamiento compositivista desplaza la atención hacia los *Grundrisse*, la obra de Marx que se publicó en Italia en 1968, en la traducción de Enzo Grillo, en dos volúmenes titulados *Lineamenti fondamentali per la critica dell'economia politica*.

Ni la hipóstasis idealista de una humanidad a realizar a través de la acción histórica, ni el análisis de la contradicción implícita en la naturaleza estructural de las relaciones de producción pueden explicar el devenir social que modifica la composición social y permite los procesos de formación de la subjetividad revolucionaria.

Ni el presupuesto de una humanidad a rescatar, ni el análisis del capital son suficientes para comprender lo que ocurre en el escenario de la historia del siglo XX, en el escenario de la lucha de clase obrera y de la reestructuración capitalista. Es necesario situarse desde el punto de vista del trabajo, en sus manifestaciones más avanzadas, y, más aún, *es necesario situarse desde el punto de vista del rechazo al trabajo*, es decir, de la subversión decidida que los seres humanos (como trabajadores, y no como portadores de una esencia originaria) ejercen contra la estructura establecida por el proceso de trabajo.

Al situarse desde el punto de vista del trabajo y del rechazo al trabajo, se ve cómo la perspectiva decisiva para ver todo el proceso es la de la composición social como dinámica de la sustracción del tiempo respecto de la prestación asalariada.

Para comprender en su conjunto composición social y procesos de ruptura revolucionaria con el capitalismo, es necesario —este es el sentido del desplazamiento teórico producido por el pensamiento compositivista en los años sesenta y setenta— situarnos en la perspectiva del devenir técnico, social, organizativo y relacional del trabajo organizado. Y solo podremos ver esta perspectiva si asumimos el punto de vista del rechazo a la prestación, a la subalternidad del tiempo de vida a la regla del salario.

*El pensamiento composicionista se sitúa en una perspectiva antitrabajista:* partiendo de la distinción marxiana entre actividad y trabajo, se llega a ver la actividad a partir de la sustracción al trabajo y, tendencialmente, a partir de la extinción del trabajo. Desde la primera página de *El capital*, Marx dice que hay que distinguir entre la actividad genérica, en la que el ser humano se relaciona con la naturaleza y con la sociedad de los otros seres humanos, y la forma determinada del trabajo asalariado, es decir, la prestación de tiempo abstracto a cambio de un salario. Cuando se habla de rechazo al trabajo, no se entiende en absoluto una reducción a cero de la actividad, sino, por el contrario, una valorización de la actividad que es inseparable de la ajenidad respecto de esa modalidad dependiente de la actividad que es el trabajo abstracto.

En *El capital*, Marx define el concepto de *trabajo abstracto* con estas palabras:

Si ponemos a un lado el valor de uso del cuerpo de las mercancías, únicamente les restará una propiedad: la de ser productos del trabajo. [...] con el carácter útil de los productos del trabajo se desvanece el carácter útil de los trabajos representados en ellos y, por ende, se desvanecen también las diversas formas concretas de esos trabajos; estos dejan de distinguirse, reduciéndose en su totalidad a trabajo humano indiferenciado, a trabajo abstractamente humano. (Karl Marx, *El capital*, trad. cast. de Pedro Scaron, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, Tomo I, vol. 1, pp. 46-47).

Bajo el efecto del desarrollo capitalista, el trabajo industrial pierde toda relación con el carácter concreto de la actividad, se convierte en puro tiempo de vida prestado, objetivado en productos cuya calidad concreta y útil no tiene otro interés que el de hacer posible el intercambio y la acumulación de plusvalía.

*La igualdad de trabajos toto celo* [totalmente] diversos solo puede consistir en *una abstracción de su desigualdad real*, en la reducción al carácter común que poseen en cuanto *gasto de fuerza humana de trabajo*, *trabajo abstractamente humano*. (Ibidem, p. 90).

El obrero industrial (pero, en general, todo el ciclo del trabajo social) es portador de un conocimiento puramente abstracto, repetitivo.

*La abstracción, esa fuerza centrífuga y al mismo tiempo unificadora que atraviesa la era moderna, alcanza su perfección en la era digital.* El trabajo de transformación física de la materia se ha vuelto tan abstracto que resulta inútil: las máquinas pueden sustituirlo prácticamente por completo. Pero, al mismo tiempo, comienza el proceso de subsunción del trabajo mental en el proceso productivo y, por lo tanto, el proceso de reducción del propio trabajo mental a una abstracción de actividad.

El trabajo se presenta, antes bien, solo como órgano consciente, disperso bajo la forma de diversos obreros vivos presentes en muchos puntos del sistema mecánico, y subsumido en el proceso total de la maquinaria misma, solo como un miembro del sistema cuya unidad no existe en los obreros vivos, sino en la maquinaria viva (activa), la cual se presenta frente al obrero, frente a la actividad individual e insignificante de este, como un poderoso organismo. En la maquinaria, el trabajo objetivado se le presenta al trabajo vivo, dentro del proceso laboral mismo, como el poder que lo domina y en el que consiste el capital —según su forma— en cuanto apropiación del trabajo vivo. (Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, cit., vol. 2, p. 219).

El trabajador aparece así aplastado, reducido a apéndice pasivo, expendedor de un tiempo vacío, carcasa sin vida. Pero inmediatamente después, la visión cambia:

El aumento de la fuerza productiva del trabajo y la máxima negación del trabajo necesario son la tendencia necesaria del capital. La realización de esta tendencia es la transformación del medio de trabajo en maquinaria. [...] El valor objetivado en la maquinaria se presenta además como supuesto frente al cual la fuerza valorizadora de la capacidad laboral individual desaparece como algo infinitamente pequeño. (Ibidem, pp. 219-220).

Gracias a la acumulación de la ciencia y de las fuerzas generales del cerebro social, escribe Marx, el trabajo se vuelve superfluo. La tendencia del capital, vista en su pureza, es suprimir al máximo el trabajo humano en su forma inmediata, material, para sustituirlo mediante el empleo tecnológico de la ciencia. Podríamos decir que el desarrollo de esta tendencia lleva al sistema global de la producción prácticamente fuera de la órbita paradigmática del sistema capitalista moderno.

Es preciso establecer un nuevo sistema paradigmático si se quiere comprender y, sobre todo, liberar la nueva constelación de la actividad humana, de las tecnologías, de las interfaces y de las interacciones sociales. Pero el cambio paradigmático tiene tiempos diferentes de los tiempos de las potencialidades tecnológicas y productivas del *general intellect*. El cambio paradigmático queda atrapado en los tiempos lentos de la cultura, de los hábitos sociales, de las identidades constituidas, de las relaciones de poder y de la regla económica dominante. El capitalismo, como sistema cultural y epistémico, además de económico y social, semiotiza las potencialidades maquinicas del sistema posindustrial a lo largo de líneas paradigmáticas reduccionistas. La herencia de la era moderna, con toda su chatarra industrial, pero también con toda la chatarra de sus hábitos mentales, de sus imaginarios de competencia y de agresividad, pesa como un obstáculo infranqueable, impidiendo el despliegue de una perspectiva de redistribución y de extensión progresiva del trabajo asalariado.

El capital —de manera totalmente impremeditada— reduce a un mínimo el trabajo humano, el gasto de energías. Esto redundará en beneficio del trabajo emancipado y es la condición de su emancipación. (Ibídem, p. 224).

El tiempo de trabajo inmediato se vuelve cuantitativamente irrelevante respecto del sistema automático de elaboración. Esta perspectiva de reducción del tiempo de trabajo necesario y, por consiguiente, de eliminación progresiva de los trabajadores es vista por *Potere Operaio* como una perspectiva feliz, que en el discurso compositcionista se traduce en una especie de confianza en la capacidad de autoafirmación de la inteligencia respecto de su uso capitalista.

Tan pronto como el trabajo en su forma inmediata ha cesado de ser la gran fuente de la riqueza, el tiempo de trabajo deja, y tiene que dejar, de ser su medida y por 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 cesado 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. (Ibídem, pp. 228-229).

La conjunción de la potencia de la tecnología con el saber social general se encuentra con la fuerza de resistencia del modelo capitalista que predomina en las expectativas sociales, culturales, psíquicas de la humanidad proletarizada. *La economía, como una jaula semiótica general*, impide el despliegue de lo posible que, sin embargo, existe en la estructura material e intelectual de la tecnología. Escribe Marx:

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 al 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 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 otro lado se propone medir con el tiempo de trabajo esas gigantescas fuerzas sociales creadas de esta suerte y reducir las a los límites requeridos para que el valor ya creado se conserve como valor. (Ibídem, p. 229).

Estas páginas, valorizadas por el pensamiento composicionista en los años en los que el texto de los *Grundrisse* comenzaba a conocerse también en Italia, trazan con increíble lucidez las líneas por las cuales se desplegó la historia social, política y económica del siglo XX.

El concepto de *trabajo abstracto* es la mejor introducción para comprender la digitalización del proceso productivo, que la difusión de la microelectrónica hizo posible y luego generalizó. Cuando habla del capital como contradicción en proceso, Marx prefigura la asombrosa historia del siglo XX, el siglo en el que el capital, por instinto de conservación de su modelo económico-social, destruye las potencialidades que él mismo ha creado en la esfera técnica. Y cuando preanuncia el desarrollo de las

facultades creativas, artísticas y científicas, Marx intuye la intelectualización del trabajo que caracteriza la transición posfordista.

En un cierto punto del desarrollo de la inteligencia aplicada a la producción, el modelo capitalista funciona como jaula paradigmática, aprisionando la actividad y la inteligencia en las formas del salario, de la disciplina y de la dependencia. El concepto de *paradigma* no estaba a disposición de Marx, que se ve obligado a utilizar en su lugar conceptos de ascendencia hegeliana a menudo ambiguos. La historia moderna no avanza dialécticamente hacia un resultado positivo, no se vislumbra en su horizonte ninguna Superación dialéctica. Más bien se presenta como un dispositivo patógeno, como un doble vínculo: pero ¿qué es un doble vínculo?

Gregory Bateson (véase «Hacia una teoría de la esquizofrenia», en *Pasos hacia una ecología de la mente*) y Paul Watzlawick (*Teoría de la comunicación humana*) utilizan el concepto de *doble vínculo* para entender una forma de comunicación paradójica en la que el contexto relacional es contradicho por el contenido de la comunicación. Son dobles vínculos, por ejemplo, los mandatos contradictorios, aquellas órdenes o solicitudes o peticiones en las que el enunciador pide al destinatario del mensaje una cosa con las palabras y otra, contradictoria, con los gestos, los afectos y las entonaciones. Un doble vínculo resulta de la superposición de dos códigos semióticos en la relación comunicativa, o de la superposición de dos perspectivas interpretativas en el curso de un mismo proceso. En el plano histórico, podríamos decir que el capital semiotiza el proceso tecnológico según un código (el código de la valorización económica) que no es adecuado a su contenido material y social. El resultado es un sistema de malentendidos, órdenes contradictorias, superposiciones perversas. Consideremos, por ejemplo, el problema de la denominada «desocupación». En realidad, el desarrollo tecnológico tiende a volver inútil el trabajo manual y a imposibilitar su valoración salarial. Pero, como el contexto relacional en el que se inserta este mensaje y este proceso es el contexto del capitalismo, que se funda en la vigencia del salario y en la centralidad del trabajo, aquí entra en funcionamiento un doble vínculo.

El concepto de *doble vínculo* es irreductible a la dialéctica. Frente a un doble vínculo, no significa nada hacer oposición, no significa nada la negación global. El doble vínculo solo se resuelve cuando el contexto

relacional es redefinido a partir del contenido enunciativo. En el caso de la situación social tardocapitalista, no sirve para nada proyectar demoliciones políticas; lo que sirve es modificar el sistema de expectativas sociales, psíquicas, la organización de la vida cotidiana, en función de un sistema tecnológico en el que el trabajo se ha vuelto simplemente inútil y el salario, simplemente indefinible.

Frente al doble vínculo capitalista no es posible ningún vuelco totalizante, por la sencilla razón de que no existe ninguna totalidad ni positiva ni negativa de la historia social del capitalismo. La totalidad es un abuso conceptual, que no puede superponerse al devenir real.

El único resultado positivo que puede vislumbrarse en el horizonte de la historia moderna y del capitalismo hipermoderno poshumano es el de una divergencia singular que prolifera, que se encuentra con otras divergencias, avanzando con método viral, contagiando a fuerza de información.

### **La fenomenología y el problema de la temporalidad**

Proliferación de mundos singulares. Una expresión muy poco obrerista, lo confieso. Pero, como dije al principio, este libro no es en absoluto un intento de recapitular de una manera históricamente rigurosa los acontecimientos políticos del obrerismo italiano. Más bien lo que me interesa es reconstruir el entramado conceptual que elaboró el marxismo creativo en los años sesenta, para ponerlo a prueba a la luz de la realidad de la hipermodernidad posindustrial. Para hacer esto, por supuesto, tengo que remendar aquí y allá el entramado, identificar sus agujeros e intentar volverlos a coser con el hilo de conceptos que fueron elaborados en épocas más recientes que aquellas a las que se refiere mi indagación. Por ello, debo hacer referencia a textos y autores que en los años sesenta no eran conocidos o aún no habían escrito sus cuestiones fundamentales.

Para reconstruir el entramado conceptual del pensamiento compositivista con esta intención actualizadora, y no histórica, debemos hacer referencia al pensamiento de autores como Michel Foucault, que trabajó alrededor de los temas del disciplinamiento social, y como Gregory Bateson y Paul Watzlawick, que trabajaron sobre los conceptos de *paradigma*, *doble vínculo* y *sismogénesis*. Y, por supuesto, debemos

remitirnos a Deleuze y Guattari, cuyos vínculos con la conceptualización compositonista son múltiples, aunque sutiles (ya lo veremos).

Pero hay una vertiente del panorama filosófico de los años sesenta cuya influencia sobre el compositonismo es, en mi opinión, muy fuerte, aunque haya sido escasamente relevada por quienes sin embargo actuaron como mediadores. Hablo de la fenomenología. Desde este punto de vista, podríamos hablar del proceso social como proliferación de mundos singulares. La fenomenología tuvo una influencia directa y profunda sobre el lenguaje compositonista y también sobre el tejido conceptual de base del pensamiento antitrabajista.

En los años sesenta, este movimiento de pensamiento, derivado de Edmund Husserl, tuvo una importancia considerable en los estudios filosóficos italianos, en particular en el campo de la estética (primero con la obra de Antonio Banfi y luego la de Luciano Anceschi). La revista *aut aut*, fundada por Enzo Paci, animada en aquellos años por pensadores como Pier Aldo Rovatti y Giairo Daghini, entre otros, desarrolló una profundización de conceptos que, descendiendo de la obra husserliana, entraban en contacto directo con la problemática política y social que preparaba el estallido de los movimientos. Giairo Daghini, en particular, publicó un ensayo titulado «Critica del valore» [Crítica del valor], en el número 128 de la revista, que desarrollaba las cuestiones del marxismo crítico desde el punto de vista de una fenomenología del mundo de la vida, anticipando en ciertos aspectos las contribuciones foucaultianas.

Pero, ¿qué es la fenomenología? La fenomenología es un modo del pensamiento filosófico absolutamente no dogmático, no escolástico, que plantea ante todo una crítica de la reducción y, al mismo tiempo, se propone colocar el «mundo de la vida» en el centro de la reflexión filosófica. Husserl define como «mundo-de-la-vida» (*Lebenswelt*) a la dimensión precientífica y precategorial en la que se forman las disposiciones intencionales y eidéticas a las que la ciencia da forma estructurada y categorial.

Precientíficamente el mundo ya es mundo espacio-temporal; ciertamente, en atención a esta espacio-temporalidad no se habla de puntos matemáticos ideales, ni de rectas y planos «puros», ni de una continuidad matemática infinitesimal, ni de la «exactitud» perteneciente al

sentido del *apriori* geométrico. Los cuerpos que nos son dignos de confianza en la dimensión del mundo-de-la-vida son cuerpos reales, pero no cuerpos en el sentido de la física. (Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la filosofía trascendental*, trad. cast. de Jacobo Muñoz y Salvador Mas [modificada], Barcelona, Crítica, 1991, p. 147).

El planteamiento filosófico que corresponde al materialismo histórico nunca fue suficientemente claro en este punto, porque se mantuvo en el marco de la configuración dialéctica según la cual realidad y pensamiento se colocan una frente al otro, para transcurrir en una reducción que puede ser de tipo idealista (por la cual la realidad no es más que uno de los momentos de la autorrealización del pensamiento) o de tipo materialista (por la cual el pensamiento no es más que un reflejo aproximado de la realidad). La fenomenología nos invita a considerar realidad y pensamiento como dimensiones indisociables desde el punto de vista del mundo-de-la-vida, entendido como el ámbito en el que no solo el pensamiento se vuelve posible (en cuanto categorización), sino que la realidad misma marcha como flujo proyectivo intencional.

Mi cuerpo desempeña, desde el punto de vista del conocimiento empírico originario, la función de cuerpo originario del cual deriva la experiencia de todos los demás cuerpos; y, por lo tanto, no dejo de ser, para mí y para mi experiencia, el hombre originario del cual la experiencia de todos los demás hombres deriva su sentido y su posibilidad perceptiva. (Edmund Husserl, *Erste Philosophie II, Husserliana*, VII, La Haya, 1959, p. 61).

El concepto de *Lebenswelt* introduce la posibilidad de fundar el proceso cognoscitivo, y por consiguiente también el proceso histórico, sobre una visión particular, una visión que deriva de la percepción singular, o colectiva, pero siempre parcial, siempre intencionada.

La noción de *Erlebnis*, que desde un punto de vista filosófico significa «experiencia vivida», es la premisa para sentar sobre nuevas bases la cuestión de la acción política y social. Husserl subraya a menudo el malentendido por el cual atribuimos el nombre de fenómeno no solo a la *Erlebnis* que constituye el surgimiento del objeto, sino también al objeto que surge como tal. La fenomenología no quiere confundir las dos dimensiones, los dos ámbitos: el de la apercepción proyectiva intencional y el de la pureza eidética.

El punto de vista compositivista se constituye a partir del entrecruzamiento de una concepción de la sociedad como realidad en continuo devenir —magmático, psicoquímico, tecnológico, maquínico, concatenacional— y una concepción de la acción como intencionalidad que procede de un mundo que se da como manifestación proyectiva de una *Lebenswelt*. Partir del mundo de la vida, en lugar de partir de la hipóstasis de un mundo constituido según leyes objetivas, es el salto metodológico que caracteriza el pensamiento (y la acción política) del movimiento antitrabajista de origen compositivista. El capitalismo se funda sobre la hipóstasis de nociones fetichizadas, naturalizadas, como las de «trabajo», «mercado», «competencia», «valor», etc.

La economía se presenta como una *máquina de reducción de la experiencia y del conocimiento* dentro de categorías cuya génesis histórica, antropológica, psicoquímica —en una palabra, la intencionalidad— viene removida. La práctica antitrabajista parte de una desnaturalización de las categorías económicas, que se une a la crítica del reduccionismo. El mundo de la vida se rebela contra la reducción práctica de la economía, del mismo modo que se rebela contra la reducción teórica de las nociones hipostáticas.

La filosofía no debe, abstractamente, intentar traducir en palabras el mundo tal como es, y pretender que la traducción sea una explicación. El mundo real debe ser vivido de modo tal que se convierta en un mundo nuevo según la intencionalidad de la verdad, debe ser perdido para poder ser encontrado: perder y encontrar son una operación, una *Leistung*, una *poiesis*: la *Leistung* nos permitirá encontrar un mundo que tenga un sentido, una intencionalidad. La tarea de la fenomenología no es hacer pasar lo real en lo racional, sino dar un sentido al mundo, a la vida, a la historia. Este sentido no lo tiene lo real mundano, y por eso lo mundano debe ser perdido. (Enzo Paci, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl* [Tiempo y verdad en la fenomenología de Husserl], Bari, Laterza, 1961, p. 58).

A partir de esta crítica de la reducción (que es a la vez reducción filosófica en el idealismo historicista y reducción práctica en la imposición del modelo capitalista a las formas de vida), la fenomenología contribuyó a la formación de un discurso crítico sobre la temporalidad, que es sin duda uno de los puntos centrales del discurso antitrabajista compositivista.

Alrededor de *la cuestión del tiempo* (de la que Franco Piperno se ha ocupado en varias ocasiones, sobre todo en los últimos años) se juega el partido fundamental de la lucha entre obreros y capital. El tiempo es objeto de una colosal reducción práctico-epistémica, de la que el capitalismo es actor.

Para que la sociedad pueda ser sometida a la norma capitalista es preciso que los cuerpos sociales sean doblegados a la disciplina objetivante de la reducción temporal. El tiempo de la valorización debe ser impuesto por encima de las temporalidades singulares de la naturaleza, de los cuerpos, de las experiencias, de los deseos. Todo el trabajo teórico de Foucault acerca del disciplinamiento moderno gira, en última instancia, alrededor de un discurso sobre la imposición de un tiempo objetivado sobre la pluralidad de las temporalidades singulares.

Eugène Minkowski, considerado junto con Ludwig Binswanger el fundador de la *Daseinanalyse*, una perspectiva psicoanalítica de orientación fenomenológica, escribió un libro titulado *El tiempo vivido* para subrayar el carácter fuertemente intencional de la percepción y de la proyección existencial del tiempo.

El tiempo se vuelve una pura nada, si se lo considera desde el punto de vista de la lógica; ella únicamente dice que el tiempo es irracional en su esencia, que solo puede reducirse a la nada si se le aplican los principios del pensamiento discursivo. ¿Qué hacer ante este profundo desacuerdo entre el tiempo vivido y los procedimientos del pensamiento discursivo? (Eugène Minkowski, *Il tempo vissuto. Fenomenologia e psicologia* [El tiempo vivido. Fenomenología y psicología], Turín, Einaudi, 1968, pp. 21-22).

Si partimos de esta visión intensiva del tiempo, debemos admitir también que, más que de tiempo, es necesario hablar de una pluralidad de temporalidades.

El tiempo del que habla Husserl es el tiempo fenomenológico, el tiempo de la conciencia interior. ¿Debemos entender que el tiempo es creado por la conciencia, que el tiempo tiene para Husserl un significado idealista? No, el tiempo, para Husserl, es, en términos generales, flujo de conciencia (*Erlebnisstrom*), pero la conciencia que fluye no es puro pensamiento: es vida intencional o, mejor, podría decirse, intencionalidad en funcionamiento. [...] La conciencia, como vida e intencionalidad en

funcionamiento, es precategorial y contiene en sí mucho más de lo que conocemos de ella. La vida en funcionamiento es temporal y podríamos decir que es tiempo originario, *Urzeit*. (Paci, *op. cit.*, p. 202).

A partir de aquí, podríamos considerar entonces el capitalismo como la máquina de reducción de las temporalidades a la unicidad del tiempo regulado de la producción: la unidad de tiempo de la que habla Marx no es otra cosa que la medida objetiva (pero en realidad convencional y socialmente impuesta a los individuos disciplinados) del valor. En un volumen publicado en 1997, Franco Piperno vuelve sobre este tema con estas palabras:

No existe un tiempo único, sino una multiplicidad de tiempos; y algunos son, desafortunadamente, incompatibles entre sí. Las distintas temporalidades tienen, por así decirlo, igual dignidad ontológica, puesto que todas son concretamente experimentables. Hemos llegado a un punto en que se puede elegir la época en la que vivir, se puede hacer valer el propio tiempo. Esta mentalidad tan nueva, pero que siempre ha estado presente en los intersticios de la cultura occidental, encuentra un potente vehículo de difusión en los propios procesos de producción que, valiéndose del saber técnico-científico, reducen el trabajo a una ejecución automática. (Franco Piperno, *Elogio dello spirito pubblico meridionale* [Elogio del espíritu público meridional], Roma, manifestolibri, 1997, p. 22).

Las luchas obreras de los años sesenta y setenta representan, en cierto sentido, el esfuerzo por recuperar temporalidades autónomas y afines al deseo singular o colectivo, sustrayendo el ritmo de la existencia cotidiana de la temporalidad disciplinada que el capital intenta imponer. Todo el discurso sobre la jornada laboral, que *Potere Operaio* sitúa en el centro de su historia política y teórica, debe verse en este contexto; no se trata en absoluto de una mera intensificación de las reivindicaciones sindicales por la reducción de la jornada laboral (aunque, naturalmente, en este plano las luchas obreras encuentran a menudo el momento reivindicativo). Se trata de una afirmación de la *autonomía de las temporalidades moleculares respecto del tiempo molar* que se impone a la sociedad a través de la coerción laboral y el chantaje del salario.



## Capítulo 2

# El campo problemático de las revistas «obreristas» de los años sesenta

Teoría política, reflexión filosófica y análisis de la situación concreta se entrelazan constantemente en las revistas «obreristas» que surgieron a lo largo de los años sesenta.

Utilizo el término «obrerismo» porque convencionalmente delimita un campo de manera reconocible, pero, como ya he dicho, no lo considero adecuado, y precisamente a través de la reconstrucción del recorrido teórico de estas revistas quiero llegar a identificar de otra manera la especificidad conceptual que emerge a través de ese trabajo de investigación teórica y militante.

La noción que quiero elaborar como central es la de *composición social*, y por ello, al final, quiero llegar a rebautizar este campo de investigaciones teóricas y este método de acción política como «composicionismo».

### **Historicismo idealista y reformismo subalterno**

Ya hemos hablado de las implicaciones idealistas del marxismo escolástico, así como del propio marxismo crítico. En Italia, este carácter idealista hunde sus raíces en un humus historicista de origen croceano, nunca cuestionado por el movimiento obrero y en particular por el Partido Comunista Italiano (PCI). La línea estratégica del PCI está, además, estrechamente vinculada con la relectura nacional-popular del historicismo de Croce. Es aquí donde encontramos las bases de la red teórica sobre la que se funda la estrategia que guía al movimiento

obrero italiano, desde el giro de Salerno,<sup>2</sup> pasando por la elaboración de la vía italiana al socialismo, la política de alianzas, la programación democrática y las reformas estructurales, hasta la consiguiente propuesta del compromiso histórico. Por todo ello, repasar el recorrido histórico del «marxismo» italiano se da la mano con criticar las decisiones estratégicas del PCI y de los sindicatos de clase como reformistas y subalternas.

La palabra «reformismo», en el contexto del que estamos hablando, se ha utilizado por lo general en sentido negativo; pero una exploración más profunda de la noción de *reformismo* también ha sido usualmente eludida. Si el reformismo es la búsqueda de una política de reformas y transformaciones parciales pero estables, no puede ser considerado en sí mismo como algo malo. Al contrario, podríamos decir que el objetivo de las luchas obreras es, entre otras cosas, empujar al capitalismo a una transformación, a una reforma que acepte en cierta medida la presión obrera y cree mejores condiciones para la autonomía obrera. Lo que los movimientos revolucionarios de los años sesenta rechazaban es la versión subalterna del reformismo, es decir, la versión según la cual el movimiento obrero asume no solo la tarea de empujar al capital a aceptar la presión obrera y a modificar su propia composición técnica, sus propias decisiones económicas y políticas, sino también la tarea de gestionar esta política capitalista como límite más allá del cual la autonomía obrera no puede ir, reconociéndose de este modo como una variable dependiente del desarrollo capitalista.

El reformismo del capital es positivo, porque es el resultado de la victoria obrera. Pero, frente a ello, la autonomía obrera puede redeterminarse pasando a un nivel superior.

Una de las causas de la crisis suicida de la autonomía obrera en los años setenta, al final de todo el ciclo de luchas italianas, consistió precisamente en esta superposición de reformismo y subalternidad. En la posición del movimiento autónomo italiano surgió un malentendido, por el que *la pareja de oposición autonomía versus dependencia se le superpuso la pareja revolución versus reformismo*. Esta superposición

---

<sup>2</sup> La «svolta di Salerno» alude a la iniciativa de Palmiro Togliatti, pergeñada con el apoyo de la Unión Soviética y aprobada en el Congreso nacional del PCI en Salerno en abril de 1944, de acordar un compromiso con los partidos antifascistas reunidos en el Comité de Liberación Nacional y la monarquía para conformar un gobierno de unidad nacional alrededor de la figura del mariscal Badoglio.

determinó el resurgimiento de posiciones que ya no tenían ni realismo político ni fuerza explicativa.

De regreso a Italia tras su largo exilio, Toni Negri se preguntó públicamente (en una de las muchas entrevistas que concedió a la prensa) por qué «en Francia y Alemania el movimiento de los setenta produjo experiencias que siguen vivas socialmente, mientras que en Italia ese legado está completamente muerto».

Negri debería conocer muy bien la respuesta a su pregunta, porque él mismo (ciertamente no solo) está en el origen de esa dispersión. Fue precisamente el discurso unilateral y parcial desplegado sobre el reformismo lo que condujo al movimiento italiano a un choque anacrónico, a la dispersión y la disipación de su herencia social, cultural y productiva. A partir de cierto momento, el juicio sobre el reformismo se volvió una trampa, porque la condena radical del reformismo implicó no solo (con razón) su concepción subalterna, sino también su práctica autónoma.

Después de 1977, punto culminante de la experiencia de la autonomía en Italia, había que elegir entre la perspectiva (leninista) de transformar la lucha en un enfrentamiento con el Estado, poniendo en juego en este enfrentamiento todas las energías y estructuras acumuladas a lo largo de diez años de movimientos, o bien anteponer la consolidación y la autonomía de esas estructuras, comenzando a dar vida a *una sociedad autónoma dentro y contra la sociedad capitalista*. Era ciertamente necesario elegir este segundo camino, defender a toda costa el patrimonio acumulado de la autonomía, y hacerlo productivo, cultural y socialmente. En cambio, el movimiento fue arrastrado (no todo, pero sí una parte decisiva) hacia las posiciones del radicalismo antirreformista que, en nombre de un leninismo anacrónico, determinaron la destrucción de la herencia social y cultural que los movimientos habían acumulado.

Por lo tanto, el problema del reformismo no fue explorado suficientemente. Yo diría que existe una conexión sustancial y no casual entre la permanencia del idealismo y el reformismo subalterno. Al igual que existe (a la inversa) una conexión sustancial entre la permanencia del idealismo y el voluntarismo leninista que se afianzó dentro del movimiento autónomo durante los años setenta.

En Italia, el nexo entre reformismo e idealismo se concreta dentro de una tradición cultural específica (la tradición historicista), contra la que no se operó ninguna ruptura en el momento de la introducción del marxismo en Italia. El «marxismo» italiano, en su versión gramsciana, volvió a proponer todas aquellas categorías teóricas que sustentaban en términos nacionales y populares la herencia hegeliana. El materialismo histórico fue absorbido como instancia actualista y activista, de modo tal que perdió por completo su fuerza de ruptura metodológica. La alternativa entre materialismo dialéctico estalinizado y neoidealismo de estampa «frankfurtiana», que se establece a nivel internacional ya en los años de la derrota de la revolución, no sale del campo problemático idealista. Es decir, no se libra de la eliminación del sujeto material (clase), no consigue ver la autonomía del proceso incesante de recomposición social.

El método historicista está fundado sobre la hipóstasis de una temporalidad absoluta y unificante. Y las leyes objetivas de la dialéctica son las categorías hipostáticas alrededor de las cuales se define el «Diamat», el materialismo dialéctico estaliniano. La historia, la conciencia o las leyes universales y objetivas de la dialéctica son así sustituidas por la operatividad determinada e intencional del proceso químico que reconfigura perpetuamente las formas de la sociedad, de sus movimientos de escisión y recomposición. La historia concreta de la continua descomposición y recomposición de la clase obrera, y del trabajo social en su conjunto, es entonces suprimida del sistema conceptual y luego del propio terreno de la política, del terreno de las decisiones estratégicas.

El movimiento obrero constituye su operatividad política a partir de categorías eternizadas, como el desarrollo económico, la democracia representativa, la historia nacional, entre otras. Del horizonte de la teoría política desaparece la historia concreta del devenir social, de la composición del trabajo; desaparece el hormigueo de la insubordinación, del rechazo, de la proyectualidad colectiva. Y permanecen, en cambio, las hipóstasis históricas o económicas.

El carácter subalterno del reformismo consiste en esto, no en el hecho de querer la reforma. La inmediatez de la dinámica social es puesta entre paréntesis, sometida al trabajo de mediación de la política y, en última instancia, es suprimida. Entonces la regla económica existente

permanece inatacable, marco de referencia ineludible de una acción que no tiene motivación autónoma. Y el proceso real, con su naturaleza contradictoria, es visto únicamente como naturaleza autocontradictoria del capital.

La supresión de la materialidad social (el rechazo al trabajo, el deseo en la vida cotidiana) produce este resultado: que la realidad de las relaciones de clase se convierta en una mera función de la economía capitalista, una variable dependiente, fuerza de trabajo sindicalizada, destinada a seguir siendo fuerza de trabajo para siempre.

El lugar de la autonomía desaparece así de la escena social, para reaparecer en una esfera mediada, la esfera de la política, de la conciencia, del partido como intelectual colectivo, como sección de vanguardia, como voluntad externa a la clase que se organiza. Es precisamente en este punto que el método compositcionista se aparta de la tradición marxista del siglo XX: la fuerza de transformación histórica no es la voluntad política subjetiva, ni la necesidad de la ley dialéctica, sino la acción cultural que determina el proceso de recomposición social.

### **Composición y organización en Panzieri**

Desde el giro de Salerno, la «vía italiana al socialismo» se configuró como hipótesis de alianzas entre la clase obrera y las clases medias, en un marco de continuidad histórica respecto de intereses nacionales específicos, y como ahogamiento del partido obrero a favor de un partido de todo el pueblo que dejaba a los sindicatos la gestión del conflicto fabril, de la lucha contra los intereses patronales. Esta línea, sobre la que Togliatti había construido un partido de masas socialmente distinto del partido de cuadros que Lenin definió en su *¿Qué hacer?*, cobró nueva fuerza con el giro jruschoviano tras el XX Congreso del PCI. Nuevos hechos ocurrieron en Italia a finales de los años cincuenta. Los obreros electromecánicos, especialmente en Milán, llevaron a cabo una lucha sobre objetivos avanzados, que prefiguraba en parte el uso político del salario de los años posteriores.

En julio de 1960, en muchas ciudades la población respondió con la insurrección a la formación de un gobierno dirigido por el honorable democristiano Tambroni, que se basaba en el apoyo de los neofascistas del Movimiento Social Italiano (MSI).

En aquellos años, un grupo de intelectuales de diversas ciudades, próximo a los partidos de izquierda, empezó a formular una crítica radical de la cultura política del movimiento obrero y a elaborar una hipótesis interpretativa original para explicar el nuevo carácter de las luchas obreras. Así nació *Quaderni rossi* [Cuadernos rojos], y de esa corriente nacieron otras revistas como *Classe Operaia*, y más tarde *Contropiano* [Contraplan], *La Classe* y finalmente *Potere Operaio*.

La novedad aportada por las revistas «obreristas» consiste, en primer lugar, en la acentuación del carácter directamente político de la lucha obrera, en el rechazo de la separación entre dimensión sindical (contractual) y dimensión política de la organización. La atención teórica comenzó finalmente a desplazarse hacia los procesos de transformación tecnológica, de mutación cultural de la sociedad en su conjunto y de la clase obrera en particular. Sin una inclinación sociológica, empirista, sin la intención de tomar una instantánea de la realidad. Todo lo contrario: conocer la realidad social significaba elaborar elementos de conciencia proliferantes dentro de la propia dinámica social. La noción de *encuesta* elaborada en aquellos años significa conocimiento que transforma. Este es el estilo de las revistas «obreristas» de esa década. En una carta de diciembre de 1960, Raniero Panzieri le escribe a Mario Tronti:

Se ha verificado un desarrollo continuo y creciente de las luchas obreras. A pesar de la extrema diferenciación de las situaciones, los elementos comunes y fundamentales emergen siempre [...] un impulso espontáneo que precede y sobrepasa al sindicato, la expresión de la juventud obrera como vanguardia, la aspiración a una perspectiva política que nunca se identifica en las políticas propuestas por los partidos [...] se podría decir que el tipo de luchas que hoy se registra contiene inmediatamente y como algo esencial un elemento político, una demanda de poderes, y que al mismo tiempo este elemento no sale a la luz o incluso se pierde debido al discurso oficializado por el PSI y el PCI. Se intuye muy bien que todo podría adquirir una claridad y una fuerza muy diferentes en una perspectiva revolucionaria. En cambio, en el estado actual de cosas, los obreros se sirven de los partidos y del sindicato contra la alienación capitalista, pero también sienten como alienación su relación con los partidos y los sindicatos. (Raniero Panzieri, *La ripresa del marxismo-leninismo in Italia* [La reactivación del marxismo-leninismo en Italia], Milán, Sapere, 1975, p. 17).

El primer número de *Quaderni rossi* salió en septiembre de 1961. Los escritos de Panzieri constituyen su armazón metodológico. La atención de Panzieri se concentra en la relación entre contradicción social interna a la dimensión productiva y procesos de recomposición social o bien, para utilizar un término de Félix Guattari, procesos de subjetivación. En la teoría de Panzieri, el sujeto no está presupuesto como una entidad histórica originaria o como un fin a realizar en nombre de valores normativos. No hay sujeto, hay subjetivación.

Durante mucho tiempo, el movimiento obrero ha identificado la contradicción principal del capitalismo en el crecimiento de las fuerzas productivas que llega a chocar contra la envoltura formal de las relaciones de producción. Esta es la concepción engelsiana, implícitamente determinista, que domina la escolástica del materialismo dialéctico.

A partir de Panzieri, se vuelve posible pensar que la contradicción reside más bien en la sociabilidad autónoma obrera, la cual crece precisamente dentro de la relación de producción, pero se vuelve contra su despotismo, contra su opresividad, y la empuja a transformarse, estimula su dinámica. Interés obrero por el desarrollo, pero también alienación respecto de las formas políticas que el desarrollo se da a sí mismo.

Esta idea comienza a abrirse camino en el fuego de las primeras luchas obreras autónomas. En 1962, en la plaza Statuto de Turín, se produjo el primer estallido de autonomía obrera de la ciudad.

Para la escolástica marxista, la contradicción entre desarrollo de las fuerzas productivas y relaciones de producción es la palanca que hace posible el derrocamiento y la superación del modo de producción capitalista. Pero este modelo no basta para explicar el devenir social concreto: para empezar, el concepto de *fuerza productiva* es demasiado poco articulado. Dentro de las *fuerzas productivas* caben el trabajo obrero, el sistema de máquinas y la inteligencia técnico-científica. Además, la clase obrera reducida a «fuerza productiva» no puede plantearse más que como un objeto, una variable dependiente, un efecto social pasivo de la historia del capital. *El concepto de fuerza productiva borra el espesor en términos de cultura, de existencia, de deseo, de represión, que existe dentro de la composición de clase obrera.*

Panzieri hace justicia a este reduccionismo, en primer lugar, recordando que para Marx el capital no es una estructura abstracta, ni una

suma de maquinarias, ni una extensión de objetos materiales, sino esencialmente una relación: relación de producción, relación de dominio.

Ante el entrelazamiento capitalista de técnica y poder, la perspectiva de un uso obrero de las máquinas no puede, evidentemente, basarse en el derrocamiento puro y simple de las relaciones de producción (de propiedad) concebidas como una cáscara que a un cierto grado de expansión de las fuerzas productivas estaría destinada a caer simplemente por haberse vuelto demasiado restrictiva: las relaciones de producción están *dentro* de las fuerzas productivas, estas han sido *plasmadas* por el capital. Esto es lo que permite al capital perpetuarse incluso después de que la expansión de las fuerzas productivas haya alcanzado su máximo nivel. (Raniero Panzieri, «Plusvalore e pianificazione» [Plusvalía y planificación], *Quaderni rossi*, núm. 4, p. 270).

Si las fuerzas productivas son plasmadas por el capital, que organiza su uso, entonces no puede buscarse aquí la contradicción que mueve al capital: el hecho de que la clase obrera no es un simple dato objetivo de la sociedad, sino que es portadora de una intencionalidad autónoma, no necesariamente identificable en forma política, sindical o económica. El proceso de recomposición obrera, ya lo hemos dicho, puede comprenderse mejor desde el punto de vista del concepto husserliano de *Lebenswelt*, experiencia vivida, que desde el punto de vista de la estructura económica o de la conciencia dialéctica.

A nivel de la producción directa, para Marx el capitalismo es planificación sobre la base del desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas. Las contradicciones inmanentes no están en los movimientos del capital, no son internas al capital; el único límite al desarrollo del capital no es el capital mismo, sino la resistencia de la clase obrera. (Ibídem).

Mientras la figura de la clase sea reducida a fuerza productiva, es decir, sea descrita como mero producto del nivel de desarrollo capitalista, a partir de su estructuración económica y sociológica, es imposible leer en los movimientos de clase una politicidad inmediata, una intencionalidad autónoma. Aquí es cuando se vuelve necesario subrogar la politicidad en una figura hipersubjetiva y voluntarista: la organización de vanguardia, el partido, el intelectual colectivo que se materializa en el partido.

Pero en la realidad de los movimientos de los años sesenta comienza a quedar claro que esa separación ya no tiene sentido, que ya no existe una dimensión sindical espontánea y una traducción política general que debe pasar a través de una organización voluntarista. Por el contrario: la espontaneidad de los movimientos obreros contiene el máximo de radicalidad y también de generalidad. El problema de la organización se entreteje entonces con los movimientos concretos de la sociabilidad obrera, en sus diferentes niveles de composición tecnológica, cultural, territorial, sexual, etc.

La historia social del trabajo está totalmente unida a la historia del rechazo al trabajo, es decir, a la desestructuración, reagrupación y transformación de las relaciones internas al trabajo productivo. Este proceso de desagregación y reagrupación se denomina «composición de clase». A este concepto no se le puede dar un significado meramente sociológico, analítico, descriptivo. Es necesario entenderlo como el devenir de la autonomía de clase, la recomposición de segmentos heterogéneos, fragmentos de conciencia, de deseo, de expectativa, de rebeldía, de ideología, de ilusión, de proyecto. Un ejemplo de este método está precisamente en el estilo de encuesta de los *Quaderni rossi*, y en particular en el ensayo de Alquati, «Forza lavoro e composizione di classe all'Olivetti» [Fuerza de trabajo y composición de clase en la Olivetti], que constituye el primer trabajo sistemático de lectura de los procesos tecnológicos de la producción en relación con las transformaciones internas a la composición obrera.

### **La revolución copernicana de Tronti**

Tras la firma del convenio de los metalmecánicos en 1963, se abre un desacuerdo en la redacción de *Quaderni rossi* que lleva a un grupo de colaboradores encabezados por Mario Tronti a abandonar la revista y crear otra, que seguirá publicándose hasta 1967, con el título de *Classe Operaia*.

Sandro Mancini sintetiza la ocasión de la ruptura, en la introducción al libro que reúne los escritos de Panzieri bajo el título *Lotte operaie nello sviluppo capitalistico* [Luchas obreras en el desarrollo capitalista]:

Los miembros del grupo cercanos a Panzieri, que tras la escisión continúan la experiencia de los QR, juzgan la derrota del sindicato como un debilitamiento de la clase obrera y corrigen las hipótesis optimistas, formuladas anteriormente, sobre la tendencia de la lucha de clases; el reflujo del movimiento se debe a la falta de conciencia de los nuevos contenidos de la lucha de clases, que ha impedido que la autonomía obrera expresara nuevas formas de organización. Viceversa, la tendencia que sigue a Tronti evalúa la derrota de la gestión reformista del plazo de los convenios laborales como una victoria de la clase sobre las organizaciones del movimiento obrero; el reflujo del movimiento es solo aparente, porque fenómenos como el absentismo y la pasividad política indican el rechazo de la clase obrera a seguir la estrategia de sus organizaciones, y su disposición a radicalizar la lucha. [...] Tras la escisión, los caminos de los dos grupos se separan definitivamente: mientras que el grupo de Tronti y Asor Rosa, que da vida a *Classe Operaia*, intenta el experimento del partido, los QR retoman los contactos con el movimiento obrero, sobre todo con el nuevo PSIUP,<sup>3</sup> e inician un trabajo de formación de los cuadros que salen de las luchas y de encuesta sobre el grado de conciencia de los trabajadores. (Sandro Mancini, *Introduzione* [Introducción] a Raniero Panzieri, *Lotte operaie nello sviluppo capitalistico*, Turín, Einaudi, 1976, p. XXVII).

Pero, más allá de la contingencia política, el dato de fondo de la divergencia en el seno de la redacción de *Quaderni Rossi*, y en particular entre Raniero Panzieri y Mario Tronti, concierne al propio método de análisis y de propuesta.

Tronti y Panzieri coinciden en un punto metodológico fundamental: la contradicción esencial del desarrollo capitalista no es ni el desequilibrio entre producción y consumo, ni la anarquía de la sociedad en relación con la fábrica, sino la insubordinación endémica de los obreros como clase. Pero discrepan en otro punto: en la valoración de la relación entre composición de clase y rol político de la subjetividad organizada.

Yo diría que podemos ver dos planos de perspectiva dentro de los cuales evoluciona esta ruptura. *Classe Operaia* parte de la hipótesis de que la clave de bóveda de toda la historia pasada, presente y futura

---

<sup>3</sup> Partido Socialista Italiano de Unidad Proletaria, conformado en 1964 a partir de una escisión de sectores de izquierda del Partido Socialista Italiano, disconforme con la apertura del PSI al centroizquierda. Obtuvo un buen resultado en las elecciones de 1968, con el 4,4 % de los votos, algo que no repetiría cuatro años más tarde, por lo que en julio de 1972 se disuelve, con una mayoría que decide integrarse en el PCI.

del capital como trabajo muerto reside en la iniciativa obrera, en los movimientos del trabajo dependiente y en su capacidad de establecer el terreno en el que se produce el enfrentamiento y, por consiguiente, también en su capacidad de establecer el terreno en el que debe producirse la reestructuración, para poder reconstruir la fluidez del proceso productivo.

Nosotros también vimos primero el desarrollo capitalista y luego las luchas obreras. Es un error. Es preciso invertir el problema, cambiar el signo, volver a comenzar desde el principio: y el principio es la lucha de clase obrera. En el nivel del capital socialmente desarrollado, el desarrollo capitalista está subordinado a las luchas obreras, viene después de ellas y a ellas debe corresponder el mecanismo político de su propia producción. (Mario Tronti, «Lenin in Inghilterra» [Lenin en Inglaterra], *Classe Operaia*, 1 de mayo de 1964).

Se trata de una inversión muy audaz, que pone en discusión de raíz el modelo interpretativo del marxismo escolástico y, especialmente, el método historicista. El historicismo hace corresponder diferentes grados de conciencia y de organización política con diferentes grados de desarrollo de las fuerzas productivas. Tronti, por el contrario, dice: solo partiendo de la historia interna de la clase obrera es posible comprender el trabajo de reorganización económica, política, al cual el capital debe continuamente meterle mano. En efecto, de este modo se logran explicar las evoluciones del sistema productivo, las innovaciones tecnológicas, partiendo de un proceso que atraviesa la sociedad, el trabajo vivo, sus culturas, sus necesidades, su composición.

Así, el discurso de Tronti se opone al de Panzieri en nombre de la primacía de la composición de clase respecto de la conciencia. No es la conciencia empírica de los obreros, la marcha gradual de la organización subjetiva entendida sociológicamente, sino la composición de clase entendida como un todo lo que determina el proceso de reestructuración capitalista, las respuestas políticas y tecnológicas del capital. Las relaciones entre obreros y capital son consideradas como una historia inmediatamente política: no existe un crecimiento económico del capitalismo separado de la composición social de la clase, ni una reestructuración tecnológica separada de las formas de insubordinación. *Solo la lucha incesante entre obreros y capital explica los movimientos del capital.*

Pero hay un segundo plano, en el que debemos ver los resultados de esta divergencia. Mientras Panzieri mantiene firme la idea de que la autonomía está radicada en la espontaneidad de los comportamientos obreros, Tronti vuelve a proponer la idea leninista de la organización subjetiva, del partido. Panzieri escribe:

Las luchas obreras son hoy tan fuertes, tienen tal riqueza de contenidos, precisamente porque expresan la respuesta obrera a la fábrica, es decir, a lo que es el momento que caracteriza todo el desarrollo social. Lo que hoy confiere a las luchas obreras tanta tensión, tanta carga política, tan grandes posibilidades de convertirse en expresión de una situación general de la sociedad, es su tendencia a oponerse naturalmente a la fábrica, que ya no es solo una realidad específica, sino que tiende cada vez más a convertirse en ese elemento establecido dentro del conjunto de la economía y, por lo tanto, de la sociedad. (Raniero Panzieri, «Lotte operaie nello sviluppo capitalistico», en *Lotte operaie nello sviluppo capitalistico*, cit., p. 41).

Según Panzieri, las luchas tienden a oponerse naturalmente a la regla capitalista de la explotación y a sus determinaciones particulares, que se manifiestan en la estructura del salario y en la organización del trabajo y de la jerarquía.

En cambio, Tronti reintroduce el papel del partido de vanguardia, aunque lo hace con un original desplazamiento de los términos leninistas de la cuestión. El partido leninista se había propuesto históricamente, en la Rusia de 1917 y luego en la experiencia de la III Internacional, como portador de la línea estratégica, mientras que a la clase obrera se la consideraba cerrada en su dimensión inmediatista y puramente económica. Tronti invierte esta visión: para él, la clase obrera contiene los elementos de la estrategia en la materialidad autónoma de su composición, y el partido desempeña el rol táctico, es decir, el rol de la ruptura determinada, de la mediación política.

La clase obrera ha abandonado en manos de sus organizaciones tradicionales todos los problemas de táctica, para reservarse una visión estratégica autónoma, libre de impedimentos y sin compromisos [...] Incluso las escaramuzas sindicales son políticamente para los obreros ejercicios académicos en su lucha por el poder. (Tronti, «Lenin in Inghilterra», cit.)

Y también:

La clase obrera posee una estrategia espontánea de sus movimientos, y de su desarrollo, y el partido debe limitarse a darle la solución, a expresarla y organizarla. Pero la clase no posee el momento actual de la táctica. (Ibídem).

Así, la escisión en la redacción de *Quaderni rossi* contiene ya, *in nuce*, todos los elementos sobre los cuales se desarrollará el debate acerca de la relación entre autonomía obrera y organización. Por un lado, Tronti reivindica frente a Panzieri el carácter esencial de la composición social contra el sociologismo de la conciencia. Pero, por otro lado, paradójicamente, Tronti exalta el momento subjetivo de la voluntad política externa a la clase, contra el espontaneísmo de Panzieri.

La evolución posterior de *Classe Operaia* conduce al surgimiento de los rasgos teóricos esenciales de la nueva propuesta interpretativa y política, que se esboza con particular claridad en la obra de Tronti *Obreros y capital* (que reúne, entre otras, varias intervenciones ya aparecidas en la revista). El punto de partida de Tronti es la asunción de la prioridad política de los movimientos de la clase obrera respecto del desarrollo del sistema económico-político del capital. Pero, como ya hemos visto, el pensamiento de Tronti oscila entre una exaltación de la espontaneidad política de la clase obrera y un énfasis voluntarista-subjetivista en la función del partido de vanguardia.

Esta es, como veremos, la ambigüedad característica de todo el recorrido político que se desarrollará en los años siguientes a través de la experiencia de Potere Operaio y luego también en la posterior y más confusa experiencia de la autonomía. Es cierto, sin embargo, que esta duplicidad es explicada por Tronti sobre la base de la distinción entre dimensión táctica y dimensión estratégica; pero la sutileza teórica de esta distinción se pierde luego, como veremos, en el curso de los desarrollos políticos concretos.

¿Cómo definir a la clase obrera? La clase obrera no debe definirse ni como agregado sociológico ni como trabajo productivo. Al respecto, Tronti es muy claro cuando polemiza contra cualquier definición reductora en sentido sociológico o economicista.

Ninguna pregunta es tan «ideológica» como aquella que plantea: ¿qué es una clase social? El sociólogo comienza a leer *El capital* a partir del final del libro III e interrumpe la lectura cuando se interrumpe

el capítulo sobre las clases. Posteriormente, de Renner a Dahrendorf, cada cierto tiempo alguno se divierte completando lo que ha quedado inconcluso: de ahí se deriva una difamación de Marx, que debería ser perseguida como mínimo con la violencia física. Pero el capítulo sobre las clases no se quedó incompleto por casualidad. Lo esencial sobre el concepto de clase ya había sido expuesto en el análisis de *El capital*. (Tronti, *Obreros y capital...*, p. 238).

El concepto de clase, en rigor, no es definible, en la medida que la clase es el lugar del que procede toda definición. El concepto de clase implica toda la historia política, cultural, tecnológica, así como productiva de la figura social obrera. Este concepto no es definible ni en términos empírico-sociológicos ni en términos económicos.

El trabajo como trabajo abstracto y, por lo tanto, como fuerza de trabajo ya se hallaba presente en Hegel. La fuerza de trabajo —y no solo el trabajo— como mercancía la encontramos ya en Ricardo. La mercancía fuerza de trabajo como clase obrera: este es el descubrimiento de Marx. La doble naturaleza del trabajo constituye únicamente la premisa de esto: no es el descubrimiento, sino solo el camino para llegar a ello. Del trabajo no se pasa a la clase obrera, de la fuerza de trabajo, sí. [...] La crítica al «valor del trabajo», la definición del «valor de la fuerza de trabajo», abren la puerta al concepto de plusvalor. (Ibídem, p. 135).

El desmantelamiento de la hipótesis premarxiana del valor del trabajo y la crisis de la teoría del valor son los pasos siguientes que Tronti reconstruye a partir del texto de Marx.

La economía política clásica en ningún lugar distingue explícitamente y con clara conciencia entre el trabajo, tal como se representa en el valor, y ese mismo trabajo, tal como se representa en el *valor de uso* de su producto. [...] asegura que [las cosas] han obtenido del «valor del trabajo» sus «dos valores diferentes» (valor de uso y valor de cambio). Incurre de este modo en la superficialidad de la economía vulgar, que *presupone* el valor de una mercancía (en este caso del trabajo), para determinar por medio de él, posteriormente, el valor de las demás. (Marx, *El capital...*, pp. 97-98, nota al pie)

Afirmar que el valor de una mercancía viene dado por el valor del trabajo necesario para producirla significa evidentemente afirmar una tautología, una frase vacía. Porque, ¿qué significa decir que la mercancía producida en  $x$  horas de trabajo tiene el valor de  $x$  horas de trabajo?

Si el valor de una mercancía es dado por la cantidad de trabajo necesario contenido en ella, ¿cuál será el valor de una jornada de trabajo? La cantidad de trabajo de una jornada. Pero decir que el valor de una jornada de trabajo viene dado por la cantidad de trabajo contenida en una jornada de trabajo es una simple tautología. «Valor del trabajo» no significa medir el valor con el tiempo de trabajo, con la cantidad de trabajo, sino medir el valor con el valor y el trabajo con el trabajo. (Tronti, *Obreros y capital...*, p. 164).

Pero si no existe la posibilidad de definir un «valor del trabajo», puesto que el trabajo es propiamente la fuente del valor, entonces ¿cómo se determina el salario? Si el salario no es el pago del valor del trabajo, ¿qué otra cosa será? La respuesta a esta pregunta es el núcleo teórico del trabajo político realizado por *Classe Operaia*.

Marx había dicho que el salario es una parte del valor producido por el obrero, y es precisamente esa parte que sirve para reproducir la fuerza de trabajo, para reproducir en su supervivencia material al obrero y a su familia, para perpetuar así la existencia de la clase obrera. Tronti no abandona esta definición marxiana, sino que la enriquece. El salario, dice, es el resultado de una lucha incesante que tiene lugar entre los obreros y el capital. Más aún: *el salario es un arma política de lucha. Se trata de un arma de doble filo*, porque a través del salario el capitalista puede imponer la dependencia política de los obreros, puede dividirlos entre sí. Pero también es un terreno de lucha sobre el cual se puede realizar una unidad política, y a través del cual se puede romper la dominación capitalista y la jerarquía de la fábrica que el patrón utiliza como instrumento de poder y división.

### Permanencia del modelo leninista

En 1966 sale *Obreros y capital*, de Mario Tronti, y en 1967 se publica *Capitale e Classe Operaia alla Fiat: un punto medio nel ciclo internazionale* [Capital y clase obrera en la Fiat: un punto medio en el ciclo internacional], de Romano Alquati. La parábola de *Classe Operaia* llevó al grupo de intelectuales que la animaba de la ruptura metodológica (que Tronti calificó de «revolución copernicana»), consistente en reconocer a la clase como motor del desarrollo y en reconocer al salario una centralidad política decisiva, a la identificación de nodos precisos del enfrentamiento de clases en Italia.

El énfasis puesto en la centralidad política del salario fue poco a poco dando lugar a un análisis puntual de la estructura del salario como sistema de control y división. Y en la fábrica, precisamente en esos años, comienzan a extenderse luchas contra el destajo (el salario a destajo es una forma de remuneración vinculada al número de piezas trabajadas durante la jornada laboral, por la cual el trabajador es obligado a acelerar su tiempo de producción para poder ganar más dinero).

En ese periodo comienza a extenderse también una voluntad obrera igualitaria, precisamente a partir del salario. El igualitarismo de aquellos años no tenía un carácter ideológico (como en la caricatura maoísta, o al menos en la caricatura de los maoístas italianos, que hacían de la igualdad un valor moral conformista y ligeramente terrorista). Igualitarismo quiere decir aumento del salario base, aumentos salariales iguales para todos, reducción de la parte del salario que diferencia a los obreros más veloces de los más lentos. En resumen, el igualitarismo no es una religión de obreros de repente vueltos todos buenos, sino una condición para reducir las divisiones políticas entre los obreros. Por lo tanto, una condición para favorecer un proceso políticamente ofensivo de recomposición social. Cuando los trabajadores están divididos, el patrón es fuerte y puede imponer condiciones desfavorables de trabajo y de salario. Cuando los obreros están unidos, el patrón tiene que ceder en el plano salarial y tiene que conceder mejores condiciones de trabajo. Este es sencillamente el sentido del igualitarismo obrero.

El razonamiento de *Classe Operaia* mantiene unidos, desde el principio, dos planos teóricamente contradictorios: por un lado, revalorización de la espontaneidad social, concentración en el proceso espontáneo de recomposición. Por otro, crítica de la espontaneidad, exaltación del rol del partido, reafirmación a veces histórica de la voluntad.

*La clase es solo estrategia.* Y la estrategia vive, en ese nivel, por otra parte, de manera absolutamente objetiva. Una perspectiva estratégica como la del rechazo, se presenta materialmente incorporada a los movimientos de clase de la masa social obrera. [...] Política es intervención. Y tener que intervenir no sobre aquello que ya se ha anticipado, sino sobre lo que lo precede, indica la necesidad de los cambios de la táctica. En este sentido, teoría y política se contradicen siempre. (Tronti, *Obreros y capital...*, pp. 266-267).

La teoría prevé las líneas de despliegue de la situación social, con sus herramientas analíticas. Pero la política debe romper la cadena del desarrollo previsto, introducir elementos de ruptura subjetiva. Aquí está el origen del leninismo, que permanecerá, como un contrapunto voluntarista, a lo largo de toda la experiencia de *Classe Operaia*, pero también, y de forma más visible, en la experiencia de *Potere Operaio*. *Y es este elemento de leninismo, de voluntarismo político, lo que constituye —según mi lectura— la herencia inútil, la carga peligrosa que el pensamiento obrerista y compositonista arrastra de la historia del siglo XX del movimiento obrero.*

La composición social del trabajo contiene dentro de sí las potencialidades de concatenación liberada que podríamos llamar comunismo. Pero estas potencialidades están contenidas y desviadas por una voluntad política. Y, por lo tanto, es tarea de la acción política revolucionaria eliminar esa voluntad para permitir que las potencialidades contenidas por la composición social se desplieguen. El razonamiento parece consecuente, pero hay un detalle que nunca es explorado a fondo, que siempre se da por descontado. Se da por descontado que el elemento regulador del desarrollo social, el elemento que prohíbe o que libera, es la voluntad, esa facultad que, desplegada socialmente, llamamos política.

Pero, ¿quién dijo que esto es así? Lenin lo dijo, por supuesto; pero, cuando Lenin escribía *¿Qué hacer?*, el desarrollo de las fuerzas productivas en Rusia no era tal que hiciera posible una revolución obrera capaz de poner en marcha un proceso de transformación radical.

Un largo periodo de alianza conflictiva entre desarrollo capitalista y clase obrera era necesario para que la situación rusa pudiese alcanzar elementos de madurez industrial. El forzamiento leninista produjo (y solo podía producir) un monstruo de violencia y de atraso. Toda la historia del socialismo realizado es demostración de ello. Y Lenin no es inocente respecto de los desarrollos que la historia ha tenido después de su muerte.

Además, cuando Lenin escribía *¿Qué hacer?*, el rol de los intelectuales era realmente, como él lo describía, un rol orgánico a la burguesía, o bien un rol inorgánico. El intelectual no participaba del proceso de producción de valor, y la función mental no era un factor directamente productivo. Por lo tanto, era necesario organizar a los intelectuales

como voluntad política, a través de la forma del partido de cuadros, intelectual colectivo.

Pero, ¿qué sentido puede tener el leninismo en las metrópolis?

¿Qué sentido puede tener la idea del partido de cuadros cuando el trabajo mental deviene un *continuum* supraindividual que conecta y globaliza innumerables cerebros? El leninismo no podía ver otra cosa que la voluntad. El trabajo mental ve la red, el flujo. El leninismo no podía ver otra cosa que la ruptura política. El trabajo mental ve claramente que el problema no es el de la forma política, sino el del paradigma. La política gobierna y domina una sociedad no integrada, en la que los distintos fragmentos actúan aisladamente. El paradigma modela íntimamente los procedimientos cognoscitivos, los procedimientos productivos, la generación de gestos y objetos.

La experiencia teórica obrerista (o composicionista) estableció las premisas para ver el mundo a través de lentes ya no atadas a la ideología. Pero la pretensión de imponer una solución leninista al devenir magmático de los movimientos, y a su espontánea tendencia a la autoorganización, recondujo al composicionismo al laberinto del siglo XX.

### ¿Falta la organización de clase?

En febrero de 1964, en un artículo publicado en *Classe Operaia*, Tronti escribe:

Una nueva época de la lucha de clases está a punto de abrirse. Los obreros la han impuesto a los capitalistas con la violencia objetiva de su fuerza fabril organizada. El equilibrio de poder parece sólido; la relación de fuerzas es desfavorable. Sin embargo, allí donde el dominio del capital es más potente se insinúa más profunda la amenaza obrera. (Tronti, «Lenin in Inghilterra», cit.).

Allí donde el dominio del capital es más potente (y más avanzado es su desarrollo económico, tecnológico y social) se insinúa más profunda la amenaza obrera.

El punto de vista marxista-leninista, reavivado por la Revolución Cultural Proletaria en China, por el tercermundismo linbiaoísta y también por el foquismo guevarista, tendía en los años sesenta a desplazar el

centro de gravedad de la lucha de clases internacional hacia los campos del mundo, hacia los países que atacaban el orden imperialista mundial desde fuera, desde la periferia. Un efecto similar tuvo la influencia marcusiana, que predicaba la integración de la clase obrera industrial y la necesidad de encontrar nuevos sujetos revolucionarios.

Pero *Classe Operaia*, con decisión, invierte esta perspectiva, invierte la geometría que había colocado en el centro las periferias, el subdesarrollo, el atraso económico. Se vuelve a Marx, también desde este punto de vista. No Rusia, sino Inglaterra.

No los campos linbiaoístas, sino las fábricas de los capitales con alto desarrollo capitalista, con alta composición orgánica de capital, fueron propuestas como el centro de la atención política revolucionaria.

En el último número de *Classe Operaia*, ya en 1967, aparece una nueva predicción extraordinariamente clarividente. La revista, que había abierto sus publicaciones con un pronóstico de la insurgencia obrera que se manifestaría plenamente entre 1968 y 1969, cierra sus publicaciones con un salto de varias décadas, previendo el despliegue planetario de la clase obrera industrial.

La relación entre vanguardia y masas se jugará a lo grande en el terreno internacional: un hilo conductor para las luchas que nacerán dentro de los procesos macroscópicos de industrialización de las economías atrasadas en términos capitalistas, y frente a las cuales la historia obrera de Occidente será realmente la historia de las pequeñas cosas de la infancia. Desde el punto de vista de su próximo desarrollo material, ¿la clase obrera de hoy no es quizás una recién nacida? Cuéntense cuántos miles de millones de hombres se pondrán en movimiento fuera de Europa, fuera de Estados Unidos. ¿Cuántos cientos de millones de obreros se concentrarán en ese clima de tensión revolucionaria? Esta es la nueva clase obrera, y no esos cuatro técnicos que se enorgullecen de producir plusvalía apretando botones. El simple crecimiento de esta inmensa masa de fuerza de trabajo industrial, y en su interior el pasaje político de proletarios a obreros, será el verdadero desafío en este filo del milenio, y no el futurismo tecnológico de quienes ahora ven en la fábrica automatizada todo el trabajo transferido a las máquinas. («Classe partito classe» [Clase, partido, clase], *Classe Operaia*, marzo de 1967).

Una predicción que hoy, mientras este filo del milenio va terminándose, demuestra ser a la vez clarividente y equivocada. Clarividente,

porque, es cierto, el fenómeno principal de este periodo de treinta años ha sido la extensión de la dinámica capitalista y de la relación entre obreros y capital a todo el planeta; pero en parte equivocada, porque la mutación principal no se ha establecido alrededor de la clase obrera industrial, sino alrededor del desarrollo de tecnologías electrónicas que han puesto en marcha dos procesos contemporáneos y divergentes: el primero es el de la sustitución del trabajo humano por automatismos informatizados; el segundo es el de la formación de enormes nuevas porciones de clase obrera en la periferia del mundo. Pero el primer proceso absorbe rápidamente al segundo, de modo que la clase obrera de los nuevos territorios se ve rápidamente envuelta en procesos de automatización progresiva.

Todo se ha acelerado hasta el punto de que, en pocas décadas, los nuevos sectores de clase obrera (por ejemplo, en Extremo Oriente) que man las etapas que a los obreros occidentales les costaron dos siglos de explotación, tanto desde el punto de vista de la composición técnica del trabajo como de la composición orgánica del capital. Esto significa que la planetarización del trabajo industrial avanza contemporáneamente con la extinción del modelo industrial, y con la globalización digital.

Esta es, entonces, la predicción que *Classe Operaia* realiza en la primavera de 1967; una predicción audaz, si bien solo parcialmente acertada.

En el periodo siguiente, mientras se producían acontecimientos gigantescos, como el estallido del movimiento estudiantil en todo el mundo, y luego el estallido obrero y estudiantil del mayo francés, y luego las luchas de la Fiat, y finalmente el otoño de los obreros italianos (hasta la insurgencia europea de los obreros de las fábricas automotrices, en la primavera de 1973), el grupo de intelectuales que había dado vida a la revista realiza una larga digresión, volviendo a proponer, como central, el problema de la relación entre obreros y partido, entre obreros y política. Esta es la experiencia de *Contropiano*.

Clase, partido, desarrollo. Alrededor de este círculo, sobre este nexo conceptual, se desenvuelve la reflexión de la revista. Sus redactores son Mario Tronti, Toni Negri, Massimo Cacciari, Alberto Asor Rosa, con diferentes dobleces y, como veremos, resultados diametralmente opuestos.

En la relación entre clase y desarrollo, se revelan al análisis dos perspectivas: por un lado, la clase obrera, con sus luchas, presiona contra

las formas tecnológicas y políticas de la forma capitalista, provocando efectos de desarrollo. En primer lugar, se manifiestan crisis de la forma política del control de fábrica y del control social, tras las cuales se establecen transformaciones estructurales del sistema productivo. Por otro lado, las transformaciones capitalistas empujan hacia adelante el terreno mismo sobre el que la clase obrera puede llevar a cabo sus luchas y construir sus proyectos de autoorganización y autonomía. La relación entre obreros y capital abre posibilidades más avanzadas para el movimiento de liberación del trabajo asalariado.

El desarrollo se concreta en primer lugar como aumento de la composición orgánica del capital y como desplazamiento hacia adelante de la composición técnica del capital. Esto significa, en términos generales, una reducción del tiempo de trabajo necesario para producir el conjunto de los bienes socialmente útiles. Por otro lado, sin embargo, la transformación tecnológica del aparato productivo también está determinada por la necesidad espontánea capitalista de restaurar el control político sobre el movimiento espontáneo de los obreros. Por lo tanto, en la evolución tecnológica se inscriben dos perspectivas contradictorias en el plano de la intencionalidad. Es a partir de la innovación tecnológica y de la reestructuración que pueden concretarse una organización obrera más avanzada y una erosión íntima de la necesidad social de la forma-trabajo, de la forma-salario.

*Esta concepción del nexo entre clase y desarrollo liquida todas las teorizaciones humanistas para las cuales el desarrollo tecnológico es represión de lo humano, puro efecto de control y de polución de las relaciones sociales.*

En el pensamiento de Marcuse, la valoración de la tecnología es compleja e interesante. En *Eros y civilización*, el filósofo relaciona estrechamente el desarrollo tecnológico y la posibilidad lúdico-política de la liberación del trabajo; sin embargo, el efecto cultural predominante de la obra marcusiana en el movimiento de pensamiento de aquellos años fue tal que condujo a una condena del desarrollo tecnológico. La teoría de *Classe Operaia* redefine el problema de la tecnología, en la medida en que lo ve en su duplicidad: como un aspecto de la reestructuración capitalista, pero también como un avance del terreno de lucha y de autonomía de la clase obrera.

*La tecnología es el plano en el que se manifiesta la relación de fuerza, el plano en el que se establece la relación entre clase y desarrollo.* Es necesario además tener presente el nexo entre clase y desarrollo porque es a partir de él que se implanta la otra cuestión nodal, la relación clase-partido.

Si es cierto que la lucha espontánea de los obreros empuja hacia adelante el orden productivo y social capitalista, estableciendo condiciones cada vez más avanzadas y favorables para la liberación del trabajo asalariado, ¿quién establece los pasajes tácticos, las rupturas y las mediaciones que luego allanan nuevos caminos para la iniciativa obrera? Frente a esta pregunta, tanto Tronti como Negri responden: el partido. Pero cuando se habla de partido, ¿de qué partido se está hablando? ¿Se está hablando del partido existente, el Partido Comunista Italiano, o se está hablando del partido que hay que construir?

*Classe Operaia* había establecido los términos de esta alternativa, pero es la experiencia de *Contropiano* la que disuelve la alternativa, dividiendo al grupo editorial entre una parte que elige al PCI como punto de referencia desde el que construir una nueva política obrera, y otra parte (esencialmente representada por Toni Negri y Luciano Ferrari Bravo, cuyas contribuciones a los primeros números de *Contropiano* son centrales, pero que luego se alejan de la revista) según la cual el partido es algo que hay que construir.

No debemos pasar por alto el hecho de que, entre los años en que salía *Classe Operaia* (1964-1967) y los años en que sale *Contropiano* (1968-1969), la situación política italiana ha cambiado. Si los primeros son los años del centroizquierda, en los de *Contropiano* las fuerzas de la lucha revolucionaria se acumularon hasta estallar en el movimiento estudiantil del 68 y luego en la ola de luchas obreras cada vez más conscientes, cada vez más sólidas, cada vez más coordinadas.

*Classe Operaia* había insistido con fuerza en la cuestión de la contradicción que, en el contexto del movimiento obrero, se había abierto con el centroizquierda. El movimiento obrero se enfrentaba a una alternativa: ¿traducir la presión de clase en una política gubernamental de reformas u organizar la lucha contra el reformismo? Desde el primer número, *Classe Operaia* había expresado una posición compleja sobre esta cuestión. A propósito de la asunción definitiva del Partido Socialista Italiano en la máquina del poder capitalista, en el primer número,

en un artículo titulado «Si al centro izquierda. No al riformismo» [Sí al centroizquierda. No al reformismo], estaba escrito:

Cuanto antes ocurra todo esto, mejor. Por fin tendremos solo un enemigo contra el que luchar, y por fin el verdadero. Para hacer frente al capital quedará, en la fábrica y en la sociedad, la clase obrera. [...] Hoy se necesita una operación reformista moderna para liberar a los obreros de sus falsos tutores [...]. Sin tanta cháchara y con un poco de inteligencia política, los socialistas en el Parlamento, y en el gobierno, deben hacer que la iniciativa actual del capitalismo italiano llegue hasta el final. Lo demás no les concierne. («Si al centro izquierda. No al riformismo», *Classe Operaia*, febrero de 1964).

La gestión del desarrollo capitalista y la lucha obrera deben proceder políticamente por separado, si se quiere maximizar su interdependencia. Los obreros determinan, con su lucha, el desarrollo del sistema capitalista, de su tecnología y del proceso laboral, pero al mismo tiempo los obreros se retiran de la gestión política, de la responsabilidad general de la gestión, porque esta le compete de nuevo al capital. «Dennos el dinero, de lo demás encárguense ustedes» era el lema de muchos de los volantes que salieron en las fábricas en aquellos años (primero con la firma de *Classe Operaia* y, más tarde, con la de *Potere Operaio*). Ese lema condensaba vívidamente el sentido de todo el discurso. El salario es un arma política para atacar el dominio patronal. Pero los obreros no pretenden gobernar el desarrollo capitalista en su conjunto. Solo pueden empujar hacia adelante el equilibrio, sustrayéndose de su gestión y elevando continuamente la apuesta. Efectos de esta dinámica son la reorganización tecnológica, el aumento de la composición orgánica del capital, la reducción del tiempo de trabajo necesario, por lo tanto, la creación de las condiciones para la única revolución interesante: la revolución por la abolición del trabajo asalariado.

El concepto de *autonomía* se elabora en estos años y en estos desplazamientos de la máquina conceptual marxiana. Autonomía quiere decir determinación de las condiciones del desarrollo y sustracción respecto de las responsabilidades del gobierno en su conjunto. Pero, ¿puede un concepto de este tipo convivir con el modelo leninista de organización?

En esta pregunta, siempre implícita y nunca planteada explícitamente, reside la contradicción esencial de esta vertiente

obrerista-composicionista. Alrededor de esta pregunta el discurso se retuerce y las experiencias se rompen. Y debido a la persistencia de esta ambigüedad no resuelta, la tradición comunista, tercer-internacionalista, marxista-leninista (en última instancia, voluntarista y politicista) resurge dentro de esa experiencia, cortando sus posibilidades de apertura al futuro post-siglo XX, conduciéndola de nuevo al lecho de plomo del siglo XX.

Tanto la ruptura de *Quaderni rossi* como la ruptura interna en *Contropiano* se establecen alrededor del problema de la relación entre organización y composición, entre voluntad y proceso. Es el legado no resuelto de la noción hegeliana de Sujeto, que nunca deja de actuar en el fondo de la práctica política revolucionaria.

En la experiencia de *Contropiano* madura una divergencia que ya se había manifestado durante la experiencia de *Classe Operaia*. La posición de Mario Tronti considera al partido como el punto de confluencia de la relación entre el desarrollo y las posibilidades políticas de la clase. El partido debe transferir a la clase obrera, en la medida de lo posible, la ventaja política (es decir, material) del desarrollo. La posición de Toni Negri, por el contrario, ve el momento político organizado como un instrumento de ruptura subjetiva del equilibrio político que el capital logra construir durante su desarrollo. El debate composición *versus* organización y espontaneidad *versus* voluntad, que se había establecido al final de la experiencia de los *Quaderni rossi*, reaparece aquí y estalla en *Contropiano* tras haber sido incubado en el transcurso de la experiencia de *Classe Operaia*.

El partido del que habla Negri es un elemento de ruptura, y su tarea es dirigir a un solo punto todas las energías destructivas de la clase, para lanzarlas contra el equilibrio que el capital construye, en el plano político, a través del Estado. Es solo en la reflexión de Negri donde el problema del Estado llega al centro de la reflexión de *Classe Operaia*. Únicamente en la reflexión de Negri se coloca en el centro de la atención la función de reequilibrio antiobrero y antisocial que desempeña el Estado. Es gracias al Estado que la valencia liberadora de los movimientos espontáneos de la clase es anulada y el efecto represivo de la organización capitalista se ve reforzado.

El análisis del Estado se vuelve un elemento central solo en los primeros números de *Contropiano*. Pero la cuestión ya estaba madura en el contexto de la reflexión de *Classe Operaia*, y la contradicción entre las dos líneas (aquella que conduce de nuevo hacia el interior del PCI y aquella que llevará a la formación de Potere Operaio) ya se expresaba conscientemente.

En este sentido, es significativo un artículo de Negri publicado en *Classe Operaia* en el número 1 de 1965 con el título «Manca l'organizzazione di classe» [Falta la organización de clase]. A partir de este momento, la falta de la organización se vuelve un tema obsesivo y ambiguo. ¿Por qué falta la organización de clase? Tal vez, responderá la experiencia de los años siguientes, porque no hay necesidad de ella, porque la clase produce sus formas de organización espontáneamente, en el curso de luchas que no pueden ser reducidas a una decisión política, que no pueden ser leídas en términos idealistas como manifestaciones de una subjetividad en vías de realización. O bien, responde Negri, porque el reformismo ha impedido la formación de una vanguardia interna a la clase, y entonces esto se vuelve la tarea más urgente para los revolucionarios.

*Potere Operaio* nacerá sobre esta alternativa no resuelta. En su artículo de 1965, Toni Negri escribía:

La dirección de la próxima lucha deberá estar en manos de las vanguardias revolucionarias; no puede ser confiada a las direcciones reformistas e indolentes del sindicato y del partido comunista [...] Debe quedar claro que el problema no es renovar el PCI; los renovadores ya están ahí y quieren liquidarlo como partido de clase. (Antonio Negri, «Manca l'organizzazione di classe», *Classe Operaia*, núm. 1, 1965).

He aquí la premisa de la ruptura que más tarde se llevará a cabo en *Contropiano*, porque Negri no reconoce legitimidad a la idea trontiana de un «uso obrero del partido existente», y de hecho señala la batalla contra la línea socialdemócrata del PCI como la conducta a seguir.

La alternativa que se abriría aquellos años en el seno del PCI, entre una línea amendoliana<sup>4</sup> de partido único de todas las izquierdas y una

---

<sup>4</sup> Giorgio Amendola (1907-1980), partisano, escritor y político, principal referente del ala reformista del PCI, partido al que se integró en 1929 y del que fue diputado desde 1948 hasta su muerte.

línea ingraiana<sup>5</sup> orientada a las reformas estructurales, según el planteamiento de Negri no podía resolverse de otro modo que con un definitivo giro reformista del PCI. Algo que, efectivamente, se comprobó, a través de vicisitudes diversas, durante los años siguientes.

### ***Contropiano: la tarea del partido entre ruptura y mediación***

En el transcurso de 1968, bajo el impulso de un estallido social y político esperado e imprevisto al mismo tiempo, la reflexión de los intelectuales que habían trabajado alrededor del problema de la composición de clase se concentra en nuevos temas (como el de la insurgencia estudiantil, naturalmente), pero sobre todo vuelve sobre la cuestión de la organización, para definirla mejor, a la espera del gran acontecimiento, del gran estallido que, para quienes entonces se estaban agrupando alrededor de los grupos en formación de *Potere Operaio*, debía producirse al año siguiente, en 1969 —como de hecho ocurrió, en coincidencia con la renovación del convenio de los metalmecánicos—.

Para los grupos de *Potere Operaio* en formación, 1968 no es un año de presencia política organizada. De hecho, en las distintas ciudades en las que el grupo comenzaba a tomar forma (Padua, Venecia, Módena, Bolonia, Florencia, Roma), participaban en la vida política y asociativa del movimiento estudiantil o, cuando ello era posible, como en Porto Marghera, participaban en los núcleos organizativos de la lucha obrera autónoma.

Una vez concluida la experiencia intelectual militante de la revista *Classe Operaia*, el trabajo de investigación y de elaboración se había trasladado a una nueva sede, constituida por la revista *Contropiano*. Esta revista es, en realidad, el punto de encuentro de líneas de investigación que ya tendían a divergir, y que se reencuentran aquí por última vez, para reelaborar y desenredar hilos que hasta ese momento habían marchado juntos, pero que ahora debían avanzar en direcciones diferentes. Estas líneas de investigación están encarnadas, una por Mario Tronti, Alberto Asor Rosa y Massimo Cacciari, quienes durante ese año optan por canalizar su trabajo intelectual y político en el Partido Comunista Italiano; la otra por Antonio Negri y Luciano Ferrari Bravo,

---

<sup>5</sup> Pietro Ingrao (1915-2015), partisano, periodista y político, líder histórico del ala izquierda del PCI y diputado desde 1950 hasta 1992.

que representaban un área en formación, que se dirige hacia la creación de un nuevo tipo de lugar político y organizativo, del que hablaremos en el capítulo siguiente y que, retomando el nombre con el que ya desde 1966 se habían firmado los panfletos difundidos en algunas fábricas del Véneto y de Emilia, se llamará Potere Operaio.

Desde los primeros números de *Contropiano*, la separación se manifiesta en todos sus términos. El problema que se plantea es el de la función del momento organizativo (del partido) como articulación de la relación clase-desarrollo-autonomía.

La lucha de la clase obrera es el motor del desarrollo capitalista: la dinámica económica, tecnológica, urbanística y política del Estado capitalista puede leerse como una reacción de ajuste, un proceso de reequilibrio, que el modelo productivo dominante pone en marcha, para recuperar el control de la sociedad, para reconquistar conocimiento y dominio sobre los movimientos sociales que el rechazo obrero produce. Este es el punto de llegada de una reflexión que va de Panzieri a Tronti, Alquati y Negri. Pero aquí el discurso se divide.

Llegado este punto, la lucha obrera en Italia ha agotado su fuerza propulsora dentro de los límites del desarrollo capitalista. Ahora parece madura la posibilidad de una constitución autónoma de la subjetividad obrera fuera de los límites que le impone el desarrollo.

En el primer número de *Contropiano*, en un artículo titulado «La teoria capitalistica dello Stato nel '29: John M. Keynes» [La teoría capitalista del Estado en 1929: John M. Keynes], Toni Negri subraya la distinción entre función dependiente y función constitutiva de la autonomía obrera. El punto de partida del análisis de Negri es que el Estado capitalista, en el transcurso del siglo XX, reajusta su equilibrio en respuesta a las formas autónomas del movimiento obrero.

El taylorismo y el fordismo tienen esta función inmediata: alejar al partido bolchevique de la clase, a través de la masificación del modo de producir y la descalificación de la fuerza de trabajo; inyectar por esa vía nuevas fuerzas proletarias en el proceso productivo, destruyendo la fuerza de choque de las viejas aristocracias e impidiendo que se reconstruyan. Así como después de 1870 la respuesta política del capital había tomado el camino de la ruptura del frente proletario a través de la creación tecnológica de aristocracias obreras, ahora, después de 1917,

tras la recomposición política obrera sobre esa ruptura cíclica, el capital sigue intentando el camino tecnológico de la represión. (Antonio Negri, «La teoría capitalista dello Stato nel '29: John M. Keynes», *Contropiano*, núm. 1, 1968, p. 5).

En las luchas de principios del siglo XX, hasta la gran ola consejista que va del 1917 ruso al 1919 alemán, la vanguardia obrera estaba constituida por obreros con alta capacidad profesional, portadores individuales de una competencia técnica y de un rico conocimiento social. Esta vanguardia fue aislada y aplastada por el capital. Para el capital era necesario apropiarse del conocimiento obrero, incorporándolo a las máquinas, a las tecnologías, y arrebatarse así a la clase obrera su capacidad de decisión política y de autonomía social.

El significado social del taylorismo fue la descomposición científica de la actividad productiva en fragmentos que podían ser analizados y automatizados, sustituidos con máquinas. Y el fordismo fue la creación de un sistema integrado de procesamiento automatizado —la cadena de montaje— en el que el trabajo obrero es reducido a una variable tecnológicamente dependiente, un gesto puramente reactivo, repetitivo y carente de inteligencia. La cadena de montaje funciona a la vez como sustitución de la inteligencia obrera (que queda, por así decirlo, liberada de la función productiva) y como constricción del cuerpo obrero dentro de una temporalidad cosificada, convencional y repetitiva.

La plena reducción del tiempo pulsional de la vida al tiempo matemático de la producción se realiza a través de este sistema. La noción marxiana de *trabajo abstracto* se materializa así plenamente. El trabajo puede definirse abstracto porque su función no es relativa a su utilidad concreta, sino solo relativa a la intercambiabilidad económica de su producto; pero también porque, desde el punto de vista del proceso laboral, cuanto menor es la concreción humana, menos inteligencia concreta hay que dedicarle.

El desarrollo capitalista se determina como respuesta al nivel alcanzado por la organización de las luchas obreras. Pero esta respuesta manifiesta dos resultados: uno es el de la represión, el otro es el de la liberación de nuevas posibilidades. El fordismo es ciertamente represión de la capacidad obrera de organizar autónomamente sus propias competencias productivas, represión de la capacidad de gobernar a través de

la forma del consejo, del soviét, el proceso de trabajo y la sociedad en su conjunto. Pero el fordismo es también liberación de la inteligencia obrera del vínculo funcional de la producción de valor. *El trabajo obrero en la cadena de montaje se vuelve tan repetitivo, tan poco inteligente, que la inteligencia social puede comenzar a concentrarse alrededor de la vida que excede el trabajo, hacerse comunidad deseante, subjetividad autónoma.* En la cadena de montaje, el obrero queda reducido a corporeidad bruta, su inteligencia y sus competencias ya no son requeridas. Su cualidad humana ya no interesa, porque el capital pone a trabajar solo su capacidad mecánica. A partir de esta alienación completa comienza el proceso de autonomización radical que desembocará en las luchas de los años de la madurez fordista-industrial.

El problema al que se enfrentó el capital en la década posterior a la revolución bolchevique y a su extensión internacional estuvo en el:

Reconocimiento de la emergencia política de la clase obrera, y con ello la exigencia, no solo y no tanto del ulterior perfeccionamiento del mecanismo social de extracción de plusvalía relativa, sino de su completa reestructuración, en una situación en la que el reconocimiento de la autonomía obrera estuviera acompañado de la capacidad de su control político. Reconocer la originalidad del '17, el trastorno total de la estructura material del proceso capitalista, debía volverse necesario para el propio capital. (Ibídem, p. 6).

Impulsado por la iniciativa obrera, el capital pone en marcha un proceso de reorganización tecnológica, pasando de la máquina individual a la línea de montaje, así como de reorganización político-institucional: el proceso económico, que en la era liberal anterior había gozado de una independencia sustancial del Estado, se ve ahora sometido al gobierno directo de un Estado centralista en las diversas formas del keynesianismo, del dirigismo socialista soviético o del dirigismo fascista y nazi. Negri concentra su atención particularmente en la respuesta keynesiana a la crisis económica de 1929 (efecto catastrófico acumulativo de una década de luchas obreras internacionales). La política del *laissez faire* es abandonada, incluso en los países del Occidente liberal.

Paradójicamente, el capital se hace marxista, o al menos aprende a leer *Das Kapital*: naturalmente, desde su punto de vista. Una vez reconocido

el antagonismo, es necesario hacerlo funcionar, impidiendo al mismo tiempo la liberación autónoma destructiva de uno de sus polos. La revolución política obrera puede ser evitada solo reconociendo la existencia de la nueva relación de fuerzas, solo haciendo funcionar a la clase obrera dentro de un mecanismo que canalice la continua lucha de poder en un elemento dinámico del sistema. (Ibídem, pp. 7-8).

La intervención del Estado busca, bajo distintas formas, subordinar la iniciativa obrera, institucionalizarla para así eliminar su valencia autónoma. La planificación es la forma que adopta en el plano económico la subordinación de la variable obrera. La lucha obrera actúa como motor del desarrollo, pero no puede constituirse como alternativa de conjunto. El plan se propone como control sobre el ciclo económico. Pero, para que esto sea así, debe funcionar como control sobre los movimientos de los obreros.

El Estado debe defender el presente del futuro. Y si el único modo de hacerlo es actualizar el futuro, prefigurándolo según la expectativa del presente, he aquí que el Estado tuerce su intervención, hasta el punto de constituirla en actividad planificadora; incorporando así lo económico en lo jurídico. (Ibídem, p. 24).

La construcción de un código normativo del comportamiento económico apunta esencialmente a reconducir la subjetividad obrera dentro de los límites de la dinámica del desarrollo. No busca, entendiéndose bien, eliminar el conflicto, sino funcionalizar el conflicto al desarrollo, y cortar así el camino a cualquier perspectiva de autogobierno de la autonomía obrera. Negri ve aquí la tarea de la subjetividad política revolucionaria: romper la función de dominio que el capital ejerce sobre la sociabilidad autónoma obrera. En el siguiente número de *Contropiano*, con el ensayo titulado «Marx sul ciclo e la crisi» [Marx sobre el ciclo y la crisis], Negri llega al punto decisivo de su razonamiento: la clase obrera es motor del desarrollo, pero clase y desarrollo no son estratégicamente conciliables.

No basta con describir este dualismo fundamental de la experiencia económica, es necesario mostrar por qué tiende a presentarse como una oposición rígida y omnipresente dentro del sistema, contra el sistema. (Antonio Negri, «Marx sul ciclo e la crisi», *Contropiano*, núm. 2, 1968, p. 250).

Es cierto, la lucha obrera es motor del desarrollo. Pero ahora quiere ser algo más, quiere ser subjetividad autónoma constituyente. La organización política obrera tiene la tarea de transformar la autonomía social en autoconstitución revolucionaria. De esta forma, Negri se encamina a reencontrar la lección activa del leninismo. La actualidad del leninismo permaneció en discusión a lo largo de toda la historia posterior de *Potere Operaio*, como veremos. Y sobre este punto la discusión permanece abierta.

La posición de Negri diverge de la de la mayoría de la revista. Y en este segundo número, el ensayo de Negri «Marx sul ciclo e la crisi» viene acompañado de una nota que dice: «Debido a divergencias sustanciales relativas al posicionamiento político de la revista, Antonio Negri deja la dirección a partir de este número». Por su parte, Mario Tronti, en un artículo publicado en el primer número de *Contropiano*, titulado «Estremismo e riformismo» (Extremismo y reformismo), indica otra vía para el trabajo de la revista:

Debemos asumir con coraje el principio de que no solo el capital necesita de la clase obrera, sino que la clase obrera necesita del capital, y no solo para su propio crecimiento político, sino para el desarrollo económico de la sociedad. El capital moderno es el desarrollo, la clase obrera moderna es el poder. O, mejor dicho, estas deben convertirse en las nuevas condiciones de la lucha de clases. (Mario Tronti, «Estremismo e riformismo», *Contropiano*, núm. 1, 1968, p. 47).

Capital y clase obrera deben recorrer un camino común que no será necesariamente corto, porque el modo capitalista es una condición necesaria para el desarrollo objetivo de la composición tecnológica y social de la clase obrera. La tarea de la subjetividad no es, pues, romper la dinámica clase-desarrollo, sino volverla compatible con la reproducción de la autonomía obrera.

Tanto Negri como Tronti vienen a plantear el problema del Estado, de la forma política en la cual se manifiesta la relación entre clase y desarrollo. *Pero Negri propone su ruptura, su desconexión, para dejar a la autonomía obrera el campo libre para gobernar la sociedad en su conjunto. Tronti, por el contrario, propone que el partido político de la clase obrera obligue al Estado a incorporar positivamente la presión obrera.*

Tareas urgentes para el movimiento; invertir el proceso, poner en contacto clase y partido, y, al mismo tiempo, apuntar a dividir el capital de su Estado. [...] Es necesaria una nueva gran NEP política si queremos apuntar a poner en manos obreras el hilo de la iniciativa histórica. (Ibídem, pp. 42 y 51).

Negri atribuye al partido la tarea de la ruptura, Tronti la de la mediación. El proyecto que Tronti comienza a elaborar aquí es el de llevar al partido a gobernar el desarrollo. La política debe reivindicar su autonomía de la dinámica económica, para a su vez poder gobernarla. Lo que parece escapar, tanto al discurso de Tronti como al de Negri, es la ajenidad que caracteriza a la autonomía obrera, su rechazo (orgánico, immanente a la composición social y psíquica de la sociabilidad obrera como mundo de vida) a reconocerse en una representación política.

En el número 3 de 1970 de *Contropiano* aparece un artículo de Alberto Asor Rosa titulado «Composizione di classe e movimento operaio» [Composición de clase y movimiento obrero]. Se trata de un texto muy interesante, que vuelve sobre el vínculo entre clase, desarrollo y poder político.

La clase obrera que tenemos frente a nosotros en Italia tiene rasgos altamente autónomos y antagonistas porque identifica el trabajo con el capital, no sufre la sugestión ideológica de contraponer el primero al segundo y puede, por lo tanto, utilizar el mecanismo del desarrollo en función de sus intereses materiales sin necesidad de establecer por ello un pacto institucional (el cual es delegado por completo, justamente, a las instituciones del movimiento obrero). (Alberto Asor Rosa, «Composizione di classe e movimento operaio», *Contropiano*, núm. 3, 1970).

Las cosas no serán así en la experiencia de los años setenta. El movimiento obrero, y en particular el PCI, deberá aceptar transformarse en instrumento de control y de conservación, a medida que asuma la tarea de representar la mediación política, abandonando el rol (que, por otra parte, nunca había asumido, salvo en la retórica y en la ideología) de representación autónoma de la clase. Pero el discurso de Asor Rosa se mantiene en un plano metapolítico, que es útil seguir:

La relación positiva que continuamos viendo entre clase obrera y desarrollo tecnológico está constituida por el hecho de que, a medida que

el desarrollo avanza, el trabajo se hace cada vez más abstracto, cada vez más coincidente con la naturaleza misma de la clase obrera, con lo que la clase es en ese determinado momento. La abstracción del trabajo y por el trabajo es así una fuerza poderosa, de hecho, la fuerza misma de la clase, la alienación vista desde el lado positivo, que es entonces el lado que cuenta. (Ibídem, p. 455).

*Pero la alienación vista desde su lado positivo es la ajenidad, el rechazo expresado por la sociabilidad obrera a sentirse parte de la totalidad capitalista, si bien aceptando el terreno tecnológico que ella sabe determinar, si bien retomando desde ese punto su propio camino. La ajenidad es la condición que garantiza la autonomía de la composición obrera (en sus aspectos sociales, tecnológicos, culturales, antropológicos) respecto del mecanismo político del desarrollo.*

En esta fase de la investigación obrerista, Negri considera esencial el momento de la ruptura, Tronti y Asor Rosa el momento de la mediación. Pero creo que podríamos decir que la experiencia de las luchas sociales entre el 68 y el 77 no produjo ni una ruptura en el sentido leninista, ni una mediación política institucional, sino más bien una tensión permanente y un equilibrio, en un nivel cada vez más alto, entre autonomía obrera, desarrollo capitalista y reestructuración tecnológica.

Tras la salida de Negri de la redacción, *Contropiano* se concentra cada vez más en el problema de la mediación política, hasta que, a finales de 1972, en un seminario del Istituto Gramsci, Mario Tronti formula la hipótesis de la «autonomía de lo político» y el grupo editorial se disuelve definitivamente en el PCI. La noción de *autonomía de lo político* marca un desplazamiento decisivo de la atención teórica del eje estratégico constituido por el devenir de la composición de clase al plano de la mediación táctica. Pero ahora la mediación táctica pretende poder funcionar como esfera autónoma, en la cual los condicionamientos sociales son, por así decirlo, puestos entre paréntesis. Este es el proyecto sobre el cual se mueve el PCI de Enrico Berlinguer durante la década de 1970, con la formulación de la hipótesis de un *hacerse Estado de la clase obrera: una especie de leninismo sin ruptura revolucionaria*, que mantiene muchos de los peligros autoritarios y estatistas del leninismo, sin lograr recorrer a fondo la perspectiva libertaria de autonomía de la sociedad respecto del Estado y del desarrollo capitalista.



Segunda parte  
Últimos fulgores del  
siglo XX



### Capítulo 3

## El bienio del movimiento obreros-estudiantes

#### «La nefasta utopía»

«La nefasta utopia di Potere Operaio» [La nefasta utopía de Potere Operaio], titulaba una columna publicada en el diario *La Repubblica* firmada por Giorgio Bocca a comienzos de 1979. El editorial hacía referencia a lo que había ocurrido durante los años setenta, más que en la política italiana, en la mentalidad de amplios sectores sociales que habían puesto en discusión, con sus comportamientos espontáneos, el trabajo asalariado y la racionalidad productivista, hasta el punto de enfrentárseles explícitamente en nombre de una «utopía» nacida durante los movimientos de lucha contra el trabajo, por el poder obrero.

Dado que Bocca fue siempre, honesta y declaradamente, un defensor casi fanático de los valores del industrialismo y del trabajo, las tesis del rechazo al trabajo, del carácter progresivo del sabotaje y del absentismo le parecían inconcebibles. Por ello, en nombre de un realismo identificado *tout court* con el industrialismo, definió el mensaje de Potere Operaio como utópico. Y, además, esa utopía le parecía nefasta, porque su influencia había puesto en marcha procesos de revuelta y de desafección al trabajo que habían contribuido a una desestructuración del orden industrial. Y este orden a Giorgio Bocca le parecía tan natural e indiscutible como la sucesión de las estaciones.

En realidad, que yo sepa, diría que ninguna experiencia fue menos utópica que la que tuvo su manifestación en la teoría y en la práctica de Potere Operaio. Ese grupo de intelectuales y militantes siempre tuvo en el corazón no la utopía de una sociedad nueva, sino la tendencia profunda inscrita en los acontecimientos cambiantes de la vida social de la

ideología y del imaginario colectivo. Y la prueba está en el hecho de que la tendencia fundamental descrita y prefigurada por Potere Operaio (la tendencia hacia la extinción del trabajo asalariado como forma conectiva del conjunto de la sociedad) no ha dejado de desarrollarse, contradictoriamente y con efectos a menudo catastróficos, tras la desaparición de aquel grupo que la había explicitado en el plano político-intelectual.

Utópica, si acaso, podría considerarse la ideología del progreso ordenado, del gobierno racional de la sociedad, es decir, la ideología de un desarrollo social sin conflicto. Esta utopía esconde la pretensión de una reducción de la multiplicidad de los mundos de vida a un principio único y la reducción de los innumerables tiempos pulsionales de la singularidad a una temporalidad unitaria y convencional: la temporalidad del valor de cambio. Pero sobre este punto mantengamos el discurso abierto. El paso al nuevo siglo ve extenderse el dominio de lo digital, en cuya esfera, en efecto, la vida parece absorbida por la generación convencional del código binario.

Pocas semanas después de la aparición del artículo titulado «La nefasta utopía di Potere Operaio», sin que existiera ninguna relación causal entre ambos hechos, la justicia ordenó la detención de un grupo de intelectuales, profesores, estudiantes y obreros que entre 1968 y 1973 habían militado en las filas de la organización denominada Potere Operaio. Casi contemporáneamente, en los mismos meses de la primavera de 1979, de la Fiat de Turín y de la Alfa Romeo de Arese llegaban informes de despidos de decenas de trabajadores. Obreros acusados de insubordinación y de absentismo; jóvenes que habían hecho del rechazo al trabajo un código ético y existencial, más aún que político. El sindicato no se opuso, ya que consideró el comportamiento de esos obreros una falta sancionable con el despido. No aceptaban la regla salarial, por lo que no podían permanecer dentro de la fábrica, donde el intercambio entre tiempo de vida y salario funciona como un código de acceso, una regla indiscutible.

En realidad, los despidos de la primavera de 1979 (sesenta y uno, en la Fiat Mirafiori), eran para la patronal el ensayo general de la ofensiva generalizada contra la clase obrera, el comienzo de un ataque profundo, que tenía como objetivo la destrucción de la composición social y de la cultura de masas producida a lo largo de una década de luchas

autónomas. Exactamente un año después, la dirección de Fiat anunció el despido de veinticinco mil obreros que ya no eran necesarios para la producción. El sindicato y el Partido Comunista, que no habían movido un dedo para defender a los trabajadores absentistas, reaccionaron con una dureza que evidenciaba la impotencia. La derrota estaba ya madura y había sido preparada por el movimiento obrero, por el sindicato y por el PCI, no menos que por Agnelli<sup>1</sup> y por la Confindustria.<sup>2</sup> De hecho, la partida que se había jugado en aquellos años había tenido, por un lado, a una clase obrera con una altísima composición autónoma, poco dispuesta a someterse al dominio jerárquico sobre la vida social cotidiana y sobre su propio mundo de vida, una clase obrera que había traducido en términos de autonomía y de programa social (reducción general del tiempo de trabajo social) la acrecentada potencia del sistema productivo; y, por otro lado, a un frente unido en defensa del orden establecido, en el que los gobiernos democristianos, la patronal, la dirección sindical y el Partido Comunista se habían apoyado mutuamente para soportar el impacto de los movimientos autónomos.

El movimiento obrero, en lugar de abrazar la presión autónoma hacia una reducción del tiempo de trabajo, en lugar de consolidar la cultura antitrabajista (verdadero factor de desarrollo tecnológico y productivo, verdadero factor de enriquecimiento de la sociedad en su conjunto), las había demonizado y les había contrapuesto una estrategia obsoleta y reaccionaria, centrada en la defensa del puesto de trabajo. Esta estrategia se reveló como lo que era —consecuencia de una ética del trabajo retrógrada— en el otoño de 1980.

Claudio Sabattini, dirigente del sindicato metalúrgico de Turín, y Enrico Berlinguer, secretario del Partido Comunista Italiano, llamaron a los obreros a la lucha a ultranza para defender el puesto de trabajo. Los obreros respondieron con una tenacidad desesperada. La clase técnico-empresarial fue entonces llamada a manifestarse contra los obreros, por la reestructuración y por el pleno dominio patronal. Esa clase, que a partir del 68 había empezado a colocarse del lado de los obreros,

<sup>1</sup> Giovanni «Gianni» Agnelli (1921-2003), nieto del fundador de Fiat, en 1966 fue nombrado presidente de la empresa, cargo que ocupó hasta 1996. Bajo su mandato, Fiat llevó adelante una agresiva política de expansión y reconversión que, en menos de una década, la transformó en un conglomerado multinacional multisectorial.

<sup>2</sup> Confederación General de la Industria Italiana.

desfiló por las calles de Turín contra la autonomía obrera. Los obreros, a quienes el Partido Comunista y el sindicato les habían quitado el arma de la autonomía y de la reducción del tiempo de trabajo, esos obreros que habían sido obligados a identificarse con la forma social de la fuerza de trabajo, y habían sido criminalizados por su forma de sociabilidad autónoma creativa, eran ahora diezmados por la ofensiva patronal.

En los años siguientes, a lo largo de los malditos años ochenta, la clase obrera italiana (aunque el discurso no es sustancialmente distinto para otros países europeos, si bien solo en Italia esta cuestión asume contornos tan netos en el plano de la representación política) fue sistemáticamente descompuesta. El proceso de sustitución del trabajo humano por automatismos se aceleró frenéticamente. Pero este proceso, que en el fondo era el resultado objetivo de la presión antitrabajista obrera, del rechazo al trabajo y de la creatividad técnico-científica, se transformó en un proceso de violencia contra la sociabilidad y la cultura producida por los movimientos. Extirpada así la nefasta utopía de Potere Operaio, comenzaba a avanzar la bienintencionada utopía de la competencia enfurecida: reducción de la masa social obrera, aumento de la plusvalía relativa arrancada por trabajador, extensión del área social residualizada, de la desocupación producida por la tecnología. Lo que la inteligencia social había producido como factor de enriquecimiento comenzaba a ser transformado en instrumento de empobrecimiento y de desolación.

### **Pueblo, lumpemproletarios y obreros**

Volvamos atrás, al inicio de toda esta historia, que concluye en 1979. Veinte años antes: 1959.

A finales de los años cincuenta aparece en Italia un nuevo estilo de lucha, en particular en las huelgas de los electromecánicos milaneses. En ellas asoma a la luz del día una nueva composición de clase obrera. Durante la década de 1950, la movilización social se había desarrollado por completo en el cielo (más bien gris) de la política, de la contraposición ideológica, en formas todas ellas determinadas por la iniciativa del adversario (como en el caso de la lucha contra la *legge truffa*,<sup>3</sup> cuando

<sup>3</sup> En referencia a la ley electoral italiana de 1953, que introducía el «premio a la mayoría», distorsionando así la proporcionalidad del voto e impidiendo la posibilidad de un gobierno de izquierda.

la izquierda había derrotado el intento democristiano de imponer un régimen mayoritario). La contraposición ideológica había dominado sobre los contenidos sociales, reproduciendo en Italia las líneas internacionales de la Guerra Fría. Ahora, en cambio, la lucha sube al terreno del salario, de la condición laboral.

La insurrección proletaria de julio de 1960, contra el gobierno de Tambroni, marca la última manifestación del viejo tipo y la primera emergencia callejera del proletariado metropolitano, que dos años más tarde, en la ciudad de la Fiat, protagoniza su primera batalla callejera contra la patronal y contra el sindicato de la UIL,<sup>4</sup> que había firmado un convenio por separado. En 1962, tras los enfrentamientos entre obreros y la policía en la plaza Statuto de Turín, por primera vez el PCI califica de vándalos a los obreros fabriles, y por primera vez los obreros fabriles no desdeñan luchar por intereses que ya no tienen nada de nacional-popular, son intereses de clase. A partir de finales de los años cincuenta, el proceso cultural de la desestalinización, la crisis de identidad de una generación de militantes comunistas provocada por la invasión soviética de Hungría, se combina con el proceso de formación de un proletariado urbano compacto y separado del pueblo agrícola o de las pequeñas poblaciones. La inmigración masiva procedente del Sur hacia las grandes fábricas metalúrgicas concentradas en el triángulo industrial es decisiva en este cambio de la composición social del trabajo obrero.

Con la inmigración del Sur se desarrolla por primera vez en Italia una *cultura metropolitana*. El ojo del proletario metropolitano tiene una mirada irónica y distante que no tiene el obrero nativo. Le falta la identificación con el oficio, el orgullo del trabajo, la ideología comunista que promueve la clase obrera como clase del interés nacional. Le falta la identificación con el pueblo, con la comunidad local, con la red de compromisos que supone la pertenencia territorial. El calabrés forzado en los talleres mecánicos de Mirafiori siente más fuerte la nostalgia del sol mediterráneo que el orgullo por el oficio o por la ideología comunista. También se masifica en Italia la figura del obrero-exiliado, del apátrida del trabajo abstracto. Una experiencia que en Estados Unidos

---

<sup>4</sup> La Unione Italiana del Lavoro [Unión Italiana del trabajo] es la tercera central sindical italiana en importancia, fundada en 1950 con un componente principalmente socialdemócrata y reformista.

floreció a lo largo del siglo, en las legendarias luchas de los wobblies, de la International Workers of the World [Trabajadores Industriales del Mundo], la organización sindical que en los años veinte organizaba a cientos de miles de jóvenes obreros melencidos contra las compañías ferroviarias, contra las industrias que empleaban mano de obra estacional no garantizada, contra la mafia sindical. También en Italia se difunde una figura proletaria culturalmente contigua a la del estudiante libertario, a la figura del hippie.

Los trabajadores se alejan del pueblo —ese magma sociocultural que se define por su apego a la tradición, por su necesidad de protección y de identidad nacional— y se acercan a lo que el movimiento obrero ha tildado siempre de lumpemproletariado.<sup>5</sup> «Lumpemproletariado» siempre ha sido, desde Marx en adelante, más un insulto que una categoría analítica. De hecho, la expresión se utiliza para definir a aquellos estratos sociales que escapan a la capacidad de organización política y de control cultural de las instituciones, y que se mueven de forma nómada en los pliegues de la marginalidad económica y social. El movimiento obrero tradicional suele definir como lumpemproletariado toda aquella zona social que ya no se identifica con el oficio, con la profesionalidad obrera, que se siente ajena a la organización del trabajo y rechaza las mediaciones ideológicas que habían mantenido atados al trabajo a los obreros de vieja formación.

Los nuevos grupos de clase obrera que se forman en las ciudades del Norte durante los años sesenta son a menudo más cercanos, por cultura y por comportamiento, al lumpemproletariado que a la clase obrera de oficios, y es de este proceso de descomposición y recomposición que nace la figura que los teóricos de Potere Operaio (en primer lugar, Toni Negri y Sergio Bologna) definen como «obrero masa». Esta nueva figura de clase obrera pondrá en crisis, antes incluso que los instrumentos de organización política y sindical del movimiento obrero oficial (para llegar a esto habrá que esperar a los años setenta), los instrumentos conceptuales e interpretativos y los esquemas culturales de la izquierda italiana.

---

<sup>5</sup> «*Sottoproletariato*», en italiano. Aunque puede utilizarse el más literal y neutro «subproletariado», en línea con la alusión a Marx preferimos echar mano de la —también literal y extendida— traducción castellana del alemán «*lumpenproletariat*».

## **La especificidad de la posición obrerista en la proliferación movimientista que prepara el 68**

El final de la experiencia de *Classe Operaia* en 1967 estaba vinculado a la sensación de que ya la elaboración teórica había alcanzado un techo más allá del cual era muy difícil ir sin entrar en cortocircuito directo con la práctica política. Algunos —Tronti, Asor Rosa, Cacciari— eligieron realizar este cortocircuito asumiendo el rol de la mediación; otros —Negri, Bologna, Ferrari Bravo— optaron por desempeñar el papel de fuerza impulsora de un proceso de formación del instrumento de la ruptura revolucionaria. Todo ese gran debate sobre luchas y organización en las páginas de *Classe Operaia* había sido el registro de procesos que se desplegaban espontáneamente, y sobre los que la revista funcionaba como una lupa, o como un marco de lectura, más que como signo de una verdadera intervención directa en la realidad del movimiento obrero.

En el número de cierre de la revista, en polémica directa y explícita con las posiciones tercermundistas y linbiaoístas, muy difundidas en aquel momento en el pensamiento de izquierda, se había llegado a prefigurar una extensión planetaria del proceso de formación de una clase obrera industrial madura y portadora de procesos de autonomía de efectos impresionantes. La centralidad obrera, que la revista había colocado en el foco de su análisis, era la clave de interpretación y de previsión de los propios procesos de internacionalización capitalista. Mientras el tercermundismo reducía el papel de la militancia en los países altamente industrializados a la solidaridad ideológica con las luchas de los movimientos de liberación, el obrerismo insistía en cambio en la centralidad de la lucha obrera, es decir, quería devolver a Lenin a Inglaterra, y a Marx a Detroit. Pero para ello era necesario, antes o después, salir de la fase de elaboración de instrumentos conceptuales y lingüísticos capaces de interpretar las nuevas formas de la autonomía, para acercarse a una fase de agitación y de organización directa de consignas capaces de hacer emerger conscientemente aquella tendencia a la autonomía que el análisis vislumbraba en el fondo del comportamiento espontáneo obrero.

La tendencia hacia nuevas formas de conflicto debía transformarse en organización consciente de la lucha de clases revolucionaria. Y a

esto se dedicaron quienes, saliendo de la experiencia de *Classe Operaia*, comenzaron a intervenir durante las luchas por los convenios de 1966 ante los portones de las fábricas en lucha, distribuyendo panfletos firmados «Potere Operaio» (o, en otros casos, «Redazione veneto-emiliana di Classe Operaia» [«Redacción véneto-emiliana de Clase obrera»]). El tema esencial de esos volantes, que llevaban con grandes mayúsculas en el título la expresión «No al contrato basura», era el rechazo de la separación entre lucha sindical y lucha política y, por consiguiente, del minimalismo práctico de los sindicatos y de la abstracción política del partido. Mientras la lucha obrera quede encerrada dentro de los límites de la negociación sindical, mientras no se capte el valor político disruptivo de la reivindicación salarial, se terminará por restarle fuerza contractual a la lucha sindical, y por restarle potencia transformadora a la lucha política. Ya en aquellos días del otoño de 1966, mientras el convenio de los metalmecánicos llegaba a su fin, los panfletos de Potere Operaio citaban a los obreros para la próxima gran fecha límite de la lucha de clases, que se señalaba en 1969, año de la siguiente renovación de los convenios. En ese momento, se preveía, la maduración política y social de los obreros italianos alcanzaría el punto en el que la ruptura política sería posible. Para ese momento, se argumentaba, era necesario prepararse.

Entre 1966 y 1967 se multiplicaron en Italia (como en Francia, Alemania y en todo el mundo) los grupos denominados «minoritarios». Grupos de pocos militantes, algunas decenas como máximo, animados por una excepcional necesidad de protagonismo social y sobre todo por las ansias de comprender la rápida transformación que la modernidad había inducido en la vida de los individuos y las comunidades. La formación de estos grupos se caracterizaba por un fervor internacionalista acelerado por los grandes fenómenos políticos de la época: la lucha de liberación antiimperialista de Vietnam, que resistía con eficacia la agresión militar estadounidense; la guerrilla foquista en varios países sudamericanos, teorizada por escritores y dirigentes revolucionarios como Carlos Marighella, Ernesto «Che» Guevara y Régis Debray; y sobre todo, finalmente, la Revolución Cultural Proletaria, dirigida por el presidente Mao Zedong.

La proliferación de los *groupuscules*<sup>6</sup> tiene un significado y un efecto sociocultural en buena medida independiente de la connotación ideológica que estos se daban a sí mismos. Poco importaba que fueran maoístas, neoestalinistas, anarquistas, guevaristas, marighellistas, trotskistas, posadistas, bordiguistas, espartaquistas o lo que a cada uno se le ocurriera. La proyectualidad de estos conjuntos no consistía en su diseño ideológico prefigurativo, que se hallaba con frecuencia a miles de kilómetros de distancia de su práctica real y de su entorno social. Consistía en la capacidad de transformación directa e inmediata de la vida social, del entorno urbano, de la cotidianidad, en la capacidad de construir redes de solidaridad, de protesta, de difusión de voces, de conciencia en los lugares de trabajo, de estudio, en las familias, en los bloques de pisos. En todas partes. Durante algunos años, en todo Occidente, la proliferación de *groupuscules* tuvo un carácter viral, contagioso. Y preparó el terreno para ese estallido gigantesco conocido como el 68.

No tengo ninguna intención de hacer una historia de este florecimiento grupuscular, de las revistas que (como *Classe e Stato* [Clase y Estado], *Nuovo Impegno* [Nuevo compromiso], *Nuova critica* [Nueva crítica], *Quaderni piacentini* [Cuadernos piacentinos]) acompañaron esta proliferación y le proporcionaron motivaciones, argumentos, temas de reflexión, ni tampoco de hacer una historia de los partidos y organizaciones que de allí nacieron. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que, durante esta fase, todo el patrimonio histórico del movimiento obrero del siglo XX fue, por así decir, pasado por el tamiz, reexaminado, reevaluado, criticado, en parte reafirmado dogmáticamente (contra el revisionismo de los partidos oficiales) y en parte superado. Y, sobre todo, esta experiencia asociativa constituyó el lugar de incubación de ese movimiento llamado estudiantil, que en realidad representa (hoy podemos decirlo) la primera manifestación de esa fuerza de producción social posindustrial y posobrera que es el trabajo mental socializado.

Potere Operaio nace en ese caldo de cultivo y, desde el punto de vista social, su formación no debe distinguirse del caldo de cultivo en el que creció y se extendió, compartiendo estilos de vida, ansias, deseos e ilusiones de cientos de miles de jóvenes, estudiantes, mujeres, obreros, profesores, poetas y locos con alas. Pero al mismo tiempo, desde el

---

<sup>6</sup> «Grupúsculos», en francés en el original.

punto de vista teórico, *Potere Operaio* se distinguió de la ideología que prevalecía en aquel movimiento. En primer lugar, criticó su tercermundismo y la pretensión de que la lucha antiimperialista fuera, digamos, más importante y más general que la lucha anticapitalista.

*Potere Operaio* nace de la convicción de que el capital es la forma general contra la que deben chocar los movimientos, y que la clase obrera es el motor principal de la transformación del mundo. La contradicción entre obreros y capital tiene un carácter central respecto de la que contrapone imperialismo y pueblos oprimidos. Esto le permitió a *Potere Operaio* distinguirse de la tendencia al ideologismo y a la acción puramente solidarista de los grupos tercermundistas, y conectarse concretamente con un proceso de transformación social concreto, como el que estaba teniendo lugar en las grandes fábricas. Pero, por otra parte, dio como resultado una subestimación de la dimensión planetaria, un olvido de los procesos de crisis y reagrupación imperialista, sobre los que *Potere Operaio* muy raramente, y a menudo ritualmente, concentró su atención.

En 1966 empezó a publicarse en Porto Marghera un periódico titulado *Potere Operaio*, elaborado por un grupo de intelectuales venecianos y paduanos (entre ellos Ferruccio Gambino, Toni Negri, Massimo Cacciari y Luciano Ferrari Bravo) y por obreros que en algunos casos desempeñaban funciones de dirección en el sindicato o en luchas seccionales (como Italo Sbrogiò o Giuseppe Massa, dirigente sindical petroquímico). La intervención del grupo no se limitó a la agitación de cuestiones relacionadas con la lucha salarial, sino que se propuso como punto de referencia organizativo para aquella corriente de obreros revolucionarios que, aun militando en el PCI, en el PSIUP o en los sindicatos, rechazaban la gestión reformista y la limitación sindical de sus luchas. La agitación tuvo un seguimiento particular en el polo petroquímico de Porto Marghera, pero también se extendió a otras fábricas de la zona industrial de Porto Marghera, como Sava, Chatillon y la planta de fertilizantes Montedison.

En el mismo periodo, entre 1966 y 1967, la intervención de *Potere Operaio* se extendió también a la región de Emilia, en Ferrara, donde se encontraba una planta de Montedison vinculada a Porto Marghera, en la que trabajaban cuatro mil obreros, y en Módena, donde la

intervención se concentró en Fiat y en Corni. Y, por último, en Bolo-  
nia, donde la agitación obtuvo resultados importantes en la Ico, una  
fábrica perteneciente a la segunda fase de elaboración del vidrio, que  
empleaba a cuatrocientos obreros, en su mayoría mujeres.

*La nocividad del trabajo, el aumento de los ritmos, las horas extras, las cargas de trabajo, eran sustraídas de la perimetración sindical, para convertirse en alimento de una crítica radical de la alienación salarial, de la miseria de la vida cotidiana.* La presión salarial era señalada como la condición para romper las divisiones y las estratificaciones jerárquicas, para obtener espacios de autogestión, de sociabilidad activa. «Aumentos salariales iguales para todos, y computados sobre el salario base» era el objetivo más valioso que Potere Operaio apuntaba ya desde entonces a la lucha obrera. En aquellos años, 1966 y 1967, esta consigna era considerada una provocación, o bien una utopía impensable.

Solo dos años más tarde, se convertiría en el objetivo general de la lucha obrera y sería impuesta a la patronal, al final de la lucha por los convenios de 1969. Una consigna que, tras el aparente tecnicismo de su formulación (palabras con un sonido mucho más metálico que aquellas vociferadas por la retórica guevarista o marxista-leninista) contenía un potencial revolucionario mucho más potente. En efecto, la consigna atacaba de raíz el principio competitivo, el principio jerárquico, la ética productivista. Afirmaba los principios del igualitarismo, predicaba el derecho a vivir el propio tiempo y la propia vida sin sufrir el chantaje del dinero. Aumentos iguales para todos. No más competencia entre un obrero y otro, no más servilismo, no más división. En el salario base, y no en la parte variable del salario. Por consiguiente, eliminación del poder de chantaje de la diferenciación salarial. Reducción del peso que el chantaje salarial tiene en la vida cotidiana de los seres humanos. Todo esto significaba esa consigna. Y en verdad produjo efectos a largo plazo de extraordinaria profundidad.

### **El 68 estudiantil: proletarización y unidad**

Por mucho que la capacidad de previsión fuera una prerrogativa esencial de un método totalmente centrado en la tendencia, como es el método obrerista-composicionista, el movimiento de estudiantes llegó de forma relativamente imprevista incluso para quienes se reconocían

en las posiciones de Potere Operaio. Este buscó reabsorber rápidamente lo imprevisto, reduciendo y esquematizando los términos de la cuestión estudiantil dentro de las categorías obreristas; el movimiento fue visto esencialmente como una manifestación de la proletarización de las masas estudiantiles, y se intentó superponer a sus luchas objetivos calcados en parte de los objetivos de las luchas obreras, identificando el «salario a los estudiantes» como el horizonte político general que ofrecer a su lucha. Esta reducción resultó bastante precipitada y esquemática, pero, al margen de las esquematizaciones, Potere Operaio captó algunos aspectos que corrían el riesgo de perderse en el análisis producido dentro del propio movimiento estudiantil.

En 1967, los grupos vinculados a Potere Operaio solo existían en algunas ciudades: por supuesto en Padua, Venecia y Emilia, donde la intervención en las fábricas ya cumplía dos años. Y también había un grupo consistente en Roma, que asumió un rol de dirección de las luchas estudiantiles. Dirigentes del movimiento estudiantil como Franco Piperno, Antonio Ceccotti, Mauro Gobbin y Oreste Scalzone habían madurado en una experiencia cultural obrerista.

Las primeras ocupaciones comenzaron en Turín, en Trento, en Pisa, en los últimos meses de 1967; luego se extendieron hasta diciembre y se retomaron en febrero, centrándose en objetivos vinculados a la situación específica de la universidad (la lucha contra la reforma 2314),<sup>7</sup> y en consignas antiimperialistas más generales, en particular contra la intervención estadounidense en Vietnam. Los primeros meses fueron

---

<sup>7</sup> El 4 de mayo de 1965 se presenta en Italia el proyecto de ley 2314, de «modificación del ordenamiento universitario», también conocido como «Reforma Gui», en referencia a Luigi Gui, ministro de Educación Pública de febrero de 1962 a junio de 1968. El proyecto, que plantea la creación de departamentos con una reagrupación de materias y la inclusión de tres diferentes niveles de estudio (una diplomatura para los dos primeros años, la licenciatura y el doctorado), es objeto de duras críticas y polémicas durante 1965 y 1966, y no tarda en convertirse en el símbolo de las luchas estudiantiles, que ven en la reforma una perpetuación del poder de los titulares de cátedra y un avance de la mercantilización de la formación universitaria.

Tras dos años de tratamiento en comisiones, en mayo de 1967 se reactiva el proyecto y en diciembre comienza el debate en la cámara. Las protestas en las universidades crecen en cantidad e intensidad, hasta llegar a su punto máximo en los meses siguientes. Si bien en enero de 1968 logran aprobarse algunos artículos de la ley, el resto del tratamiento parlamentario de la 2314 y la propia Reforma Gui quedaron sepultados entre las turbulencias sociales y políticas y la caída del gobierno en junio.

de ampliación del ámbito del movimiento, con intervenciones capilares de sensibilización entre los estudiantes que asistían a clase, y con una discusión cada vez más amplia sobre cuestiones que durante años habían constituido temas de reflexión para un número muy reducido de militantes.

Solo en febrero, tras la ocupación de Arquitectura en Florencia, después de los enfrentamientos en la plaza San Marcos, y más aún tras la batalla de Valle Giulia, en Roma, el 1 de marzo, el movimiento estudiantil adquirió verdadera conciencia de sí mismo. Guido Viale escribe a este respecto:

1 de marzo, plaza de España; parte una columna de miles de estudiantes, sube por el parque de Villa Borghese y se encuentra con la policía alineada en las escalinatas de la Facultad de Arquitectura, que había sido cerrada por el rector. La columna avanza, la policía carga, los estudiantes no escapan. Combate cuerpo a cuerpo de los estudiantes con la policía y los carabinieri entorpecidos por su armamento. Los y las estudiantes combaten con piedras, palos, las primeras botellas incendiarias. La policía con porras, gases lacrimógenos, rodeos con jeeps: pero el terreno no le es favorable. Ninguno de los bandos usa armas de fuego. Habrá que llegar a los sucesos de Avola, Battipaglia, La Bussola, para que la policía vuelva a disparar, a matar. Una parte de los estudiantes rompe el cordón policial y entra en la facultad. Pero allí se quedan atrapados y deben salir en fila india entre dos filas de policías que los muelen a palos. Pero en Valle Giulia es el mayor enfrentamiento callejero desde los tiempos de Piazza Statuto. El gobierno, que lo deseaba, sale perdiendo. Buscará venganza atacando dos meses más tarde al movimiento romano ante el tribunal. Pero a partir de ahora debe calcular que hay una fuerza social que sabe que puede sostener la calle contra la policía. El movimiento, no solo en Roma, emerge con una nueva fisonomía. Gobierno y movimiento, a partir de este momento, se encuentran frente a frente como los dos protagonistas de un enfrentamiento político de carácter nacional. La prensa del PCI apoya, sin rodeos, las decisiones de los estudiantes. La campaña electoral ha comenzado. El gobierno no dejará pasar la oportunidad de buscar la confrontación: tanto contra los estudiantes como contra los obreros. Y los estudiantes responden organizándose para sostener la calle: nacen los servicios de orden.<sup>8</sup> En Pisa, unas semanas más tarde, los

<sup>8</sup> «*Servizi d'ordine*» en italiano, es la denominación dada a los grupos conformados dentro de las organizaciones y los movimientos con el objetivo de garantizar la seguridad y la defensa de los manifestantes en la calle y responder a la represión policial.

estudiantes acuden de muchas partes, pero sobre todo de Roma, a una manifestación que termina con el bloqueo de la estación, encuadrados y bien equipados con cascos todos iguales en la cabeza, a la manera del movimiento japonés Zengakuren. En Roma, el movimiento vuelve a entrar victorioso a la ciudad universitaria, donde los estudiantes imponen por la fuerza de los números un estado de agitación permanente. Sin embargo, en la universidad tomada, los exámenes se reanudan regularmente. Es ya el comienzo de la parábola descendente del movimiento, que unos meses más tarde, en casi todas las ciudades italianas, llegará a un compromiso (denominado «de los espacios estructurales») con las autoridades académicas: un sector de la universidad y una parte del horario quedan bajo la gestión del movimiento, para que pueda desarrollar libremente sus actividades políticas; el resto queda para los barones, para que continúen haciendo lo que han hecho siempre después de haberlo pintado en gran parte de rojo. (Guido Viale, *Il Sessantotto. Tra rivoluzione e restaurazione* [El 68. Entre revolución y restauración], Milán, Feltrinelli, 1978).

En su reconstrucción, Guido Viale, que en 1968 era uno de los líderes del movimiento estudiantil turinés, y en años siguientes uno de los exponentes más conocidos de Lotta Continua [Lucha continua], acusa de muchos errores al colectivo de Potere Operaio. No es mi intención detenerme aquí en las divergencias entre Lotta Continua y Potere Operaio, que por lo demás partían de premisas teóricas muy cercanas y desarrollaron una experiencia paralela en muchos aspectos. Me limitaré, por lo tanto, a señalar el punto esencial en el que Potere Operaio se diferencia de la interpretación de quienes, a partir de 1969, se reagruparon en Lotta Continua (pero también de la interpretación que gran parte de los grupos presentes en el movimiento daban del movimiento en su conjunto).

El componente «obrerista» se caracteriza esencialmente por hacer hincapié en el *carácter socialmente determinado del movimiento estudiantil*. Los estudiantes se vuelven movimiento porque su condición social es cada vez más asimilable a la del proletariado, tanto desde el punto de vista de su origen social (en efecto, en los años sesenta comienza la ampliación social del acceso a la universidad), como desde el punto de vista de la formación y del destino productivo. Por el contrario, la mayoría de las interpretaciones teóricas hacen hincapié en el carácter ideológico y superestructural de ese movimiento. La posición marxista-leninista vuelve a proponer una concepción de los estudiantes como intelectuales

burgueses que deben someterse a la hegemonía obrera, y para ello deben ingresar en el partido de vanguardia. La posición marcusiana ve a los estudiantes como una fuerza marginal respecto del proceso de reproducción social, que puede expresar una libertad intelectual y política precisamente porque no está sometida a los condicionamientos de la sociedad de consumo. En general, se tienden a considerar decisivas para el crecimiento del movimiento tanto la sensibilización ideológica como la «toma de conciencia» del carácter global de la contradicción, en la cual los estudiantes no son más que un sujeto marginal.

Potere Operaio tuvo un papel de dirección de las luchas del movimiento estudiantil solo en algunas ciudades: Padua, Roma y Florencia. Pero su función decisiva fue indicar la funcionalización de la escuela al «plan del capital», del cual la reforma 2314 es considerada una articulación.

La lucha contra el plan Gui pone de manifiesto por primera vez a nivel masivo la funcionalización de las estructuras universitarias al desarrollo capitalista. Por primera vez, el templo de la cultura tuvo que enfrentarse a un tipo de exigencias que nunca habían madurado: la subordinación de la escuela y de la didáctica a la industria genera escándalo. (Potere Operaio, *L'ideologia del movimento* [La ideología del movimiento], Padua, 1968, p. 2).

Dado que el movimiento tiene un origen esencialmente interno a la transformación global de la composición social, Potere Operaio señala la necesidad de definir objetivos materiales capaces de sacar al movimiento de su dimensión puramente ideológica, predicadora y abstractamente antiimperialista. La polémica contra los grupos «conciencialistas», que rechazan la asalarización del movimiento estudiantil, es explícita.

El rechazo a la consigna del salario indica la intolerancia del estudiante intelectual a aceptar los estigmas de la insubordinación de clase: el salario es visto no como una conquista, sino como una definitiva proletarización y descalificación. No por casualidad el movimiento hace pie casi únicamente en las facultades de letras. (Ibidem).

El 68, en realidad, representa precisamente el momento en que dos funciones, dos concepciones, dos modos de ser de la condición estudiantil

se superponen por última vez, para luego separarse. Hasta ayer, la condición estudiantil había sido una condición de privilegio, la universidad había funcionado como lugar de formación de la clase dirigente, y la función intelectual había sido esencialmente externa al proceso de producción social. En la crítica a la descualificación expresada por las posiciones humanistas y antiindustrialistas presentes (y tal vez mayoritarias) en el movimiento estudiantil, se expresa así una reivindicación nostálgica de la condición de privilegio que se estaba disolviendo por efecto de la modernización y de la funcionalización creciente del proceso de formación y de investigación.

Potere Operaio pretende representar la posición emergente de una figura estudiantil directamente implicada en la condición proletaria: el estudiante proletario por origen, y el estudiante destinado a convertirse en fuerza de trabajo con alta potencialidad productiva. La relación cada vez más estrecha entre investigación científica y organización capitalista del trabajo, que la concepción humanista-negativa (por ejemplo, marxusiana) veía como una maldición a rechazar, es en cambio reivindicada por Potere Operaio como el punto de partida de una nueva posibilidad de revuelta y de transformación social.

El dato de fondo del cual partir para un discurso sobre la investigación científica es la reducción de la ciencia a fuerza productiva directa, la asunción inmediata de la investigación y de sus productos dentro del circuito de la reproducción social [...]. La necesidad de un salto tecnológico, esta vez en términos de inversiones intensivas, con la introducción de verdaderos procesos automatizados: esto domina el horizonte de la ley 2314 de reforma universitaria. Solo determinando socialmente la figura del técnico-investigador en el nivel de desarrollo capitalista actual, como trabajador productivo que interactúa en el sistema automatizado de las máquinas, se revela también toda la tensión política encerrada en la función de la investigación. (Luciano Ferrari Bravo, «Scienza: forza produttiva diretta. Ricercatore: forza rivoluzionaria immediata» [Ciencia: fuerza productiva directa. Investigador: fuerza revolucionaria inmediata], *Operai e studenti* [Obreros y estudiantes], 20 de marzo de 1969, p. 4).

La relación entre obreros y estudiantes se coloca entonces en el foco de atención de una manera novedosa respecto de la tradición pasada del movimiento obrero, y también respecto del modo en que era entendida

por otros componentes del movimiento estudiantil. Ya no se trata de un compromiso voluntarista de los intelectuales que se acercan a la clase obrera para participar del proceso histórico. Tampoco se trata de una adhesión solidarista de los privilegiados que han tomado conciencia de un problema que trasciende su condición material. *La relación directa, no mediada por los sindicatos ni por los partidos tradicionales de izquierda, es una consecuencia necesaria de la proletarianización que involucra a la figura social del estudiante y al rol del investigador, del técnico.*

La unión obreros-estudiantes ante los portones de la fábrica no es, por consiguiente, un hecho ocasional, sino el resultado de una laboriosa y paciente búsqueda y de un crecimiento objetivo que el movimiento estudiantil marca en esta fase. («Lotta alla Peraro» [Lucha en la Peraro], *Operai e studenti*, Padua, mayo de 1968, p. 1).

Y, en un panfleto difundido en los portones de las fábricas de Porto Marghera bajo la firma «Movimiento estudiantil», pero producido en realidad por militantes de Potere Operaio, que en esa situación detentan una sólida hegemonía sobre el movimiento de estudiantes, encontramos escrito:

La unidad con la clase obrera que quiere el movimiento estudiantil no es confusión, no es entrometerse en la elaboración de las reivindicaciones, sino que es una unidad de fondo, exigida por la identidad de la lucha que hoy libramos contra un único patrón, por la voluntad común de poner fin a una sociedad basada en la explotación capitalista, en la dominación del hombre por el hombre. Esta unidad crece en todas partes, en Italia y fuera de ella, esta unidad es exigida por los hechos [...] o se la hace marchar o la derrota será de todos nosotros: estudiantes y obreros. (Volante con la firma «Movimiento estudiantil veneciano», reproducido en *Porto Marghera, Montedison*, Venecia, verano de 1968, pp. 35-36).

El mayo francés, el mayor estallido social ocurrido en el Occidente capitalista desde la II Guerra Mundial, el punto culminante del año 1968, impulsó a Potere Operaio a llevar hasta el final la lección de la unidad entre estudiantes y obreros como principal factor innovador del ciclo de luchas en curso.

En Francia, los estudiantes actuaron como detonante de la lucha social general, y arrastraron al choque a sectores obreros que hacía tiempo estaban preparándose para entrar en escena, pero que no conseguían imponer el carácter general y político de su protesta.

Los estudiantes son el detonante y el acelerador político; introducen un elemento antiautoritario, antijerárquico y antiestatal que la lucha obrera por sí sola aún no había sido capaz de expresar en términos amplios. Esta lectura, propuesta por un artículo de Giairo Daghini y Sergio Bologna en el número 35 de la revista *Quaderni piacentini*, se convirtió en la premisa decisiva del proceso que en Italia comenzó a manifestarse ya en 1968 y tomó forma en 1969.

El ensayo de Bologna y Daghini sigue siendo, a día de hoy, uno de los relatos más completos y minuciosos del mayo parisino. Los autores consiguen dar el sentido de una batalla colectiva, el vínculo orgánico entre el movimiento estudiantil y el estallido de la lucha obrera, el rol contrarrevolucionario deletéreo y antiobrero de los estalinistas del Partido Comunista Francés (PCF), la contraposición entre la autonomía radical del movimiento espontáneo y la mediación autogestionaria de componentes como la Confederación Francesa Democrática del Trabajo (CFDT) y el Partido Socialista Unificado (PSU). El núcleo teórico de este ensayo está constituido por la afirmación de que entre el antiautoritarismo estudiantil y el igualitarismo salarial de los obreros existe, más allá de las apariencias ideológicas, una organicidad profunda.

Si en la reivindicación de los mil francos al mes hay que ver una de las *reivindicaciones políticas* más significativas de los trabajadores de la Renault, esto debe hacerse teniendo en cuenta dos hechos: que lo que implica a los ojos de los obreros una ruptura con el mecanismo de la *job evaluation*<sup>9</sup> que divide e impide la unificación también en el terreno contractual, atomiza al obrero también a la hora de negociar el precio de su mercancía-trabajo con el patrón, para poner en crisis el plan. La Renault, modelo del neocapitalismo francés, se convierte también bajo este aspecto en la punta de lanza de todo el impulso político de clase. (Sergio Bologna y Giairo Daghini, «Maggio '68 in Francia» [Mayo de 1968 en Francia], *Quaderni Piacentini*, núm. 35, octubre de 1968, p. 7).

---

<sup>9</sup> «Evaluación del trabajo», en inglés en el original.

El carácter político de las reivindicaciones salariales igualitarias está en el centro del discurso, tanto en Francia como en Italia. El ideologismo de los marxistas leninistas ve en estos objetivos un peligro de economicismo. Pero lo que se manifiesta, en el comportamiento espontáneo de los obreros, es una crítica práctica del economicismo.

Mucho se ha dicho y escrito sobre los objetivos «exclusivamente económicos y materialistas» por los que lucharían los obreros, aceptando de hecho la dirección de la CGT y del PCF, mientras que deberían haber luchado, como los estudiantes, por objetivos cualitativos. Estos son los esquematismos que siguen reduciendo a la «nueva izquierda» (llamémosla así) a un estado de inferioridad y de impotencia frente a la socialdemocracia y al capital. ¿Debemos, pues, dejar todo discurso de carácter salarial al adversario? ¿Debemos seguir sometidos a la ideología y a sus divisiones-oposiciones entre lo «económico» y lo «político», lo «cualitativo» y lo «cuantitativo», lo «partidario» y lo «sindical», etc.? [...] ¿No está claro todavía que en Europa Occidental la congelación de los salarios [...] es el eje de la política capitalista europea que debe reducir, con notables inversiones en capital fijo [...] la brecha tecnológica con Estados Unidos, al tiempo que debe predisponerla a la apertura total hacia los mercados del este, es decir, hacia países con salarios proporcionalmente más bajos? (Ibídem, pp. 7-8).

Es extraordinaria la clarividencia con la que, en 1968, Bologna y Daghini consiguen prefigurar el proceso de globalización del sistema capitalista, y cómo logran ver, con lucidez, la presión salarial obrera como elemento de ruptura del proyecto capitalista a este nivel. Treinta años después, sus palabras parecen capaces de resumir todo lo que ha sucedido: el hundimiento del socialismo real, la apertura del este europeo al proceso de producción integrado, la creación de nuevos ejércitos de fuerza de trabajo a bajo costo.

### **La lucha continua en la Fiat, de marzo a Corso Traiano**

En el verano de 1968, mientras gran parte de los cuadros que se habían formado en las luchas estudiantiles se encuentran en la región de Calabria para realizar seminarios teóricos de los que nace una constelación variopinta de grupos marxistas-leninistas y maoístas, el grupo de Potere Operaio de la región del Véneto desarrolla una experiencia muy importante en el polo petroquímico de Porto Marghera. En esta

ocasión, por primera vez, un organismo autónomo de base obrera, lo suficientemente fuerte y representativo como para dirigir una lucha sobre reivindicaciones igualitarias, impone el objetivo de un aumento salarial igual para todos: la cifra es de cinco mil liras al mes, bajo el ítem «premio de producción». La reivindicación parecía escandalosa a la patronal y a la prensa de derecha, pero también a buena parte de los dirigentes sindicales. Basta pensar que, todavía en marzo de 1969, Bruno Trentin, que era uno de los más abiertos en el sindicato a los fermentos innovadores procedentes de las bases, declaró en Rímimi que hablar de aumentos salariales iguales para todos era una utopía. Pero los petroquímicos consiguieron imponer esta utopía primero al sindicato y luego a la patronal, y esto tuvo un efecto tan fuerte que, solo un año más tarde, en otoño de 1969, los metalmecánicos y los químicos consiguieron imponer en la plataforma de sus convenios el objetivo salarial igualitario, junto con el otro gran objetivo unificador, el de la reducción de la jornada laboral a cuarenta horas, pagadas como cuarenta y ocho.

Entre el otoño de 1968 y la primavera de 1969, tras la victoria en la petroquímica, los grupos de Potere Operaio intensificaron su intervención en las fábricas de muchas ciudades industriales, insistiendo en sus objetivos. Esta insistencia atrajo acusaciones de «economicismo» contra el grupo por parte de muchos sectores, porque en lugar de predicar sobre los grandes temas del humanismo marxista o de la toma del poder político, o de la revolución cultural y de la autogestión, sintetizaban el programa revolucionario en la fórmula «más dinero, menos trabajo». Pero la primavera de 1969 puso en crisis el esquema ortodoxo que distingue, en la tradición marxista-leninista, la lucha económica y la lucha política. Es el periodo en el que, tras un incremento de los conflictos de empresa diseminados en toda Italia, estalla la lucha autónoma en la Fiat, que involucra a muchos talleres de Mirafiori, y en particular a los de Carrocerías. Es el comienzo de una larga historia de luchas autónomas, en las que Potere Operaio, que no tenía una fuerte consistencia organizativa en Turín, consigue desempeñar un papel significativo gracias a su capacidad para identificar los nudos conceptuales que el desarrollo de las luchas hacía aflorar.

Alrededor de las luchas de la Fiat, entre 1969 y 1973, se juegan muchas de las cuestiones esenciales de la historia política de aquellos años. Pero, sobre todo, se juega la cuestión de la organización. La experiencia de la Fiat demuestra que el rol de una organización metropolitana en una sociedad de alto desarrollo capitalista no puede reducirse al papel leninista de una vanguardia organizada que arrastra a la masa obrera hacia el derrocamiento del poder. Más bien, el rol de una organización consiste en la capacidad de prever los pasos sucesivos de la ofensiva capitalista y del crecimiento obrero, y en la capacidad de sintetizar estos pasos a través de palabras, conceptos y gestos con alto contenido simbólico, con alta capacidad de sugestión y de arrastre. El rol de la palabra aparece claro en la historia de las luchas de la Fiat. No la palabra propagandística, la que debe convencer y empujar al obrero a afiliarse a un partido-organización. Sino la palabra concepto, la que sintetiza una experiencia y muestra la posibilidad de una liberación, de una inversión del punto de vista, la que abre perspectivas imprevistas y vuelve posibles comportamientos inusuales. Más dinero, menos trabajo. Darnos el dinero, de lo demás encárguense ustedes. Aumentos salariales iguales para todos en el salario básico. Lucha continua. Palabras sencillas, que van directas al corazón de las cuestiones fundamentales: la libertad respecto del trabajo, la reducción del tiempo de trabajo, la autonomía de la sociedad respecto del capital, la igualdad, otra idea de la riqueza, basada en el placer de la sociabilidad y no en la competencia económica. Estas palabras dan vida al «partido de Mirafiori», que no es un partido, sino un devenir.

Mientras empieza a crecer la lucha en los talleres de la Fiat, y en todas las fábricas italianas se discute sobre las próximas renovaciones del convenio, los grupos de Potere Operaio ponen en marcha una nueva revista, un semanario llamado *La Classe*, que dura pocos meses y del que se publican doce números. El editorial de la revista, que se repite en cada número, expone con claridad la intención del grupo en esta fase:

El nivel de autonomía y unificación alcanzado por el actual ciclo de luchas de clases, y la necesidad general de dar una salida política a la tensión social que perturba el actual equilibrio capitalista, plantean la necesidad de nuevas formas de organización de masas de las luchas. Dentro de una perspectiva en la que la circulación y la masificación del enfrentamiento son pasos obligatorios, la conexión entre las situaciones

avanzadas de lucha y la coordinación entre los respectivos momentos organizativos son una exigencia política precisa: hacer circular la información es una tarea específica del trabajo político. *La Classe* recoge y difunde los temas y las experiencias, proponiéndose funcionar, en la fase actual de las luchas obreras y estudiantiles, como un instrumento de intervención política para ese tejido organizativo que está llamado a constituir la columna vertebral de la nueva organización de clase. En vísperas de las próximas grandes luchas, el periódico debe ser usado como instrumento de comunicación y de generalización de las experiencias. *La Classe* no lleva adelante el discurso de un grupo minoritario, sino la línea de masas expresada por los niveles de lucha avanzados: la dirección política del periódico debe ser ejercida por los momentos de organización política de la autonomía obrera.

De estas líneas se desprende con claridad una metodología de la organización: la dirección política se sitúa en el punto en el cual la expresión de la autonomía obrera es más alta y más consciente. Por ello, no se propone ni se preconice siquiera ningún núcleo externo, ningún partido de tipo leninista. La tarea de la organización es sintetizar y vehicular los contenidos más avanzados de las luchas y las formas de lucha más eficaces. Como veremos, esta metodología organizativa será puesta en discusión en la historia posterior de *Potere Operaio*.

El acontecimiento que caracterizó mayormente a *La Classe* fue el despliegue de la lucha en la Fiat. La lucha nació de mil motivos, mil reivindicaciones, mil fragmentos de protesta, de insubordinación, y desembocó en paros autónomos de algunos departamentos, en particular, al principio, los talleres 52, 53, 54, en los que había sobre todo obreros jóvenes, en su mayoría de inmigración reciente, con poca experiencia sindical y gran intolerancia al trabajo repetitivo y extenuante de la línea de montaje.

La presencia en esas luchas de militantes revolucionarios externos fue significativa. No se trataba solo de estudiantes turineses (como Guido Viale o Luigi Bobbio), ni solo de militantes del PCI en conflicto con la línea oficial del partido (como Alberto Magnaghi y Umberto Franconi), se trataba también de militantes e intelectuales que se concentraron en Turín en mayo de 1969, procedentes de las universidades de Pisa, Florencia, Roma, Padua, Trento, Bolonia. «La Fiat es nuestra universidad», había sido escrito en 1968 en un muro de la universidad de Roma. Ahora la Fiat era la lucha autónoma, y esto pasaba a ser el

centro de atención de todos aquellos que, con el 68, habían comenzado a reconocerse en un movimiento anticapitalista unitario.

Cotidianamente era distribuido en los portones de las fábricas un folleto-periódico, impreso por decenas de miles de ejemplares, titulado *Lotta Continua*. Pero entre los militantes externos no tardaron en manifestarse divergencias de estilo político y de agitación y, sobre todo, divergencias de perspectiva, relativas a la concepción de la organización y a la filosofía de la relación entre lucha de fábrica y proceso revolucionario a largo plazo.

El momento culminante de la lucha llegó en julio, cuando la tensión acumulada durante tres meses de marchas dentro de la fábrica, de asambleas y discusiones, de huelgas intermitentes y de bloqueos selectivos se concentró y se descargó, con una violencia sin precedentes, en una jornada de lucha «por la vivienda» convocada por el sindicato, que pasó a la historia de las luchas obreras como la jornada de Corso Traiano.

Es el 3 de julio. El sindicato convoca a la huelga general en un intento, por una cuestión externa a la fábrica,<sup>10</sup> de recuperar el control sobre una clase obrera ya ampliamente hegemonizada por posiciones revolucionarias. Los mítines convocados por la mañana por el sindicato están casi todos desiertos. La asamblea obreros-estudiantes decidió no ir, y concentrarse en cambio por la tarde, a las 14:30, delante de la Puerta 2, la puerta principal de Mirafiori, punto de encuentro de todos los obreros revolucionarios. Pero en la Puerta 2 está el subcomisario Voria, un viejo enemigo de los obreros de Turín, al frente de un batallón llegado de Padua. La policía carga dos veces contra los obreros frente a las rejas, intentando dispersarlos. Pero no lo consigue; en media hora la columna se rearma y son doce mil obreros que desfilan frente a los edificios y llegan hasta Corso Traiano, una inmensa avenida soleada y polvorienta. Los carabineros se alinean en medio de la avenida, al fondo, para esperar a los obreros con las porras desenfundadas. Pero los obreros se detienen a la mitad, forman decenas de barricadas, prenden fuego a unos cuantos camiones portacocheos llenos de automóviles e inician una batalla al son de los molotov y los adoquines, que dura

---

<sup>10</sup> Convocada por las centrales sindicales CGIL, CISL y UIL, la huelga general de veinticuatro horas tenía como reivindicación principal el congelamiento de los alquileres.

hasta las dos de la madrugada. Cada casa del barrio, cada patio, cada almacén, cada garaje se convierte en un lugar donde se organiza la resistencia obrera. Al día siguiente, el gobierno de Mariano Rumor cae ante las Cámaras. Singular coincidencia, o quizás no. La lucha obrera, lejos de encerrarse en los límites del economicismo, adquiriría potencia de subversión política radical.

El 27 y el 28 de julio, a llamamiento de la asamblea obreros-estudiantes de Turín, que había jugado un rol importante en la lucha de la Fiat, se reunieron en Turín, en el Palazzo dello Sport [Palacio del Deporte], los comités de lucha de Milán, del Véneto, de Roma, así como grupos de estudiantes y militantes de Bolonia, Florencia, Padua y otras ciudades. Es un momento importante, no solo por la circulación de las consignas más avanzadas, procedentes de los comités de base de la Pirelli, de Porto Marghera y de la asamblea de la Fiat, sino también por la clarificación alcanzada en las relaciones entre los distintos componentes culturales del movimiento. En particular, la divergencia entre militantes de Lotta Continua y militantes de Potere Operaio, sin llegar nunca a volverse polémica o de llegar al enfrentamiento, queda delineada con claridad, y prelude la formación de dos estructuras políticas separadas. Entre los dos grupos siempre continuó existiendo un intercambio en las luchas, pero en el plano cultural y organizativo llevaron vidas paralelas, que desembocaron en resultados diferentes.

Lotta Continua propone una concepción espontaneísta y movimientista de la organización, en la que lo que cuenta es antes la forma de las luchas que su objetivo. Potere Operaio insiste en el carácter decisivo de los objetivos materiales en la definición de la dirección política, y atribuye a las vanguardias obreras un rol de dirección riguroso, del que la organización externa debe hacerse cargo. Lotta Continua tiende más bien a recoger las indicaciones procedentes de la espontaneidad obrera, para luego bajarlas a un ámbito social muy diferenciado, genéricamente «proletario». Potere Operaio galvaniza el proceso organizativo alrededor de una consigna centrada en el salario (el salario social será el tema sobre el que el grupo se moverá en los años siguientes), mientras que Lotta Continua rechaza por economicista la insistencia en el tema salarial. Lotta Continua no pretende delinear los pasos futuros del movimiento, y prefiere sumergirse plenamente en las formas de vida producidas por el movimiento en su espontaneidad, mientras que Potere

Operaio apunta a la dirección de una organización centralizada de las luchas que se preparan para el otoño.

El último número de *La Classe* dice explícitamente: «De la Fiat a toda Italia, generalizar la lucha, preparar la organización revolucionaria». En septiembre, dos periódicos distintos comienzan a salir para representar las líneas teóricas y las direcciones políticas de las dos zonas. Tanto para Lotta Continua como para Potere Operaio el principal tema de agitación seguirá siendo la Fiat, porque el otoño caliente se abre con la suspensión de veinte mil obreros de los talleres más calientes de Mirafiori, el 32 y el 33.

### **Potere Operaio en el otoño caliente**

El 5 de septiembre la dirección de Fiat retira las suspensiones. Es un gesto de buena voluntad destinado a devolver la credibilidad al sindicato y a la mediación política ejercida por el Ministerio de Trabajo. Al día siguiente, comienzan las huelgas para la renovación del convenio de los metalmeccánicos. ¿Quién gestionará estas luchas? ¿Los obreros autónomos o los sindicatos? Desde el principio queda claro que gran parte del juego se libra en la Fiat de Turín.

Los sindicatos se presentan a esta cita con la fuerza que les da su presencia en todas las fábricas del país, una red de conexiones entre una fábrica y otra, entre una ciudad y otra, la delegación formal, el aparato de funcionarios permanentes. Los obreros de la Fiat, que se organizaron en la asamblea autónoma durante los meses entre la primavera y el otoño, no tienen nada de esto. Ni organización formal, ni vínculos estables, ni apoyo externo, salvo los grupos que se constituyeron precisamente en este periodo. Y los grupos, en particular Lotta Continua y Potere Operaio, juegan, en esta fase, un rol de coordinación entre las vanguardias obreras, sin llevar adelante en general un papel de dirección e indicación que vaya más allá de la coordinación. Solo después del otoño caliente, después de la resolución de esa ola de luchas, después de la masacre de Estado, con un proceso de autolegitimación cuestionable, los grupos se definirán como organizaciones políticas con vocación de dirección externa de la lucha de clases. Pero, por el momento, la función de los grupos está estrechamente vinculada al rol de coordinación de las vanguardias obreras que la lucha ha expresado al margen de los sindicatos.

Por ello, en el periodo de las luchas por los convenios, uno de los principales temas de debate y discusión es la cuestión de los delegados. Al instituir la figura del delegado, el sindicato apunta a recalificar su organización y su presencia en la fábrica, vinculando esta presencia ya no al funcionario externo, sino al delegado, un obrero elegido directamente por su sector, que representa de modo directo la realidad de su colectivo y de su taller. El sindicato comienza a transformarse a raíz de las novedades que surgen en la composición de clase entre 1968 y 1969; pero en esta transformación actúan, naturalmente, motivaciones diversas: una de ellas es hacer más ágil y democrático al sindicato, y dotar a la clase obrera de instrumentos de organización más inmediatos e informativamente más ricos. Al mismo tiempo, sin embargo, existe la motivación de reconquistar, a través de los delegados, un control sobre la base obrera que los dirigentes sindicales han perdido, para poder luego reconstituir la obediencia a la línea política de las direcciones sindicales.

Los grupos, y en particular *Potere Operaio*, se lanzan a un ataque contra la figura del delegado, poniendo el acento de modo exasperado en su función de control. Sobre esta oposición a la figura del delegado se constituye el proyecto de organización en la fábrica que en los meses siguientes dará vida a la hipótesis de una organización externa. En el otoño de 1969 comienza a salir el periódico nacional *Potere Operaio*. Se trata de un semanario, impreso con caracteres negros de palo seco de gran eficacia gráfica y provocativa, centrado en el análisis puntual de la composición social y de las cuestiones teóricas planteadas por el enfrentamiento que tiene lugar en el país. En el número 2 del periódico, del 25 de septiembre de 1969, leemos:

En el tiempo en que las luchas autónomas de los obreros dan el salto hacia la organización política de la clase, en el momento particular del enfrentamiento sobre los convenios, el sindicato anuncia a bombo y platillo la constitución del Consejo de Delegados obreros. Su intento, tras la paliza de junio en la Fiat, es relanzarse como un sindicato nuevo, un sindicato de los trabajadores y no para los trabajadores. También se dice: al empuje salarial de los obreros se le ofrece ahora una institución democrática que sepa afrontar desde la base el problema del poder en la fábrica y, en consecuencia, garantizar las reivindicaciones salariales obtenidas. El círculo parece perfecto: la reivindicación económica se fusiona con la lucha por el poder. La lucha y la negociación sindical

están en capacidad de imponer un condicionamiento profundo a la organización del trabajo resultante de la tecnología productiva en curso. El salto político se ha realizado.

Una buena patada en el culo a la clase obrera, en realidad.

El tema del delegado aparece en la Fiat, junto con el de la autolimitación de la producción, en el momento en que Agnelli, entre el 67 y el 68, introduce procedimientos de automatización parcial en algunos talleres de Turín. Las nuevas máquinas permiten al patrón modificar tiempos y ritmos, destruir los últimos elementos artesanales, concretan un paso más en el proceso de intercambiabilidad de los obreros en las distintas tareas, plantean con urgencia el problema de cómo controlar este crecimiento cada vez mayor de la organización patronal del trabajo.

Es en el fragor de la lucha de esta primavera cuando aparece en Mirafiori, y más concretamente en el taller 13, la figura del delegado, ante todo como delegado de equipo, electo por los obreros en lucha sin la formalidad de la votación, eligiendo simplemente al compañero más combativo.

La democracia se vive a pleno, tanto que algunos, presos de la euforia, hablan de una primera forma de organización controlada únicamente por los obreros. No cabe duda de que EL DELEGADO Y LA AUTOLIMITACIÓN DE LA PRODUCCIÓN en los distintos departamentos constituyen en el comienzo de las luchas de este año en la Fiat un fuerte elemento propulsor en las luchas, porque parecen socavar el poder de control del patrón en la fábrica.

[...] Sin embargo, es precisamente dentro de las luchas y particularmente cuando se desencadena LA LUCHA CONTINUA OBRERA cuando el delegado revela primero sus límites y luego su función represiva. Una primera fractura se produce en la consigna de la autolimitación de la producción, según la cual con un mínimo de pérdida salarial se ocasiona el máximo de daño a la producción. Esta fórmula sigue los pasos de aquella con la que los obreros lanzaron EN LA LUCHA CONTINUA sus huelgas autónomas CONCENTRADAS en un punto nodal de Mirafiori.

Pero con esta diferencia sustancial: en las huelgas autónomas el mínimo de daño para los obreros consiste en la pérdida de salario para una exigua minoría de los trabajadores, dado que la huelga se desplaza aquí y allá. Mientras que con la autolimitación se propone a los obreros perder a partir de ahora de diez a quince mil liras al mes al ralentizar la producción [...].

El delegado debería precisamente controlar esta marcha atrás de la producción. Pero a los obreros, que en junio han iniciado el proceso de lucha continua a lo largo de todo el ciclo, les importa un bledo, en

sí, hacer perder miles de millones al patrón, lo que les importa es tener más dinero para ellos.

[...] MAS DINERO Y MENOS TRABAJO, no menos trabajo y menos dinero.

[...] Pero esto es solo el principio: la organización de los delegados es propuesta todavía departamento por departamento, con la tarea de proponer la rotación de todos los obreros en el puesto de capataz de máquina, a fin de reducir y controlar los ritmos de producción. Y además: partiendo del principio de que nadie sabe mejor que los obreros quién merece (*sic!*) el cambio de categoría, se llega a sostener que la asamblea de departamento convocada por el delegado debe decidir los cambios de categoría, y no solo el patrón. (*Potere Operaio*, núm. 2, 25 de septiembre de 1969, p. 2).

En este artículo están esbozados los términos materiales de la percepción obrera del problema organizativo dentro de la fábrica y las condiciones de lo que iba a convertirse, a lo largo del otoño, y luego en la década de 1970, en el enfrentamiento entre organización autónoma de base y organización consejista de tipo sindical.

*El sindicato quiere que los obreros autogestionen, democratizándola, la condición del trabajo asalariado.* En cambio, el extremismo que representa *Potere Operaio* quiere arrebatar a la organización del trabajo el mayor número posible de fragmentos de vida y obtener el mayor salario posible. De esta manera apunta a desvincular el salario de la productividad, a deslegitimar el productivismo y la meritocracia. El sentido de la cuestión es claro, dentro de los sectores avanzados de la lucha obrera, pero no logra convertirse en una propuesta alternativa sólida en la gran generalidad de las fábricas italianas. Y así, la consigna «todos somos delegados», con la que los grupos críticos se caracterizan frente a la «refundación desde abajo del sindicato», aun cuando está cargada de un significado de ruptura radical respecto de la organización capitalista del trabajo, y respecto de la subordinación del salario a la productividad y al mérito, permanece débil, ambigua, en una perspectiva organizativa general. Por eso la consigna «todos somos delegados» lleva, poco a poco, a las vanguardias obreras autónomas a una posición minoritaria, y lleva a los grupos, en particular a *Potere Operaio*, a perder la sagacidad que había tenido en la fase inicial de las luchas, cuando se trataba de proponer los contenidos y no las líneas de gestión del movimiento.

La consigna contenía una indicación de autonomía no solo formal, pero no lograba dar indicaciones fuertes sobre el terreno de la organización fabril. La consigna «todos somos delegados» consiguió así conquistar una escucha y cierto interés, pero no constituir una alternativa organizativa a la reconstrucción del sindicato desde abajo.

Esta contraposición no fue lineal ni estuvo exenta de contradicciones. Fábrica por fábrica, la batalla entre organización revolucionaria de base y refundación consejista del sindicato se entrelazó, en el otoño y luego al año siguiente, con la otra batalla, la principal, contra la patronal y contra el Estado capitalista. Un momento esencial de esta batalla fue la ocupación de la Fiat, durante la lucha por los convenios. Así escribe Guido Viale, en su libro *Il Sessantotto*:

Si los obreros de la Fiat no aprecian las huelgas externas, es porque no les dan fuerza, sino que los debilitan, les roban el salario, les impiden organizarse, dejan las decisiones en manos de otros. Quieren la huelga interna. Los sindicalistas repiten que los obreros no están maduros para llevarla a cabo. Como si en primavera no hubieran demostrado lo contrario. En realidad, los sindicalistas le tienen miedo. Pero el temor de que la huelga interna arranque autónomamente es demasiado fuerte. Después de algunas semanas, se ven obligados a declararla. Entonces los trabajadores imponen la huelga a los cuadros. El 10 de octubre se llega a la ocupación autónoma de Mirafiori. Por la mañana, los obreros de Lancia y de otras fábricas invaden las oficinas y desalojan a los oficinistas y a los directivos. El edificio de oficinas de Mirafiori es asediado a pesar de los bomberos sindicales. Luego los obreros se esparcen por los patios, abollando y volcando los coches aparcados de los oficinistas y los que están listos para ser despachados. Frente a los portones, la policía carga contra los piquetes y dispara gases lacrimógenos hacia las ventanas de los galpones. La unión industrial de Turín amenaza con un cierre patronal en todas las fábricas de la ciudad [...] Los obreros de Mirafiori se reúnen en asamblea y deciden la ocupación. Se izan banderas rojas sobre las rejas. Se encierran en la fábrica, mientras afuera acude todo el mundo político de la ciudad: desde los notables y los partisanos del PCI hasta los exponentes de los grupos extremistas marginados por la asamblea obreros-estudiantes, para hacer de bomberos. Miles ocupan, pero poco a poco se van. Quedarán unos trescientos para la entrada del turno de la mañana. (Viale, *Il Sessantotto*, cit., p. 101)

Esta ocupación de Mirafiori es la primera y quizás la mayor iniciativa autónoma de lucha general tomada por estructuras organizadas externas al sindicato, durante el otoño. Pero es una prueba contradictoria: demuestra que las consignas más radicales tienen seguidores consistentes en las grandes fábricas, pero que estos seguidores no se consolidan organizativamente.

El 7 de noviembre se firma el primer convenio de una de las categorías en lucha: los trabajadores de la construcción.

Es cierto que esta categoría no tenía la fuerza organizativa de los metalmeccánicos, ni la claridad política y la radicalidad de los sectores más avanzados del movimiento obrero. Además, la plataforma del convenio de los trabajadores de la construcción era considerablemente más atrasada. Como era de esperar, la resolución fue insatisfactoria desde el punto de vista de los sectores más avanzados. Potere Operaio no desaprovechó la ocasión para volver a exponer el punto de vista más avanzado, el de la radicalidad obrera. El periódico sale con un gran titular, que es una consigna: «No al contrato basura». La firma del convenio de los trabajadores de la construcción es vista como la ruptura del frente de lucha de los obreros italianos.

Pero, más allá de las consideraciones sobre el mérito de la resolución contractual, se revela la verdadera divergencia entre Potere Operaio y el sindicato. Para Potere Operaio, el otoño caliente es una fecha límite general de organización y de lucha revolucionarias, y el contenido real de esta agitación reside en su capacidad de reforzar el frente obrero en una perspectiva de enfrentamiento cada vez más cercana al poder político. Para el sindicato, y también para la mayoría de los obreros (sin que esto nos lleve a subestimar la importancia que en aquellos años tenía la minoría revolucionaria entre los obreros, incluso aquella no organizada), se trataba en cambio de un momento de lucha reivindicativa, cargada de elementos de innovación, es cierto, pero totalmente reconducible a un proyecto de consolidación del poder sindical en las fábricas y en la sociedad. Cuando el sindicato habla de la novedad política de las luchas de otoño, habla esencialmente de una concepción más democrática de la organización obrera y sindical, de un mayor poder contractual en las relaciones con la patronal, de una mayor presencia de las organizaciones obreras en las fábricas. En cambio, cuando Potere Operaio habla

del carácter político del enfrentamiento («El enfrentamiento es político», es el título del primer número del periódico) se refiere a la necesidad de mantener abierta la lucha fabril hasta convertirla en una lucha social general contra el poder capitalista y contra el Estado. En la lucha obrera está presente, de manera inmediata, un carácter anticapitalista que el sindicato elimina, contractualizándolo, y el sistema político reabsorbe, buscando institucionalizarlo en las formas de la representación formal. Por ello, más allá de la discusión puntual del contenido del acuerdo de los obreros de la construcción primero y de los químicos después, Potere Operaio acusa al sindicato de haber firmado una basura en detrimento de toda la clase obrera. Pero toda resolución contractual, toda reconducción de la vida obrera dentro de las vías de la prestación asalariada, toda reconstitución de la normalidad de la relación de producción capitalista es una basura.

Los metalmecánicos, punta de lanza de la protesta, se mantienen en lucha hasta diciembre. Y es en diciembre cuando, con las bombas de Piazza Fontana y el asesinato del ferroviario anarquista Giuseppe Pinelli, emerge con prepotencia el carácter político del enfrentamiento que se estaba produciendo en el país. Desgraciadamente, las bombas de Piazza Fontana llevaron al enfrentamiento —que hasta entonces había sido radical en su contenido, pero en general respetuoso con las reglas de convivencia social— más allá de los límites de esas reglas, y dieron paso a la violencia bruta, a la agresión física. La iniciativa de precipitar el enfrentamiento social y trasladarlo del terreno de la confrontación radical, pero no violenta, al terreno de la violencia asesina fue fraguada por sectores del Estado y componentes del poder.

No es este el lugar para reabrir el capítulo acerca de la masacre de Estado. Es una verdad histórica establecida que los responsables de esa precipitación (que está en el origen de una barbarización de la confrontación política, que progresivamente fue implicando a sectores cada vez más amplios de la sociedad italiana) pertenecían a sectores del Estado. Los servicios secretos, fascistas contratados por los aparatos del Estado y nazis inspirados solo por el fanatismo, así como también sectores de las fuerzas de policía y sectores del partido de la Democracia Cristiana, estuvieron en el origen de aquel crimen, y de la precipitación que todo ello provocó en la psicología y en el comportamiento social.

El 12 de diciembre, después del estallido de las bombas de Piazza Fontana, que asesinaron a catorce personas inocentes, los periódicos y el sistema político se desencadenaron contra los extremistas, contra las iniciativas de lucha no controladas. Miraron a las luchas obreras como si de alguna manera fueran responsables del suceso criminal. La lucha obrera debía ser detenida antes de que se extendiera por todas partes. En las columnas de *Il Giorno* [El Día], donde publicaba en aquella época, Giorgio Bocca habló en nombre de todos, escribiendo: «Uno quisiera decir a los sindicatos y a las empresas que creen en la democracia: señores, dense prisa y terminen». De estas palabras podríamos entender que *quienes habían colocado las bombas habían conseguido su objetivo: poner freno al movimiento obrero, a su búsqueda política de masas, a su igualitarismo*. El 21 de diciembre es firmado el convenio de los metalmecánicos privados. El otoño caliente había terminado.

Pero el fin del otoño caliente no puso fin en absoluto a las luchas obreras en las grandes fábricas. Por el contrario, en 1970 se inicia un muy largo periodo de conflictividad generalizada, en la cual toman forma por un lado el sindicato de los consejos y por otro las organizaciones autónomas de los obreros. *Potere Operaio* se coloca dentro de esta contradicción, haciendo propia la línea de la extensión de la organización autónoma obrera. Pero, en primer lugar, tras el fin del otoño caliente, *Potere Operaio* pone en discusión la relación con el movimiento de masas que se extiende en las fábricas, en las escuelas, en los barrios. El problema de la organización, de su carácter y de su relación con la espontaneidad del movimiento, pasa al centro de la discusión. Estamos en el Primer Congreso nacional del grupo, en enero de 1970, en Florencia.

### Comencemos a decir Lenin

«Cominciamo a dire Lenin» [Comencemos a decir Lenin] había sido el título de un artículo que apareció en *Potere Operaio* en noviembre de 1969. Pero, ¿quién es Lenin, desde la perspectiva de *Potere Operaio*? Y, además —repetiendo una pregunta planteada por Hans Jürgen Krahl—, ¿es posible el leninismo en las metrópolis?

Quién es Lenin. Lenin es aquel que piensa la forma del partido revolucionario, partido de cuadros que dirige la lucha de la clase obrera y el movimiento del pueblo hacia el derrocamiento del Estado y hacia la construcción del sistema socialista. Lenin pone en práctica ese proyecto y esa teoría en la Rusia de 1917, la Rusia que estaba viviendo una difícil transición de la autocracia zarista a la democracia burguesa. Por supuesto, este no es el lugar para analizar en detalle el proceso determinado por la revolución bolchevique, ni los efectos a medio y a largo plazo que esta provocó en la historia de Rusia y en la historia del mundo entero. Lo que quiero preguntarme es: ¿se puede volver a proponer el leninismo como si fuera actual, en una sociedad con alta composición orgánica del capital, con una clase obrera socialmente mayoritaria, articulada, capaz de autonomía, y un Estado democrático, capaz de representar intereses diversificados y complejos? ¿En qué consiste la lección de Lenin en 1970?

Esencialmente, la lección de Lenin (véase al respecto un libro de Toni Negri titulado *Treinta y tres lecciones sobre Lenin*) puede sintetizarse en dos puntos. El primer punto puede resumirse en la fórmula: partido de cuadros de vanguardia capaz de determinar un salto subjetivo en el proceso de recomposición social, y capaz de guiar este proceso hacia la ruptura revolucionaria. El segundo punto puede resumirse en la fórmula: ruptura del dispositivo político del Estado capitalista, e inicio de un proceso de desarticulación del control social que el Estado mantiene unido. A lo largo del siglo, antes, durante y después de la ruptura revolucionaria en Rusia, el debate en el movimiento obrero ha sido amplio y multiforme a propósito de las dos cuestiones recién planteadas.

En lo que respecta al problema de la organización de vanguardia, la posición leninista, que sostiene la necesidad de un partido de cuadros fuertemente centralizado, portador del interés estratégico obrero desde el exterior de la propia clase obrera, ha sido discutida desde los años de la Primera Guerra Mundial por posiciones de tipo espontaneísta o de tipo consejista. Simplificando al extremo, digamos que posiciones como la de los espartaquistas alemanes (Karl Liebknecht, Rosa Luxemburgo) o la de los consejistas (como Anton Pannekoek o el propio Antonio Gramsci) acentuaban el momento de la autoorganización obrera, por ejemplo, de los consejos obreros, respecto de la dirección centralizada ejercida por el partido de cuadros. Incluso dentro

de la ortodoxia tercerinternacionalista, maduraron después posiciones (como la que Palmiro Togliatti elabora para la formación del Partido Comunista Italiano al final de la Segunda Guerra Mundial) que combinan el leninismo con una concepción del partido como organización de masas, en la que los cuadros dirigentes profesionales son flanqueados por verdaderos órganos de democracia territorial.

*Pero en 1970 todo este debate ha envejecido; está fuera de contexto, porque el problema ya no es el de cómo dirigir a una clase obrera protoindustrial, fragmentada y ahogada dentro de la dimensión social del pueblo, del campesinado o de un difuso proletariado preurbano.* La nueva realidad es la de una clase obrera que ya ha madurado, en las condiciones de trabajo de la cadena de montaje, su ajenidad radical respecto del capitalismo como modelo de producción, y ha elaborado, en su imaginario y en su cultura, las condiciones para una autonomía social y productiva, las condiciones para lo que Negri define «autovalorización». Además, la emergencia del movimiento estudiantil (del movimiento del trabajo intelectual técnico-científico) pone a disposición de la sociabilidad obrera las condiciones maduras para una gestión de la transición productiva, tecnológica y organizativa hacia una forma social superior, más libre, más diversificada e igualitaria al mismo tiempo. Potere Operaio había comprendido todo esto en términos analíticos; pero, en términos políticos, a partir de cierto momento, no consigue consolidar esta conciencia y retrocede hacia una especie de voluntarismo elemental, en el que la composición de la sociabilidad autónoma es sustituida por la voluntad organizada en un partido.

Luego está el segundo punto de la cuestión, esto es, la concepción del Estado. Aquí también la complejidad y la finura del análisis de Potere Operaio (que había sabido ver al Estado como sistema global de control sobre los movimientos de la sociabilidad autónoma obrera, como proceso de coordinación de la continua reestructuración tecnológica de la máquina capitalista) *son sustituidas por una visión banalizada del Estado como voluntad política represiva de la burguesía, heredada de la tradición tercerinternacionalista más vulgar.* La percepción que Potere Operaio había mostrado, en su análisis del trabajo fabril y de la condición metropolitana del obrero multinacional, estaba más cerca del análisis foucaultiano del disciplinamiento de los cuerpos que de la concepción leninista del Estado como comité ejecutivo de la burguesía

(si bien Michel Foucault publicará sus libros sobre el disciplinamiento ya a mediados de los años setenta).

No obstante, en el fragor de la confrontación política, tras el otoño caliente, Potere Operaio volvió a proponer una visión simplificada del control social, redujo el problema a la dialéctica antagonista de una subjetividad obrera y una subjetividad capitalista encarnada por el Estado.

En consecuencia, la concepción del comunismo fue a su vez banalizada. Marx, en los *Grundrisse*, había hablado del comunismo como «movimiento concreto que suprime el actual estado de cosas». Y, más precisamente, lo había visto como el proceso de continua reducción del tiempo de trabajo necesario, ese proceso por el cual el trabajo obrero se vuelve irrelevante respecto de la potencia de la ciencia, de la técnica, del intelecto general. En cambio, en la simplificación leninista adoptada en cierto momento también por Potere Operaio, esta complejidad analítica y prefigurativa termina reducida a la teoría de la dictadura proletaria, que ya había hecho sus pruebas criminales y desastrosas en la experiencia del socialismo real en la Unión Soviética.

Este proceso de banalización y empobrecimiento del recorrido teórico iniciado en contacto con las luchas autónomas obreras se lleva a cabo a partir del Congreso Nacional de Florencia, el 7 y 8 de enero de 1970. El Congreso abre con tres informes introductorios que encontramos reeditados en el folleto publicado como cuarto fascículo de la serie «Línea di massa» [Línea de masas]. No recuerdo exactamente quiénes fueron los relatores (los nombres no figuran en el documento que reedita las actas). Pero estos tres informes ofrecen una buena instantánea de las diferentes posiciones que se delineaban en el grupo en aquel momento.

El primer informe se llama «Classe e capitale dopo l'autunno» [Clase y capital después del otoño] y es una confirmación del método seguido por Potere Operaio hasta ese momento: del método analítico, interpretativo, y también del método práctico de intervención. La evaluación del otoño es doble: los obreros italianos han puesto en marcha un proceso de unificación política al calor de las luchas, y este es un hecho que transforma al conjunto de la sociedad italiana y, sobre todo, consolida una situación de poder obrero en las relaciones de trabajo. Pero, al mismo tiempo, el movimiento ha sido contenido dentro de

los límites temporales que la patronal y el sindicato han establecido en conjunto, y las conquistas materiales, en materia de salario, no pagan la fuerza política que los trabajadores han demostrado. Pero cabe esperar una reanudación de las luchas.

Probablemente, el hecho de que los obreros hayan vuelto a la fábrica sin cansancio y con una clara conciencia de los límites dentro de los cuales se ha resuelto el acuerdo no vuelve osada la hipótesis de nuevas luchas, de dimensiones también considerables. («Classe e capitale dopo l'autunno» en *Potere Operaio, Atti del Convegno di Firenze*, Roma, 1970, p. 12).

Las luchas se reanudarán, por razones internas a la dinámica social puesta en marcha con la larga prueba del otoño caliente. Y, de hecho, las cosas fueron exactamente así. En los meses y en los años siguientes, al menos hasta 1973, las fábricas italianas fueron un lugar de conflicto continuo e inteligente, un lugar de organización social, de intercambio cultural y de transformación de la relación con el trabajo, con la cadena de montaje.

Al mismo tiempo, el autor del informe señala que el proceso organizativo autónomo está destinado a crecer siguiendo líneas espontáneas. «Se acabó el tiempo en que el PCI defendía la autonomía del movimiento y se acabó el tiempo en el que los sindicatos podían tolerar la espontaneidad obrera». Lo que los patrones temen no es la organización subjetiva de tipo político, sino la difusión de comportamientos antiautoritarios y antiproduktivistas. «Es el “mal inglés”, la insubordinación endémica, lo que aterroriza al IRI,<sup>11</sup> al ENI<sup>12</sup> y a la Fiat; es la fábrica ingobernable el fantasma a exorcizar». En estas palabras se prefiguran precisamente las líneas de tendencia de la lucha de clases en los años setenta: un proceso de continua reagrupación cultural de

<sup>11</sup> Creado en 1933, el Istituto per la Ricostruzione Industriale [Instituto para la Reconstrucción Industrial] fue un ente público económico italiano con funciones de política industrial, encargado especialmente desde la década de 1950 de desarrollar la gran industria.

<sup>12</sup> El Ente Nazionale Idrocarburi [Ente Nacional de Hidrocarburos] fue creado en 1953 como empresa pública para la exploración y explotación de los recursos petroleros italianos, aunque poco después extendió su campo de actividad al sector metalúrgico y al sector químico.

sectores autónomos del proletariado que, en la fábrica o en el territorio metropolitano, se organizan para crear espacios de vida liberada y, por consiguiente, desertan o sabotean la continuidad productiva capitalista.

El segundo informe introductorio contrasta por completo con el primero. Su título es «Conquista dell'organizzazione e dittatura operaia» [Conquista de la organización y dictadura obrera] y su sentido general radica en una negación de la potencia política de la espontaneidad y, por lo tanto, en la propuesta de un recorrido organizativo subjetivista y en una revalorización del leninismo. 1969 es descrito como un nuevo 1905. En 1905 el proletariado ruso se había movilizado contra la política zarista y había pagado un altísimo tributo de sangre. Sin embargo, tras aquel levantamiento, los bolcheviques habían iniciado un proceso de organización capilar y de construcción del núcleo de acero del partido de vanguardia, hasta derrocar al zarismo en 1917 y hasta construir la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas.

Ya en este llamamiento se nota la reemergencia perniciosa de la vieja cultura comunista en el discurso de Potere Operaio.

Este 1905 que hemos vivido en estos meses no podrá de ahora en adelante ser reconstruido subjetivamente ni volver a ser propuesto en términos de organización subjetiva. Ya no existirá un proceso espontáneo de masificación como este, y solo la organización, solo la conquista de una continuidad organizativa que sepa ensamblar pieza a pieza dentro del nivel de masas una ocasión de confrontación general, podrá en el límite conducir también el intento de reestructuración capitalista a resultados muy diferentes de los que el capital espera. («Conquista dell'organizzazione e dittatura operaia», en Potere Operaio, cit., p. 3).

De esta previsión de que la espontaneidad obrera no será capaz de crear, a partir de sus propias dinámicas internas, un proceso disruptivo de autonomía, nace el intento de construcción organizativa del partido de la insurrección. Los hechos desmentirán en los meses siguientes esta previsión. Las luchas obreras se reanudan, convergen espontáneamente con las luchas estudiantiles y crean sus propios organismos de organización territorial. Pero Potere Operaio se empeñará en construir una especie de aparato voluntarista inútil que, en lugar de realizar la útil función de anticipación y de amplificación, pretende realizar (sin conseguirlo nunca efectivamente) una función de dirección general.

El tercer documento, titulado «Uso capitalistico della scienza e lotte dei tecnici» [Uso capitalista de la ciencia y luchas de los técnicos], vuelve sobre los argumentos más originales de la elaboración de Potere Operaio, y en particular sobre la función productiva de la ciencia y de la técnica. Desde este punto de vista, el informe introduce elementos que implícitamente contradicen la reafirmación del leninismo.

La transmisión de información de los técnicos a los obreros ha permitido un acoplamiento increíblemente rápido respecto de la tradición de las luchas obreras en el plano institucional, realizando parcialmente esa función organizativa típica del partido. («Uso capitalistico della scienza e lotte dei tecnici», en Potere Operaio, cit., p. 1).

Es bastante misterioso por qué aquel grupo de intelectuales y de militantes (éramos menos de cien en los salones de la Casa del Pueblo florentina donde se celebró el congreso) fue capaz de prefigurar las tendencias más profundas de la transformación social, pero al mismo tiempo fue tan pobre de imaginación como para desandar los caminos más conocidos y fracasados de la acción política.

El fascículo contiene también el discurso que pronuncié en nombre de la sección boloñesa de Potere Operaio.

Que la estrategia está toda en la clase, este es el supuesto del que la investigación partió y volvió a partir y al que ahora debe volver para poder seguir avanzando. Estrategia son los grandes movimientos que se producen en el interior de las masas, la transformación del proletariado en clase obrera, la aparición objetiva de centros de dirección política de coagulación de la lucha dentro del tejido general de la clase.

La estrategia es el modo en el que el trabajo vivo se compone y organiza la clase obrera, se rechaza a sí mismo como fuerza de trabajo, obliga al capital a sufrir el despotismo de su organización. Estrategia es este proceso que se desarrolla y se realiza. («Teoria, tattica, strategia» [Teoría, táctica, estrategia], intervención de un compañero de Bolonia en el Congreso de Florencia, en Potere Operaio, cit., p. 21)

Esta posición representaba la perspectiva composicionista, el rechazo al forzamiento voluntarista, pero fue derrotada en el Congreso de Florencia, porque el grupo eligió, por amplia mayoría, tomar el camino de la

bolchevización, y reafirmar así el papel estratégico de la organización política respecto del proceso de recomposición social.

En los fragmentos citados se resume el sentido y las coordenadas teóricas de la discusión que se manifiesta en el congreso de Florencia. La posición leninista, el proyecto de bolchevización del grupo, el proyecto de formación de un partido de la insurrección conquistó a la mayoría de las secciones del grupo, a la mayoría de los militantes de la organización. Las secciones de Roma, Florencia y Padua, y también la mayoría de los cuadros de Milán y del Sur, se posicionaron a favor de la «bolchevización» del grupo. Otros militantes se opusieron a este giro de tipo leninista clásico. El primero en oponerse fue el comité obrero de Porto Marghera, que unos meses más tarde inicia la publicación de un opúsculo titulado *Lavoro zero* [Trabajo cero], sin romper con *Potere Operaio*. La sección de Bolonia mantuvo durante unos meses una posición polémica respecto de la nueva línea del grupo, hasta que se impuso la formación de un secretariado municipal «disciplinado». A escala nacional, algunos de los teóricos más prestigiosos del grupo (entre ellos, Sergio Bologna) expresaron sus dudas y su perplejidad ante el giro, pero se abstuvieron de dar batalla abiertamente.

A partir de este momento, el periódico se alinea de manera homogénea con las posiciones de tipo leninista que habían prevalecido en el Congreso. En *Potere Operaio* de febrero de 1970 (número 12), encontramos un artículo titulado «Dalle lotte d'autunno una indicazione operaia: costruire l'organizzazione politica» [De las luchas del otoño, una indicación obrera: construir la organización política], con un subtítulo: «Lotta di massa e lavoro di partito» [Lucha de masas y trabajo de partido].

Estamos convencidos de que la lucha de clases en Italia ha llegado a un punto en el que ya no puede desarrollarse como lucha de clase obrera frente a la creación de instrumentos directos e inmediatos de contención creados por el adversario, precisamente en la medida en que se encuentra frente a la estructura del Estado con todos los mecanismos económicos que este controla, con toda la franja de instrumentación coyuntural estructural sobre la cual puede intervenir. Precisamente por esto, hoy la necesidad material de la clase obrera se llama organización.

Hay una proposición que ha circulado en nuestro discurso: la organización como táctica, la automatización obrera como estrategia. Pues

bien, hoy ya no es así. Hoy verdaderamente la organización se vuelve un elemento estratégico. («Dalle lotte d'autunno una indicazione operaia: costruire l'organizzazione politica», *Potere Operaio*, núm. 12, febrero de 1970, p. 1).

Con estas palabras, en mi opinión (estaba convencido de ello en aquel entonces, estoy convencidísimo de ello hoy), *Potere Operaio* pierde de vista la novedad metodológica y filosófica específica de su experiencia política, para volver a entrar, equipaje en mano, en la tradición voluntarista del marxismo-leninismo escolástico, del dogmatismo tercerinternacionalista. En ese momento, *Potere Operaio* pierde el sentido de su especificidad teórica, contenida en la intuición de que la estrategia reside por completo en la composición social, en el devenir intelectual, cultural, psíquico, relacional, comunicativo, deseante, de la sociabilidad obrera. Este es el eje central de la concepción de *Potere Operaio*, que había determinado su fuerza, su asidero en el proceso de autoorganización obrera. Volver a proponer el leninismo significa precisamente volver a la religión voluntarista que produjo el socialismo real, el estalinismo, la violencia autoritaria de los partidos comunistas de la III Internacional, etc. El documento publicado por *Potere Operaio* el 21 de febrero de 1970 continúa con estas palabras:

Esto quiere decir conquistar el leninismo, conquistar la práctica de la disciplina revolucionaria, del uso coordinado, continuo y sistemático de la estrategia y de la táctica. Tener la capacidad de captar en todos los momentos del desarrollo capitalista la posibilidad de insertar la ruptura obrera, la cuña de la organización revolucionaria, la capacidad de hacer que el desarrollo capitalista pague en cada momento más de lo que puede dar, la capacidad de captar los elementos propiamente políticos con los que el capital coordina todos sus comportamientos y volcárselos encima como fuerza, como violencia obrera organizada, como violencia de masas. (Ibídem).

Esta concepción, que vuelve completamente al ámbito del voluntarismo revolucionario, pierde de vista la metodología composicionista y la lección de los *Grundrisse* marxianos. ¿Cuál era el núcleo conceptual de ese método? Que la lucha obrera constituye al mismo tiempo el motor del desarrollo y la condición para la autonomía de formas más ricas de sociabilidad obrera frente al dominio capitalista. Y que esta potencia

y esta riqueza están inscritas en la composición social de clase, que se vuelve movimiento. Este método no carecía de una comprensión de la función subjetiva de ruptura, pero la veía como un paso interno a la composición de clase, como un elemento de redefinición continua de la dinámica entre autonomía de clase y desarrollo capitalista. La autonomía obrera produce las condiciones para un salto adelante en el desarrollo. Y el poder obrero consiste en la capacidad (táctica) de romper el dominio político, cultural, territorial, organizativo que el capital impone sobre la clase, en el curso del reajuste de la dinámica de desarrollo. Pero ahora este método comenzaba a disiparse.

Hay que decir que, a pesar de todo ese discurso sobre el «leninismo», las relaciones internas del grupo no se deterioraron en absoluto. Esas relaciones eran ante todo relaciones de amistad cordial, de modo que difícilmente se podía llegar a un enfrentamiento político definitivo. En cuanto a mi experiencia personal, debo decir que nunca, dentro del grupo, los desacuerdos adquirieron el carácter de agresión o de marginación del disenso. Antes al contrario, incluso las decisiones más dramáticas (por las consecuencias que produjeron en la vida de los militantes y en la historia del movimiento) eran el resultado de una discusión teñida de ironía, de la conciencia de la relatividad del pensamiento humano y de la transitoriedad de los procesos históricos. La ironía preveía sobre el dramatismo. Y el placer del descubrimiento intelectual preveía sobre la coherencia radical de las elecciones. Esta fue una condición de riqueza intelectual y de placer existencial. Pero quizás, hay que decirlo, también provocó una disminución de la atención: demasiado a menudo, atrapados en el placer irónico de la prefiguración llevada al límite, olvidamos que el adversario de clase tiene pocas ganas de bromear. Para nosotros, estaba en juego solo el placer de llevar al límite extremo una aventura intelectual. Para quienes invierten en bolsa y movilizan inmensos recursos para obtener el máximo beneficio, estaba en juego algo menos etéreo.

### **Ironía y prometeísmo**

El Congreso representó también un punto de inflexión en el estilo y el lenguaje de Potere Operaio.

En la historia de Potere Operaio se revelan dos estilos de lenguaje: uno es irónico, relajado, se burla de los imperativos de la economía, de la competencia, y exalta el rechazo a la prestación de la existencia a cambio de dinero. Es el lenguaje de un posible epicureísmo de masas, de un estoicismo antihistórico, sapiencial. Es el lenguaje del rechazo al trabajo. El otro lenguaje es prometeico, voluntarista, hiperhistórico. Una propensión vagamente histórica a atraer y a desencadenar toda la tensión positiva que el proceso histórico concentra, para descargarlo en una vibración catártica de altísima energía negativa. El rostro sacrificial y revolucionario.

Esas dos almas coexisten desde los primeros escritos de *Classe Operaia* hasta el final de la experiencia de la autonomía y luego, incluso hoy, en los escritos y gestos de los militantes y de los intelectuales que vivieron esa experiencia. Pero yo diría que en una primera fase (la de los años sesenta) el alma irónica prevaleció sobre la prometeica: la forma dinámica de existencia del movimiento, en esa fase, era identificada como proceso de recomposición. El alma prometeica tomó la delantera cuando el voluntarismo político llevó a razonar más en términos de subjetividad revolucionaria que en términos de recomposición social.

La línea que sale del Congreso de Florencia es la de la bolchevización, la del giro leninista, y la historia de Potere Operaio en el periodo siguiente, en los años de su existencia como fuerza organizada y también después de su disolución, queda marcada por esta elección. «La próxima fase de la lucha obrera será organizada o no será», se afirmó esencialmente en el Congreso de Florencia. Una afirmación retórica, en sustancia, y falsa en buena medida, como demostraron los hechos poco después.

Con esta certeza de que solo la organización subjetiva de vanguardia habría hecho posible la reanudación de las luchas (certeza que contradecía el propio origen teórico del grupo), se inició un proceso de distanciamiento del nivel inmediato de las formas de organización obrera, y en muchas situaciones se rompieron los vínculos con los cuadros obreros de vanguardia, desde los comités de base hasta la asamblea obreros-estudiantes de Turín. «Actuar como partido» significaba esencialmente una cosa: que, en lugar de concebir la organización como una función

interna del proceso de recomposición obrera, era necesario convertir a los cuadros obreros en organización de vanguardia.

El discurso sobre la organización debe retomarse precisamente a partir de las luchas de las secciones. Seguirlo de manera acrítica o, peor aún, triunfalista, significa estar a remolque de la iniciativa patronal, significa dar espacio al sindicato para la defensa de las posiciones alcanzadas por el convenio, significa paralizar la atención de los militantes en la organización de fábrica (delegados, comités), significa dar espacio a la hipótesis del poder contractual o del contrapoder en la fábrica; en los hechos, esto significa solo que la organización obrera gestiona junto con el patrón la reorganización del trabajo. («La discriminante rivoluzionaria» [La discriminante revolucionaria], *Potere Operaio*, núm. 12, 21 de febrero de 1970, p. 2).

Esta posición, que se opone frontalmente a la organización de base de los delegados obreros, para contraponerle la formación en la fábrica de la organización de vanguardia, capta ciertamente un elemento verdadero, a saber, el peligro de una autogestión sindical que induce a los obreros a asumir la reestructuración patronal de la producción. Pero, al mismo tiempo, esta posición lleva a una forma de sectarismo minoritario que rechaza toda forma de autogobierno de la sociabilidad obrera, para proponer únicamente la autoafirmación de la voluntad política.

En ese pasaje, dos se volvieron los blancos polémicos del grupo dirigente de *Potere Operaio*: el espontaneísmo y el fabriquismo. Meterse con el fabriquismo fue sacrosanto.

Precisamente en el momento en el que la lucha fabril había puesto en cuestión las piedras angulares del dominio capitalista, su terreno de expresión debía volverse la sociedad en su conjunto. Y, de hecho, tras el otoño caliente, todo el arco de la vida cotidiana, todo el sistema de los servicios sociales, todo el ciclo de la reproducción sexual, escolar, disciplinaria fue puesto en cuestión, atravesado por un movimiento de autonomía, de experimentación, de crítica y de autoorganización. Poner en cuestión el dominio del trabajo sobre la vida y la inteligencia social significa cuestionar no solo la fábrica, sino también la vida cotidiana, la relación entre segmentos sociales, sexuales y culturales diferentes. Pero si la crítica del fabriquismo era un paso indispensable para el crecimiento existencial y político del movimiento, la crítica del espontaneísmo

contenía elementos de empobrecimiento, de contracción psíquica y comunicativa. Era la reaparición de la obsesión prometeica, de una vibración romántica y subjetivista, que llevaba a una regresión hacia el estilo político de la tradición comunista. Es necesario poner en el centro el problema de la organización, se decía, como problema estratégico, y no como mera articulación táctica de la estrategia de recomposición y de rechazo al trabajo. Y es necesario romper la ciclicidad espontánea de la lucha de fábrica, implantando una ola de luchas que parta de la voluntad subjetiva de partido, sin seguir la ciclicidad espontánea. De este modo, sin embargo, terminó por concretarse un alejamiento del proceso de autoorganización obrera, que en las fábricas continuó, muy marginalmente rozado por las organizaciones revolucionarias. Se perdía así la capacidad de coordinación que se había establecido en el otoño caliente.

La prueba de esta desconexión entre organizaciones revolucionarias y espontaneidad obrera la tendremos en marzo de 1973 con la ocupación de Mirafiori, que se desarrolló de manera autónoma respecto del sindicato, pero en la que no hubo ninguna presencia organizada de los grupos revolucionarios (ciertamente no de Potere Operaio, y solo marginalmente de Lotta Continua). Durante ese marzo, los obreros de Mirafiori lo hicieron muy bien solos: *el comportamiento antiproductivista e igualitario había entrado en el código genético de la nueva clase obrera*. Pero desgraciadamente esta desconexión tuvo un efecto negativo, porque los obreros autónomos de la Mirafiori de marzo de 1973 no fueron capaces de comunicar los contenidos y las formas avanzadísimas de su lucha, porque los grupos habían dispersado, por su fanatismo leninista, las formas de coordinación y comunicación que se habían construido entre 1967 y 1969.

Habría que tener un discurso ligeramente diferente para Lotta Continua, que intentó no sacrificar los niveles de autoorganización de masas a la construcción del partido.

Potere Operaio afirmaba una convicción: «La próxima lucha obrera será organizada o no será». Pero, en realidad, toda la primavera de 1970 estuvo salpicada de luchas de taller, de fábrica, de sector, especialmente en la industria metalmecánica. Después, en el verano, la Fiat fue nuevamente sacudida por una ola de huelgas autónomas y marchas internas.

Potere Operaio había anticipado una vez más esta reanudación de las luchas (véase, en particular, los periódicos del 16 de mayo y del 23 de mayo de 1970), pero continuamente intentaron doblegar su dinámica real dentro de una lógica organizativa absolutamente restrictiva con respecto del desarrollo material del proceso de luchas autónomas.

En Mirafiori y en las demás secciones de la Fiat la conflictividad es muy alta, la temperatura muy elevada. Después de la primavera del 69, el orden en la fábrica no se ha vuelto a restablecer.

La normalidad, la paz social, no se ha restaurado, pero la lucha continúa de taller, la insubordinación, se ha convertido en el mal inglés de la economía capitalista, y ahora corre el riesgo de convertirse en el mal inglés de la organización. En la Fiat, la ingobernabilidad es un legado de las luchas de mayo y junio pasados, pero los legados organizativos son mínimos. (*Potere Operaio*, núm. 22, 16 de mayo de 1970, p. 1).

Este pasaje nos dice dos cosas: por un lado, se subraya con énfasis la continuidad de la lucha, de la insubordinación. Pero, por otro, este carácter endémico de las luchas es visto por el grupo leninizado como un peligro: el mal inglés (es decir, la debilidad endémica) de la organización. La misma endemidad de la insubordinación corre el riesgo, según Potere Operaio, de quitar impulso revolucionario, de aplanarlo todo, de volver indiferenciados y no políticos los comportamientos de clase. El prometeísmo voluntarista de esta posición corre el riesgo de ocultar el dato más interesante, a saber, el hecho de que los obreros ya no están dispuestos a volver a reingresar al orden que los quiere subordinados a la productividad, a la ganancia, al trabajo repetitivo. La autonomía se ha vuelto su normalidad. Y no hay necesidad de ninguna dirección política, de ninguna ruptura revolucionaria, para que esta condición se consolide, se extienda, obligue al capital a una reestructuración que pueda reproducir, a un nivel superior, autonomía y liberación. Pero Potere Operaio buscaba el choque prometeico, la posibilidad de un despliegue heroico de la voluntad revolucionaria sobre el fondo de la vida cotidiana indiferenciada.

Y he aquí el origen de su hundimiento voluntarista, de su derrota.

Por supuesto, si queremos hablar de la derrota del movimiento autónomo durante los años setenta, hay que evaluar otras cuestiones y tener en cuenta otras fuerzas políticas y sociales. Pero en lo que se refiere a

Potere Operaio, yo diría que su contribución positiva a la sociabilidad, a la cultura y a la existencia colectiva de aquellos años fue la agitación de un mensaje tranquilo, relajado, antiproduktivo, absentista, un mensaje de sustracción respecto de la ansiedad capitalista.

## Capítulo 4

# Comunismo, entre espontaneidad y organización

### **Crisis del Estado-plan y devenir heterogéneo de la sociedad**

Si en los años sesenta el mundo occidental experimenta el pleno despliegue de su modernidad, los setenta son una década bisagra, en la cual la modernidad experimenta sus límites y comienza a descubrirse incapaz de cumplir sus promesas.

El antagonismo dinámico entre capitalismo y clase obrera ha producido las condiciones para un enorme enriquecimiento, para una enorme potenciación de la capacidad productiva social. Pero la forma moderna de riqueza lleva implícita la miseria como condición constante de estímulo e insatisfacción, de competencia y violencia.

Stefano Malatesta, periodista de *La Repubblica*, relata su reciente viaje a Ladakh, en el extremo norte de la India. Gran viajero y experto en cosas indias, ya había estado en esos valles algunos años atrás. Recuerda que los habitantes de aquella región se podrían definir como ricos. El dinero casi no existía en las relaciones comerciales, la producción se limitaba a objetos artesanales y de lujo para el consumo local y, por supuesto, los productos de primera necesidad, que desde luego no faltaban. Las mujeres de los campesinos de Ladakh llevaban collares y joyas de lapislázuli, y solo la demencia financiera podía haber inducido a los funcionarios del Banco Mundial a situar a Ladakh en los últimos puestos de la escala mundial de riqueza. Esos hombres y mujeres eran ricos, porque tenían todo lo que se podía considerar objeto de su necesidad dentro de su sistema cultural.

Pero hoy, tras unos años de turismo internacional y de integración de la región en el sistema mundial de la economía, esos hombres y

mujeres se han convertido en verdaderos pobres. Observan con estupor y frustración los billetes verdes con los que los turistas pueden comprar en pocos instantes bienes por un valor equivalente al de los bienes que constituían su consumo de todo un año. Todo un nuevo sistema de necesidades se está implantando, produciendo miseria donde había riqueza.

El empobrecimiento es un efecto de la imposición de la regla capitalista, del mercado mundial, de la circulación financiera internacional. La escasez no es un dato natural, sino el producto de las relaciones sociales, un efecto de la creación imaginaria de expectativas y necesidades. El concepto de *riqueza* ha sido muy poco problematizado por el pensamiento marxista. Para una plena comprensión de este concepto debemos recurrir al lenguaje de la fenomenología. Una definición meramente económica de la riqueza la reduce a dato objetivable y cuantificable. Es preciso, en cambio, partir de la experiencia, de la percepción de lo vivido como criterio esencial de la riqueza. El reduccionismo economicista nos lleva a pensar que una sociedad es rica cuando posee y consume grandes cantidades de valor. Pero podemos pensar que la riqueza reside sobre todo en la capacidad de disfrute, en las modalidades temporales que ella hace posible. Una sociedad que vive en un estado de perpetua contracción competitiva y productivista no es rica. Rica es una sociedad capaz de disfrutar de lo que puede estar a su alcance gracias a los recursos del ambiente y a la actividad creativa libremente desarrollada por sus miembros. La riqueza y la felicidad son las verdaderas cuestiones planteadas por el movimiento en los años sesenta y setenta.

En los años setenta, la conciencia filosófica occidental comienza a darse cuenta de que se está produciendo un deslizamiento gigantesco, mucho más profundo y amplio de lo que la escolástica marxista había identificado. No se trata simplemente de una lucha entre dos clases, de un enfrentamiento entre proletariado y burguesía, entre movimiento obrero organizado y Estado capitalista. Tampoco se trata en absoluto de la transición de una totalidad capitalista a una totalidad de tipo socialista. *Se trata de la calidad de la vida cotidiana, de los modelos de la cognición y de la experiencia; se trata del tiempo vivido.* Esto es lo que está en juego en la experiencia de los movimientos autónomos de los años setenta. El enfrentamiento entre obreros y capital constituyó la dinámica fundamental de la transformación social, política y tecnológica que

desmoronó todas las formas de vida tradicional durante el siglo XX. Pero los efectos de ese desmoronamiento no podían ser encerrados en los límites de la economía, o de las relaciones sociales, porque el deslizamiento en curso recubría la dimensión tecnológica y la dimensión antropológica, dos dimensiones que el pensamiento marxista había sido capaz de tematizar solo marginalmente, y la conciencia política de los años sesenta había ignorado por completo.

En 1973 Daniel Bell publica *El advenimiento de la sociedad post-industrial*, en 1977 Simon Nora y Alain Minc publican *La informatización de la sociedad* y en 1979 François Lyotard publica *La condición postmoderna*. Por último, en 1980, Alvin Toffler publica *La tercera ola*. Estos libros señalan la emergencia de una nueva conciencia capitalista, y la constitución de un nuevo plano de comprensión de la dinámica social en su conjunto, que es preciso ver inmediatamente como una dinámica planetaria.

En los años setenta, esta mutación de la perspectiva no es registrada por el pensamiento político, sino por el pensamiento tecnológico y antropológico.

El pasaje de la sociedad industrial a la posindustrial no puede entenderse en modo alguno en el plano conceptual de la dialéctica histórica, y no puede reducirse a la perspectiva de la lucha de clases. Es cierto, la lucha de clases puso en marcha la dinámica que llevó a su plenitud a la forma industrial, y luego creó las condiciones para la formación de un modelo posindustrial. Pero esa dinámica, a medida que se desarrollaba, puso en marcha concatenaciones irreductibles a la esfera histórico-política.

Lo que escapa al pensamiento dialéctico es el hecho de que el proceso histórico es un devenir heterogéneo. En el proceso histórico, segmentos de realidad absolutamente heterogéneos (segmentos de realidad que no se pueden conceptualizar en el mismo plano) entran en contacto, se superponen, se eliden y se mezclan, mutando de naturaleza y proliferando: economía, imaginario, comunicación, psiquismo, tecnología, demografía, ecología. Campos segmentarios conceptualmente irreductibles, pero concatenados en el devenir social global. Lo que explica la transición posindustrial no es la contradicción, sino la asimetría paradigmática: «El saber cambia de estatuto al mismo tiempo que

las sociedades entran en la llamada era posindustrial», escribe François Lyotard en *La condición postmoderna*. Y esta frase debe entenderse en dos sentidos: en primer lugar, cambia el proceso de producción del saber social; en segundo lugar, la comprensión misma de la relación entre saber y sociedad requiere modalidades radicalmente nuevas respecto de las de la sociedad moderna. El saber cambia como proceso de producción y como estructura cognoscitiva.

En efecto, los setenta fueron los años en los que el pensamiento capitalista comienza a pensar de nuevo a largo plazo, poniendo en marcha el proceso de reestructuración tecnológica que avanzará con una velocidad vertiginosa y efectos impactantes durante todos los años ochenta, para luego desplegar sus efectos en el orden planetario durante la década siguiente.

Desde el punto de vista obrero, los años setenta pueden aparecer como años de gran vitalidad revolucionaria, pero en realidad el ciclo de luchas obreras llega a su fin en 1973, con la primavera de las luchas salvajes en el ciclo del automóvil en toda Europa (en Italia, la ocupación de Mirafiori). A partir de entonces, los movimientos sociales siguieron produciéndose en parte por inercia residual, en parte por la aparición de nuevas concatenaciones productivas. El movimiento de la autonomía, que florece durante los años setenta y alcanza el máximo de su agudeza y potencia en 1977 (no solo en Italia), en realidad es la yuxtaposición de dos movimientos que, aunque originados por la misma dinámica pasada (la dinámica del rechazo al trabajo obrero y la emergencia del trabajo técnico-científico), no podían convivir dentro del mismo proceso. Uno es el movimiento reactivo del proletariado industrial enfrentado al proceso de eliminación del trabajo industrial, que él mismo ha suscitado con sus luchas, pero que ahora erosiona el propio suelo sobre el que era posible su existencia social. El otro es el movimiento prefigurativo del intelecto general, que todavía tiene que determinarse a sí mismo en las formas del ciclo de trabajo mentalizado, pero que comienza a percibir la posibilidad de una existencia conflictiva, dentro del sistema capitalista pero también en los márgenes del sistema capitalista, en una esfera de sociabilidad autónoma que es al mismo tiempo herencia de los movimientos proletarios del pasado y campo de experimentación para las evoluciones futuras del capital.

¿Qué hay que entender cuando el deslizamiento paradigmático lleva al sistema capitalista de su fase industrial a su fase posindustrial? Lo que hay que entender es que el plano del devenir histórico ha salido definitivamente de la esfera de la dialéctica oposicional, para situarse definitivamente en la esfera de múltiples planos o en la multiplicidad de mundos sociales posibles copresentes.

Las categorías elaboradas por Potere Operaio en la década de 1960 habían sabido iluminar el camino de la autonomía durante los años de plena madurez industrial, proporcionando herramientas conceptuales útiles para entender cómo la radicalidad y la ajenedad obrera podían producir desarrollo, y para entender, cómo en el desarrollo, la autonomía obrera podía volver a ser determinada en un ciclo que se autoalimenta. Pero las estrategias políticas elaboradas por Potere Operaio a principios de los años setenta sirvieron, en cambio, para oscurecer el camino, para prolongar indefinida e inútilmente la batalla de resistencia contra la reestructuración capitalista posindustrial y, en consecuencia, para disipar (lanzándolas a la masacre o al consumo) las energías suscitadas por el emergente trabajo mentalizado.

1977 es el año en que esta duplicidad de la autonomía se manifiesta triunfal y desastrosamente. *Es el año en que emerge por primera vez en la escena política, artística, comunicativa y filosófica la conciencia del general intellect como potencialidad de liberación del trabajo, y como multiplicación de la riqueza cognoscitiva y experiencial de la humanidad.* Pero esta potencia, apenas comienza a percibirse a sí misma, apenas comienza a dar sus primeros pasos por el camino de la autoorganización y la creación de un circuito autónomo de producción y circulación, tuvo que enfrentarse con la existencia rabiosa de la otra cara de la autonomía, es decir, la cara reactiva vinculada al agotamiento contradictorio del trabajo industrial, vinculada a la multiplicación de los focos de resistencia (que con el tiempo se convertirá en resistencia identitaria, por lo tanto, en obsesión agresiva). La ejemplaridad del movimiento italiano de 1977 reside en que mantuvo unidos estos dos polos en un único proceso político durante todo un año, aunque, naturalmente, el efecto de esa convivencia imposible y contranatural acabó produciendo tragedias, como la difusión social del terrorismo, y la tragedia (igualmente grande) de la dispersión de un enorme patrimonio de potencialidades productivas y culturales, expoliado por el tardocapitalismo mediático en los años ochenta.

### Crisis del Estado-plan, voluntarismo y reestructuración

La ola de luchas obreras que sacudió el sistema de producción mundial entre 1967 y 1973 produjo una crisis de los mecanismos de acumulación, pero también, y sobre todo, una crisis de la función de control del Estado capitalista.

El problema del Estado como función de control sobre el ciclo y como garantía del funcionamiento del plan capitalista asume una centralidad en la teoría «obrerista» ya a principios de los años setenta. El ensayo de Negri titulado «Crisis del Estado-plan, comunismo y organización revolucionaria», publicado en *Potere Operaio*, núm. 45, de septiembre de 1971, es quizá el texto más orgánico para la comprensión del viraje leninista de *Potere Operaio*. El razonamiento de Negri no cae en la banalización voluntarista y politicista que caracteriza a gran parte de los textos de agitación y de propaganda difundidos en las publicaciones del grupo en esos años, pero es aquí donde podemos encontrar el origen de la torsión subjetivista a la que es sometido tanto el análisis del poder como la proyectualidad política del movimiento. El discurso de Negri se basa en el análisis de la crisis capitalista de los años setenta. A partir de esta premisa analítica, ofrece una perspectiva para comprender lo que la teoría política en curso no era capaz de explicar:

¿Cómo se produjo, a gran escala, la crisis del Estado keynesiano construido a partir de 1929? El Estado de proporciones determinadas cayó ante la masificación de las luchas, ante la extensión de la demanda de salarios —cayó en el enfrentamiento que le oponía el trabajo abstracto unificado como práctica colectiva en la exigencia de un aumento del valor del trabajo necesario—. Esto produjo ese desfase de proporciones determinadas entre trabajo necesario y plustrabajo, que, traducido en términos de valor de cambio, se llama inflación. Con la inflación, la crisis del sistema se convirtió, en primer lugar, en crisis del Estado; porque al Estado se le había atribuido el rol hegemónico, equilibrador y promotor, en la secuencia empresa-plan-Estado. La fábrica se subordinaba al Estado, que garantizaba las condiciones fundamentales del funcionamiento del sistema, y del sistema fabril en primer lugar. A través del Estado, el valor de cambio encontraba una garantía para ser válido como ley general de reproducción de las condiciones productivas. Pero este mecanismo no funcionó. La ley que el Estado debía garantizar se rompió, a partir de la fábrica, hasta cubrir a toda la sociedad. Aquí, en las luchas masivas del obrero-masa, el trabajo se desvinculó del valor

del trabajo. (Antonio Negri, *Crisi dello Stato-piano, comunismo e organizzazione rivoluzionaria*, Milán, Feltrinelli, 1974, p. 32).<sup>1</sup>

Hasta aquí bien. El Estado-plan que acompaña la evolución del capitalismo en las décadas centrales del siglo XX se funda sobre una composición orgánica del capital relativamente estable, que hacía posible un control y una contención de la presión obrera y un funcionamiento eficaz de la ley del valor. El Estado cumplía su función garantizando que la presión social se mantuviera dentro de los límites tolerables de la composición orgánica dada. Pero en los años sesenta, la insubordinación y la presión salarial pusieron en crisis esa proporción. ¿Y entonces qué ocurre? Lo que ocurre es que la ley del valor ya no es capaz de explicar los movimientos económicos del capital, y que el Estado ya no es capaz de garantizar el control sobre la dinámica social. ¿Cuáles son las consecuencias de esta crisis? Aquí el discurso de Negri da un salto abiertamente voluntarista.

La crisis es vista como necesidad del capital de poner freno al desarrollo, límite a la expansión de las fuerzas productivas cuando estas socavan la determinación y la proporción de las relaciones de fuerza [...]. La permanencia de la crisis, del estancamiento, se vuelven condición de la permanencia del capital [...]. El Estado, esa infinita potencia, precisamente en la medida en que se muestra como una esencia no dialéctica con el desarrollo, tiene una existencia tan puntualmente eficaz como subordinada por completo a la serie de innumerables contingencias de la confrontación. Su autonomía y su libertad son en realidad instrumentos, no fundamentos. (Ibídem, p. 18).

La crisis es desconexión entre las magnitudes que entran en relación en la composición orgánica del capital. La inquietud del trabajo vivo le quita previsibilidad y controlabilidad a la relación que se define en la ley del valor. Y la crisis de la ley del valor es una crisis de todo el funcionamiento (político, no solo económico) del ciclo global de producción.

Es cierto. Esto ocurre en los años setenta. Pero Negri deduce de ello «una permanencia de la crisis y del estancamiento» que la realidad ha

---

<sup>1</sup> La primera edición del ensayo se publicó en *Potere Operaio*, núm. 43, septiembre de 1971. Ahora en Toni Negri, *I libri del rogo* [Los libros de la hoguera], Roma, Derive Approdi, 1997 [ed. cast.: *Los libros de la autonomía obrera*, trad de Marta Malo de Molina Bodelón y Raúl Sánchez Cedillo, Madrid, Akal, 2004].

desmentido, y una ruptura del vínculo orgánico entre el desarrollo capitalista y la composición del trabajo que también ha sido desmentida por la historia posterior del capital y la historia posterior del trabajo. Me parece que Negri subestima aquí (pero es un defecto perdonable, puesto que ya Marx había cometido el mismo error en la formulación de la ley sobre la caída tendencial de la tasa de ganancia) la función de la innovación tecnológica en la historia de las luchas de clases y en la historia de la reestructuración capitalista.

Es cierto que las luchas obreras provocan una crisis de las proporciones económicas y, en última instancia, una crisis de la función de control del Estado capitalista. Pero, ¿cómo sale el capital de esto? El capital no se sustrae en absoluto (porque no puede hacerlo) de la dinámica de la composición del trabajo social, para replegarse (como hipotetiza el Negri subjetivista, y como implica la línea política de Potere Operaio después de 1970) en una especie de puro subjetivismo represivo. Negri habla de la arbitrariedad de los movimientos del capital en la crisis. Pero, en realidad, esta arbitrariedad oculta el trabajo subterráneo de transformación de todo el sistema de producción alrededor de la función tecnológica, que redefine la relación entre trabajo y capital, que redefine la composición orgánica del capital, que aumenta de forma desmedida la productividad del trabajo vivo y flexibiliza al máximo la relación entre trabajo vivo y trabajo muerto. Lo que se prepara, en la crisis del sistema industrial provocada por las luchas obreras, no es en absoluto la deriva subjetivista del capital, sino la preparación de la revolución informática, que se desarrollará en el transcurso de los años ochenta.

El análisis de Negri contiene una intuición iluminadora y un salto lógico injustificado. La intuición iluminadora es que cuanto más se emancipa la clase obrera de su función productiva de fuerza de trabajo, más aleatorio se vuelve el juego de los factores que componen el sistema. Pero, de esta intuición, Negri saca la conclusión, totalmente indebida, de que «el capital rompe las relaciones orgánicas que lo ligan con las luchas» (ibídem, p. 19). Esto no es cierto. En realidad, el capital sigue absolutamente implicado en el proceso de recomposición del trabajo social que, en aquellos años, pasa a través de la subsunción de la inteligencia en el proceso laboral inmediato, pasa a través de la formalización y la matematización extrema del trabajo ejecutivo y, por

consiguiente, su algoritmización, su automatización y su sustitución tecnológico-informática.

Esto se pierde en el discurso de este artículo. Y con ello pone en marcha todo un discurso subjetivista que sustenta el politicismo y el voluntarismo de las decisiones de Potere Operaio. Así continúa Negri:

Si ha llegado a su fin la dialéctica positiva que el Estado conseguía señalar a la conflictividad social, y por lo tanto el Estado se presenta, en lugar de como promotor del desarrollo, como productor de crisis, si la lucha obrera enfrenta directamente ese nivel sobredeterminado de la dialéctica social en el que precisamente se ha convertido el Estado, entonces la temática de la organización debe romper con una fatigante y extenuada tradición que la ve como una mera transposición de la definición de la composición orgánica, debe anular los vínculos que ligan la forma del proceso de trabajo y el surgimiento de la clase, debe, en cambio, empeñarse en la construcción de una vanguardia política ajena al carácter intrínseco de la composición determinada de la clase obrera, totalmente política, totalmente empeñada en el ataque directo al Estado y en la preparación militante de esto. (Ibídem, p. 19).

Esta es la premisa sobre la cual Negri funda el paso hacia el viraje leninista de la organización: es necesario abandonar una «fatigante tradición» que ve a la organización como una función interna del proceso de recomposición social, para pasar a la construcción de una vanguardia política externa. Lo que Negri está haciendo aquí es liquidar la novedad teórica del obrerismo italiano, para volver a proponer lo que hay de más dogmático en la tradición leninista: la concepción del partido de cuadros, que sistemáticamente, en la historia del siglo XX, ha sido fragua de desgracias voluntaristas o de privilegios burocráticos.

El hecho es que en la larga proposición negriana («si el capital rompe las relaciones orgánicas que lo ligan con las luchas, si ha llegado a su fin la dialéctica positiva que el Estado conseguía señalar [...] entonces la temática de la organización debe romper»), la premisa es errónea, y viene desmentida por los acontecimientos de la transformación productiva de la década siguiente. *Solo manteniendo su evolución política estrechamente orgánica a las transformaciones internas de la composición técnica y cultural del conjunto del trabajo social, el movimiento habría podido crear las condiciones políticas para atravesar la larga era de transformación posindustrial.*

Al romper esta organicidad —como de hecho se hizo, a excepción del intento de una parte del movimiento de 1977—, el movimiento se entregó a una deriva subjetivista que lo transformó en un residuo. Residuo del conflicto obreros-capital en vías de extinción, residuo de las formas revolucionarias del siglo XX, residuo de una concepción dialéctica incapaz de captar la complejidad que se estaba diseñando más allá del horizonte de la crisis.

### La fase politicista de Potere Operaio

Tras el Congreso de Florencia, Potere Operaio entra en una fase de transformación acelerada en sentido politicista. Las dos vertientes «obreristas» que se habían separado durante la breve experiencia de *Contropiano*, aun estando ya alejadísimas en el plano de la acción práctica, continúan a su modo avanzando en paralelo en el plano teórico.

Mientras Tronti declara su «autonomía de lo político», que sanciona en el plano teórico la política del PCI del compromiso histórico, cada vez más ajena respecto de la historia social obrera y cada vez más autónoma de los acontecimientos de la lucha de clases, los dirigentes de Potere Operaio —pero sobre todo los de la sección romana, que en esta fase asumen un papel motor— proceden expeditivamente por el camino de la «institucionalización de los pequeños grupos», recorriendo a marchas forzadas todo el proceso que de la bolchevización conduce al comunismo de guerra, pasando por la integración política con *il manifesto*. Todas operaciones fallidas, útiles solo para destruir el potencial de credibilidad que Potere Operaio había acumulado en el ámbito de la autoorganización obrera y para recoger, alrededor de la organización, la atención de todos los restos guerrilleros que la tradición marxista-leninista había dejado como desechos a lo largo de su deriva.

Este recorrido se realiza a través de una serie de momentos sucesivos. El Congreso de Bolonia del 5 y 6 de septiembre de 1970 pretende definir la relación entre el proceso de centralización organizativa del partido y los embriones de organización autónoma desde abajo de los obreros y de los proletarios. La separación de estos dos niveles, característica de la práctica política del grupo en este periodo, es la sanción de un retorno a la metodología organizativa de la III Internacional. El rol de orientación, crítica, ruptura y recomposición interna, que el grupo

había desempeñado en situaciones de autoorganización obrera (como en la Farmitalia en Milán, la Ducati y la Sasib en Bolonia, la Fatme en Roma) es abandonado, «sin una lágrima» (expresión que circulaba en la discusión interna del grupo, para subrayar la dureza indispensable del militante bolchevique). De este modo, se dejó que una serie de cuadros obreros, a menudo importantes en la organización de base, volvieran al ámbito sindical, con el fin de desarrollar una intervención totalmente encaminada a la creación de verdaderos núcleos de partido formados por obreros que se ligan más a la organización que a las estructuras de autoorganización desde abajo. Este trabajo dio algunos resultados en algunas situaciones excepcionales, como la Fiat de Rivalta, pero en general marcó un retroceso y un debilitamiento del papel de Potere Operaio en las luchas obreras en general y un cierre sectario de los modos de intervención del grupo. El problema principal ya no era desempeñar un rol dirigente en las luchas, sino constituir verdaderos órganos de dirección externos a las luchas, capaces en perspectiva de convertirse en portadores de un programa de poder político.

La consecuencia del viraje se manifestaba, mientras tanto, en forma de endurecimiento y luego de ruptura de la relación con las estructuras de autoorganización obrera en las cuales Potere Operaio había sabido desempeñar un papel en el periodo anterior. También la relación con la petroquímica de Porto Marghera se vuelve más frágil, mientras que, en algunas situaciones, como la de los mecánicos de Mirafiori, la línea leninista empuja a los militantes obreros a alejarse de Potere Operaio hacia posiciones militaristas que más tarde se manifestarán plenamente con la formación de las Brigate Rosse [Brigadas Rojas].

En el congreso de Bolonia de septiembre de 1970 también toma forma la propuesta de formación de comités políticos obreros, órganos que debían representar la voluntad del programa de las vanguardias, antes que el proceso de recomposición y de autoorganización de la clase obrera. En realidad, el proyecto de constitución de comités políticos obreros, perseguido durante algunos meses entre 1970 y 1971, sobre todo por la sección de Roma del grupo, resultó ser exactamente lo contrario de un proceso de organización de la autonomía; resultó ser una operación esencialmente politicista de costura e integración con una institución (muy noble, pero ajena al recorrido de la autonomía) de la

nueva izquierda (pero en realidad perfectamente inscrita en la tradición secular del movimiento comunista histórico), esto es, *il manifesto*.

Luigi Pintor, Rossana Rossanda, Lucio Magri y Luciana Castellina, que constituían el grupo dirigente de *il manifesto*, representaban la parte más noble, democrática, cosmopolita y antiautoritaria del movimiento obrero italiano. Proponer un acercamiento a este componente era un signo de buena educación, pero nada más. De hecho, *il manifesto* representaba algo incompatible con la intención profunda del trabajo obrerista-composicionista, totalmente orientado a emanciparse de la tradición del movimiento socialista, totalmente orientado a fundar las condiciones de un movimiento autónomo sobre el rechazo al trabajo del obrero metropolitano postsocialista. Que la distancia entre la elaboración de Potere Operaio y la de *il manifesto* era insalvable es algo fácilmente documentable. En un artículo publicado en *Potere Operaio*, el 28 de febrero de 1970, bajo el título «Risposta socialista alle lotte d'autunno» [Respuesta socialista a las luchas de otoño] leemos:

Expulsado del PCI, *il manifesto* se vuelve a presentar como punto de referencia y de integración de toda una serie de fuerzas de la izquierda extraparlamentaria: desde el polvillo de los grupos, colectivos y comités de base parasindicales, hasta las ACLI,<sup>2</sup> la ARCI,<sup>3</sup> los católicos disidentes, los sindicalistas de izquierda (FIM-CISL<sup>4</sup> a la cabeza), el PSIUP y los descontentos del PCI y de la izquierda de la DC.

¿Con qué análisis, bajo qué plataformas, con qué función objetiva? El punto de partida de su discurso es la imagen de un capital pordiosero e incapaz de llevar a cabo sus propias reformas, una reedición de aquella visión del capital como anarquía, que ellos conservan como herencia de una militancia de décadas en las filas del PCI: las reformas provocarían la ruptura de los viejos equilibrios de las alianzas tradicionales entre la burguesía industrial y las clases parasitarias, que el capital y su

<sup>2</sup> Associazioni Cristiane dei Lavoratori Italiani [Asociaciones Cristianas de Trabajadores Italianos], asociación de promoción social fundada por Achille Grandi en 1944.

<sup>3</sup> Associazione Ricreativa e Culturale Italiana [Asociación Recreativa y Cultural Italiana], asociación de promoción social fundada en Florencia en 1957.

<sup>4</sup> Federazione Italiana Metalmeccanici [Federación Italiana de Metalmecánicos], sindicato de los trabajadores de la industria metalmecánica, adherido a la Confederazione Italiana Sindacati Lavoratori [Confederación Italiana de Sindicatos de Trabajadores], central sindical de inspiración católica y reformista fundada en 1950.

dirección política no podrían tolerar. En esta incapacidad de hacer las reformas estaría implicado, según el análisis de *il manifesto*, también el PCI: su realización significaría para el partido, por un lado, poner en crisis su tradicional política de alianzas; por otro, perder todo consenso con la clase obrera. En el fondo de este análisis está el rechazo a ver la relación funcional que vincula atraso y desarrollo, la propensión a ver al capital desde el punto de vista de sus atrasos antes que desde el punto de vista de su desarrollo que incorpora y utiliza racionalmente sus atrasos. Pero este error de análisis va acompañado de la intuición correcta de la contradicción en la que se ve forzado el PCI: la realización de la nueva mayoría implicaría una disociación de la clase tal que convertiría al PCI en un instrumento inútil para el propio capital, por ser incapaz de garantizar ningún control. («Risposta socialista alle lotte d'autunno», *Potere Operaio*, núm. 13, 28 de febrero de 1970, p. 3).

Dadas estas premisas, ¿cómo pudo Potere Operaio experimentar el camino de la integración con *il manifesto*? La única explicación reside en el hecho de que Potere Operaio había comenzado a moverse en la doble vía que define la autonomía de lo político: por un lado, está el proceso de recomposición social de la autonomía; por otro, está la esfera (autónoma) de la operatividad política. El resultado fue que el proceso de integración no produjo absolutamente nada, salvo chácharas muy romanas, es decir, muy institucionales.

Pero si la integración con *il manifesto* había llevado a poner entre paréntesis la cuestión del reformismo, esta debe considerarse como una de las cuestiones esenciales para la definición de la identidad teórica de Potere Operaio. Veamos otra cita del artículo del 28 de febrero de 1970, «Risposta socialista alle lotte d'autunno»:

Los consejos de delegados son propuestos como prefiguración de la sociedad socialista basada en la autogestión, de una sociedad hecha solo de obreros, con el capitalismo en la relación de producción y el socialismo en el modo de distribución y de intercambio. Este ideologismo estratégico no nos interesaría si no fuera funcional a los designios del capital desde un punto de vista táctico: en primer lugar, porque por debajo de la exaltación formal de la unidad obrera se esconde un proyecto real de división; en segundo lugar, porque le brinda una pátina de ideología obrera a los proyectos participativos del capital.

Si hoy estamos en presencia de una iniciativa política de relanzamiento del reformismo que apunta a indicar una respuesta socialista a

los problemas del desarrollo y de la reestructuración, *il manifesto* representa su punto medio. (Ibídem.)

¿Qué es el reformismo en la definición dada por la tradición obrerista, y que Potere Operaio, y luego, con mayor virulencia, la autonomía obrera de 1975-1977, pone en el centro de su polémica? El reformismo se basa, en primer lugar, en la premisa teórica de que el capital es un sistema esencialmente conservador y, por consiguiente, no puede soportar el efecto político de las reformas. El reformismo presupone (entiéndase bien) la premisa revolucionaria del socialismo, pero considera la reforma como el mejor medio para realizar el proyecto del socialismo. A partir de Panzieri, la premisa fundamental de este castillo teórico había sido desmantelada: el capitalismo no es de ninguna manera un sistema basado en la conservación. Es, por esencia, revolución permanente. Por lo tanto, las reformas no son instrumentos para su derrocamiento o superación, sino las reestructuraciones indispensables para su racionalización y su desarrollo.

El reformismo, visto como proyecto global, es la hipótesis de un capitalismo sin capitalistas. El socialismo real es precisamente esto: un capitalismo en el que solo quedan en escena los proletarios. Pero, aunque no haya capitalistas, la regla capitalista continúa gobernando, modelando las relaciones entre los seres humanos. Es el sistema más triste que podría imaginarse, porque está basado en una injusticia (la injusticia de la plusvalía) de la cual todos sufren y nadie disfruta. La ideología sacrificial del reformismo es lo más lejano del paganismo obrerista.

En los años siguientes, como veremos, la oposición al reformismo se volvió cada vez más profunda y llegó a caracterizar decisivamente la posición de la autonomía obrera a mediados de 1977, hasta el punto de que el movimiento de ese año puede ser considerado una revuelta contra el reformismo. Pero tal vez haya que comprender que el movimiento de la autonomía incurrió en un momento dado en un malentendido, porque acabó identificando el reformismo con las reformas, y sobre todo porque confundió (y este fue uno de sus errores más dañinos) dos pares de opuestos que en realidad eran distintos. Confundió el par «dependencia *versus* autonomía» con el par de opuestos «reformismo *versus* revolución». Precisamente, lo que era necesario evitar desde el

principio. Esta confusión derivaba del legado tercerinternacionalista, del cual el movimiento autónomo no había podido escapar del todo.

Si tenemos en cuenta la metodología política desarrollada por el composiciónismo, vemos que el verdadero problema es preservar la autonomía. La clase obrera despliega sus propias formas de vida y de autoorganización autónomas, y a partir de ellas confronta con la fuerza política del capital. *La iniciativa reformista del capital no es de por sí antiobrero* (como a menudo supone el simplismo revolucionarista). Se vuelve antiobrero si y cuando apunta a subordinar la composición social, a desestructurarla y a someterla culturalmente, tecnológicamente, políticamente. Pero el reformismo no es necesariamente esto, ni el capital consigue imponer la dependencia toda vez que realiza reformas de su sistema.

Lo inaceptable de la política del PCI durante los años setenta no era su reformismo, sino la política de dependencia estratégica de la clase obrera respecto del interés de Estado, la reducción de la clase a una perspectiva trabajista y nacionalista. La fórmula programática propuesta por el PCI en 1977 era «La clase obrera se hace Estado». Aquí reside el núcleo estalinista y al mismo tiempo liquidacionista de la política del PCI. Estalinista y liquidacionista porque, por un lado, liquida la autonomía de los movimientos y, por otro, utiliza la fuerza de la ley y de las armas para imponer esa identidad ficticia. El movimiento hizo muy bien en oponerse a esa política por todos los medios. Y desde este punto de vista podríamos decir que el movimiento del 77 salió victorioso, porque consiguió romper el proyecto de identificación de la clase con el Estado, rompió la conjunción entre partido comunista y partido democristiano, reabrió los juegos de la política nacional y restituyó espacio e iniciativa a los movimientos de la sociedad. Pero al movimiento le faltó ductilidad e inteligencia ante la posibilidad de utilizar todos los márgenes del reformismo para dar continuidad a sus formas organizativas, culturales y productivas. Esto podía hacerse sin sufrir los efectos de la dependencia, de la subalternidad. En parte debido a esta confusión y a esta rigidez motivada por la oposición al reformismo, la autonomía, después del 77, acabó dispersando el patrimonio constructivo que había acumulado a lo largo de las experiencias movimientistas, porque pensó que debía sacrificarlo en el altar del antirreformismo.

Fracasado el proceso de integración a los pocos meses de haber comenzado, Potere Operaio lanzó el programa, sancionado por el Congreso de Roma de julio de 1971, de constitución del «partido de la insurrección».

El politicismo al que se había consagrado en cuerpo y alma condujo al grupo: primero hacia el reformismo de *il manifesto*, luego hacia el ultrarrevolucionarismo tupamaro. El Congreso de Roma fue una grotesca reedición de toda la pacotilla ideológico-revolucionarista (guevarismo, hiperleninismo, tercermundismo, etc.), que diez años de reflexión «obrerista» habían intentado barrer.

La sección romana, que había asumido resueltamente la dirección del grupo, eligió como sede para el congreso el Palacio de Congresos del EUR,<sup>5</sup> un marco digno para la santificación politicista de Potere Operaio. La actividad del grupo se orientó en gran medida hacia la organización de eventos callejeros concertados con las formaciones de la izquierda revolucionaria, como Lotta Continua, Avanguardia Operaia, *il manifesto* y el Movimento dei Lavoratori per il Socialismo.

Perdido el espíritu antirretórico de la primera fase de su existencia, ahora Potere Operaio se ahogaba en la retórica revolucionaria. Lo que distinguía a estas alturas a Potere Operaio era sobre todo la radicalidad de las formas de representación en la calle, la acentuación del carácter militar de la movilización.

Ejemplar fue, por ejemplo, el evento del 12 de diciembre de 1971, cuando todo el Parlamento extraparlamentario se dio cita en la plaza Leonardo da Vinci, en el barrio Città Studi de Milán. Iba a ser una cita insurreccional para llevar el nivel de confrontación a un nivel superior. A las seis de la mañana, la policía encontró en casa de un militante de Potere Operaio unas decenas de botellas incendiarias listas para ser lanzadas; la batalla definitiva fue postergada hasta nuevo aviso.

<sup>5</sup> El Palazzo dei Ricevimenti e dei Congressi [Palacio de Recepciones y Congresos], denominado habitualmente Palazzo dei Congressi, es uno de los edificios más importantes del barrio que, a partir de 1938, el régimen fascista comenzó a construir en el sur de Roma con miras a la Exposición Universal programada para 1942 y luego suspendida por la guerra. Bautizado Europa, y mejor conocido como EUR —acrónimo de «Exposición Universal Roma»—, fue oficialmente instituido en 1961 como el trigésimo segundo barrio romano. Por su parte, concluido recién en 1954, el Palacio albergó actividades tanto ceremoniales como deportivas durante las XVII Olimpiadas de 1960, y durante las décadas de 1960 y 1970 fue sede habitual de congresos políticos, tanto del PCI como de la DC.

### Marzo de 1973 en Mirafiori

La campana que marca el fin del recreo politicista fue doblada, una vez más, por los obreros de Mirafiori, durante la primavera de 1973. En esta primavera, la lucha contra la organización fordista de la cadena de montaje alcanza su punto culminante, rebasando los propios límites de la lucha obrera y transformándose en una forma de vida antiproductivista e igualitaria generalizada. Son los obreros del ciclo de producción del automóvil, ciclo motor durante todos los años sesenta, quienes toman el timón de la lucha social, no solo en Italia, sino en Europa. Los obreros de Opel en Colonia y Russelsheim y los de Volkswagen en Wolfsburg, los obreros de British Leyland, los de Peugeot en Francia y, finalmente, los obreros de la Fiat Mirafiori dan vida, en aquellos meses, a un movimiento que, si bien se califica sobre objetivos esencialmente salariales, tiene ahora de fondo una motivación que ya no puede traducirse en objetivos: la motivación del antiproductivismo, que se manifiesta como sabotaje puntual, fragmentario, más o menos coordinado. Este antiproductivismo se expresa en estos años como desafección declarada y como absentismo de masas. El número de horas perdidas anuales continúa creciendo en el transcurso de los años setenta, a pesar de que disminuye el número de horas de huelga declarada. De hecho, cada vez es más frecuente que los obreros se queden en casa convocando sus propias huelgas personales, con las excusas más variadas. El absentismo se vuelve una especie de plaga nacional, contra la cual braman moralistas de todas las tendencias, sindicalistas no menos que patrones.

Pero, en realidad, el absentismo es un signo del carácter insoportable del trabajo fordista para una capa de la clase obrera que ya no tiene la disponibilidad supina de someterse a la jerarquía; la cual, para bien o para mal, había caracterizado a la capa obrera «comunista» de los años cincuenta.

Es un nuevo tipo de obrero joven, escolarizado, que se ha formado en el clima cultural antiautoritario, y que siente, con las antenas muy sensibles de la interioridad al proceso laboral, que el trabajo repetitivo ya no es necesario, que ese trabajo se ha vuelto completamente inútil. Un obrero que ha olfateado en el aire la posibilidad de vivir de una manera más rica. El obrero-masa de la ajenidad. Los jóvenes obreros que entran en la Mirafiori a principios de los años setenta son jóvenes que habían asistido a los grandes conciertos de Jimi Hendrix, The Doors,

Bob Dylan. Aprendieron a viajar a dedo hasta las costas del Mediterráneo y hasta la India en autobuses mágicos. Participaron en experiencias psicodélicas, fumaron marihuana en los talleres. Los jóvenes obreros que la Fiat contrató en estos años están hechos de la misma pasta que los indios metropolitanos: gente que trabaja solo el tiempo estrictamente necesario para comprar un billete para el siguiente viaje. Gente que vive en casas colectivas, que roba carne en los supermercados, que ya no quiere saber nada de dedicar toda la vida a un trabajo extenuante, repetitivo y además socialmente inútil. Ya no es necesario que los grupos revolucionarios acudan a los portones a agitar consignas igualitarias. El igualitarismo se ha filtrado en los comportamientos cotidianos de una minoría decisiva de la clase obrera. Minoría, sí, pero decisiva. Una minoría suficiente para hacer volar todo el orden productivo, que se basa en una integración obsesiva de los diferentes fragmentos del proceso laboral (la cadena, precisamente).

En marzo de 1973, los obreros de Mirafiori hacen sonar la carga de una batalla de nuevo tipo: una batalla en la que cada uno hace, más o menos, lo que le parece, y los plazos de lucha sirven para masificar el anarquismo generalizado en las células de la organización productiva. Aquello que Potere Operaio había temido de manera leninista como «mal inglés» es, en realidad, el signo de un escape irreversible de los trabajadores de la jaula del trabajo industrial. El capital debe tomar nota, con realismo, de este hecho irreversible y, en efecto, él mismo se dispone a escapar del modelo industrial, para poner en marcha la más gigantesca reestructuración tecnológica, la que diez años más tarde llevará a iniciar un proceso de expulsión de la fuerza de trabajo (o bien de liberación de la vida humana de la cadena de la repetición asalariada) que, a finales de los años noventa, no muestra signos de desaceleración. El rechazo al trabajo, que al principio había aparecido como una provocación extremista, se convierte en este punto en el comportamiento de masas a partir del cual debe redefinirse la estrategia capitalista. Pero, para Potere Operaio, la ocupación de Mirafiori reveló el fracaso de la línea iniciada con el Congreso de Florencia, porque los obreros demostraron que podían continuar por el camino de su recomposición y de su obra de deconstrucción del dominio capitalista sin ninguna dirección externa.

Se estaba en el cierre del conflicto contractual de los metalmecánicos. La patronal había adoptado una posición cerrada sobre algunos

puntos relativos a la plataforma salarial, y las negociaciones se alargaban, haciendo que los obreros perdieran energía y dinero. En la Fiat, las luchas por el convenio se habían entrelazado con la continuación de una guerra de guerrillas en los departamentos, una guerra endémica y fragmentaria, que se había desarrollado sobre objetivos específicos y diferenciados. En marzo, los obreros de la Fiat decidieron dar un empujón final al conflicto contractual. En un *crescendo* de huelgas autónomas, llegaron a declarar un bloqueo general de los accesos, hasta el punto de impedir que nada entrara o saliera de la fábrica. Pero a estas alturas el enfrentamiento se había vuelto tan cercano que día tras día se esperaba una gran provocación patronal o policial. En aquellos días los grupos externos, Lotta Continua y Potere Operaio, hacían saltos tirando volantes, siguiendo, más que anticipando, los movimientos de los obreros, las decisiones de lucha.

El 29 de marzo, Potere Operaio y Lotta Continua distribuyeron un volante que convocaba a la huelga indefinida. Pero en los talleres estaban dispuestos a ir aún más lejos. Una serie de rápidas asambleas al aire libre decidieron a lo largo de la mañana la ocupación de la fábrica. Ya no eran necesarios los grupos organizados, porque los obreros habían asimilado la lección del extremismo antiproductivo y habían hecho de ella su filosofía de vida, así como su método de organización política. Los grupos habrían podido ser útiles, en aquella ocasión, no para (pretender) dirigir la lucha, que se dirigía a sí misma, pero sí para llevar a cabo un trabajo de coordinación y de generalización de las consignas de las Carrocerías por todo el país, en las fábricas del Norte, o en los barrios y en las escuelas del centro y del Sur. Pero, estando dedicado a la (inútil) dirección bolchevique, Potere Operaio no llevó a cabo en aquella ocasión la única tarea que le competía. Unos meses más tarde, sabiamente, decidió disolverse.

Aquella mañana en Mirafiori una serie de enormes marchas recorrieron los talleres, y luego los portones fueron ocupados por los obreros insurrectos. Hicieron su primera aparición los obreros jóvenes con sus pañuelos rojos alrededor de la frente, que, como verdaderos indios metropolitanos, rechazaban ya cualquier lógica de mediación contractual. Para ellos, la guerra de liberación del trabajo había sido declarada. De hecho, eran los herederos de la cultura antiproductiva y antijerárquica que Potere Operaio, antes de convertirse a la devoción leninista,

había difundido en el imaginario social. Su extremismo no estaba políticamente calculado, no pretendía ninguna mediación, ni siquiera la toma del poder. Apuntaba simplemente (pero esta es la simplicidad más compleja) a la liberación de segmentos de su existencia y de su tiempo de vida del dominio de la prestación asalariada. Eran los enterradores del ideologismo de grupo y los precursores del movimiento de la autonomía que culminará en el 77.

Los patrones tuvieron que ceder rápidamente ante aquella ola de inmediatez proletario, pero poco después la dirección de Fiat decidió bloquear el *turn over*.<sup>6</sup> Decidió que ya no era posible contratar a jóvenes en la fábrica, porque eran portadores de una cultura ya irreductible al modo de producción industrial. Pero el modo de producción industrial comenzaba a acercarse al final de su charlatanería. En aquellos meses, el efecto recesivo de la crisis del petróleo que impactó en toda la economía occidental comenzaba a hacerse sentir, y la Fiat necesitaba reducir la producción y, por consiguiente, contener la ocupación. Fue la oportunidad para cerrar las puertas de la fábrica a aquella generación de tipos peligrosos.

Así, esos tipos peligrosos se acumularon fuera de los portones de las fábricas. El movimiento de los marginados, de los jóvenes proletarios, del tiempo liberado del trabajo, preparaba su entrada a escena.

### **Tras la disolución del grupo**

Entre 1972 y 1973, a la revista *Potere Operaio* se le suma el semanario *Potere Operaio del lunedì* [Poder obrero de los lunes]. Pero en mayo, poco después de la ocupación de Mirafiori, el grupo decide disolverse. *Potere Operaio del lunedì* continúa sus publicaciones hasta fin de año, y en noviembre se publica un fascículo titulado «Cominciare da capo non vuol dire ritornare indietro» [Comenzar desde el principio no quiere decir volver atrás], en el que se anuncia el final de la experiencia organizativa de *Potere Operaio* y la confluencia en un espacio de autonomía obrera, que toma la forma concreta de comités territoriales, de experiencias extendidas de autoorganización.

---

<sup>6</sup> «Rotación», en inglés en el original.

«La lucha obrera impone la superación del grupo», «Organizar la fuerza obrera, no sustituirla», «La autonomía limita el reformismo» son las nuevas consignas lanzadas al movimiento. En los dos años siguientes, entre 1973 y 1975, comienzan a pulular experiencias organizativas de base que ya no se reconocían en los grupos extraparlamentarios. La explosión del movimiento feminista contribuyó a la crisis de las formas organizativas generalistas. Las feministas pusieron en crisis la idea de una organización en la que las diferencias son aplastadas. Partir de la diferencia, partir de la especificidad, partir de las necesidades cotidianas.

Tres años más tarde, en 1976, Lotta Continua decidió también disolver la organización (aunque el periódico siguió apareciendo durante cinco años más). Los militantes de Potere Operaio y de Lotta Continua se reagruparon en estos organismos difundidos por el territorio, en las fábricas, en las universidades, dieron vida a los radios libres del movimiento, a hojas más o menos periódicas que circulaban en un muy denso circuito de puntos de distribución alternativa (en el que Primo Moroni, con su legendaria librería Calusca, desempeñó un papel decisivo). Pero en el cambiante universo de la autonomía, se delinearon desde el principio tres grandes vertientes predominantes.

La primera se reconoció muy pronto alrededor de la revista *Rosso*, y reagrupó a un grupo de militantes del Véneto reunidos alrededor de Toni Negri, y a un grupo de Milán y Varese que venía de la historia del Grupo Gramsci. El rasgo característico de este núcleo de autonomía fue una singular mezcla de reivindicación espontaneísta de la línea de masas y organizacionismo paranoico de la iniciativa vanguardista. El leninismo de Potere Operaio fue abandonado en la agitación del movimiento, pero volvía a florecer puntualmente en la iniciativa política de los militantes. Una extraña forma de anarquismo leninizado que, efectivamente, produjo algunos desastres, sobre todo debido a la mezcolanza de práctica difusa y acción militante centralizada.

La segunda intentó dar continuidad a la experiencia organizativa de Potere Operaio, siguió publicando durante un tiempo *Potere Operaio del lunedì*, imprimió un fascículo titulado *Linea di condotta* y luego dio vida a una extraordinaria proliferación de pequeñas experiencias organizativas en los barrios obreros milaneses y en la periferia romana. Publicó el periódico *Senza tregua* [Sin tregua], así como otros mil

pequeños periódicos locales. Las situaciones organizativas en las que se manifestó este componente fueron los Comités Comunistas Revolucionarios (Co.co.ri.); en este espacio confluyeron, además de un cierto número de militantes procedentes de Potere Operaio de Roma, Bolonia y Milán, un número importante de militantes obreros provenientes de Lotta Continua, en fábricas como la Magneti Marelli y otras del cinturón industrial milanés. El coordinador de este hormiguero organizativo era Oreste Scalzone.

La tercera vertiente partía del rechazo muy neto al leninismo y del descubrimiento de contribuciones culturales que hasta entonces no habían tenido difusión en el movimiento, como el pensamiento de Guattari, Deleuze y Foucault. Esta vertiente, que tomó forma alrededor de la revista *A/traverso*, y fue luego predominante en la experiencia del 77 boloñés, buscó abandonar toda pretensión organizativa y voluntarista, y atribuyó a la vanguardia un rol muy distinto al de la organización política centralizada. La vanguardia tenía el rol de dejar de ser vanguardia, y de comenzar a hacerse corriente transversal. No debía dirigir, sino introducir elementos de modificación cultural, imaginaria, deseante. De este modo, el funcionamiento viral de la comunicación revolucionaria sustituyó al funcionamiento vanguardista de la organización centralizada. Y aquí encontró su originalidad el movimiento italiano de 1977.

En el estallido del 77, estas tres vertientes se reencontraron para actuar juntas, al menos en algunos acontecimientos políticos nacionales. Pero, en realidad, sus proyectos divergían sustancialmente. La combinación de residuos comunistas del siglo XX y de emergencias posindustriales constituye, como ya he dicho, la gran novedad y la gran potencia del movimiento del 77 italiano; pero, al mismo tiempo, lo socava internamente desde el principio. Precisamente en la irresuelta copresencia de tendencias irreconciliables está la semilla de la catástrofe en la que desembocó aquel movimiento. Una catástrofe quizás inevitable, por estar vinculada al agotamiento de la perspectiva de la modernidad y de la lucha de clases proletaria.

Tras el 77 —en el periodo ya dominado por la tragedia del terrorismo y por la inminente reacción represiva—, los tres componentes que acabamos de describir se reencontraron temporalmente para intentar

encontrar una nueva vía, alrededor de la revista *Metropoli*, que comenzó a salir justo mientras los estalinistas preparaban su acción más espectacular, su golpe de gracia en el cuello del movimiento, el asesinato de Aldo Moro y de su escolta. Pero ese intento llegaba demasiado tarde y, de hecho, no condujo a ninguna parte. Por otro lado, el destino de *Metropoli* fue muy difícil. Tras la salida del segundo número, prácticamente toda la redacción fue afectada por órdenes de detención de enorme gravedad. Salvo Toni, Verità y yo, todos los demás se encontraron en la cárcel o en el exilio, buscados por la policía italiana e internacional. Sin embargo, a pesar de las enormes dificultades organizativas, *Metropoli* consiguió marcar el camino hacia la comprensión de la era posindustrial y dio espacio a una vertiente de análisis que apenas iniciados los años noventa se volvió transparentemente legible en los acontecimientos mundiales.

### **Comunismo es el movimiento real**

El movimiento que surge de la crisis de los grupos ya no parece tener como horizonte el siglo XX europeo y el sombrío escenario del marxismo-leninismo. Las condiciones sociales, culturales, intelectuales del proletariado juvenil presionan en esta dirección. La influencia de la cultura estadounidense, de los movimientos underground, del espíritu hippie, de la escritura beatnik y de la música rock se vuelve en este momento más importante que la influencia de las vanguardias soviéticas o de la Revolución Cultural china. Las coordenadas culturales que conducen más allá del horizonte del siglo XX proceden de California, más que de la República Popular China. Es sobre estas coordenadas culturales que el proletariado juvenil toma conciencia de sí mismo.

Pero, *socialmente*, ¿qué es el proletariado juvenil, el estrato del cual la autonomía obrera obtiene savia e inspiración a mediados de los años setenta? El proletariado juvenil es, en cierto sentido, el signo del fin del ejército industrial de reserva del que había hablado Karl Marx. Se llama *ejército industrial de reserva* a la parte de la fuerza de trabajo social que el capital mantiene en los márgenes del proceso productivo, en la condición de proletarios desocupados, todavía no empleados o expulsados del trabajo. Al mantener una parte de la fuerza de trabajo fuera de los portones de la fábrica, decía Marx, el capital obtiene un propósito: el de

chantajear continuamente a los obreros que están dentro de la fábrica. En efecto, el patrón puede decir «ya ven, muchachos, allí fuera están aquellos pobres que están dispuestos a todo para venir a trabajar en lugar de ustedes. Así que, o trabajan al ritmo que yo decida, y se conforman con el salario que les pago, o ahí tienen la puerta: por uno que se vaya yo encuentro inmediatamente a otro que lo sustituya». Pues bien, a mediados de la década de 1970, las tasas de desocupación comenzaron a subir de nuevo, tras veinte años de casi pleno empleo.

La reaparición de la desocupación en la escena social depende de varios factores. En primer lugar, es necesario recordar que en 1973 había estallado la crisis del petróleo, que puso en marcha un proceso de crisis económica, recesión e inflación que perseguirá durante una década a las economías occidentales. Al mismo tiempo, es preciso tener en cuenta que en esos años el capital inicia el proceso de reestructuración tecnológica que conducirá a la salida gradual del modelo industrial fordista. Además, los patronos intentan utilizar el desempleo contra la autonomía obrera. Pero esta vez el juego no les funciona.

Mientras que, habitualmente, en la historia pasada del mundo industrial desde el siglo XVIII en adelante, los proletarios que estaban fuera de los portones se lamentaban, gimoteaban, se arrancaban los cabellos, mostraban a sus pobres hijos famélicos y a sus mujeres andrajosas, con sus rostros demacrados como en un cuadro de Pellizza da Volpedo, ahora la escena presentaba otro colorido. Los de fuera eran tipos con el cabello largo, tendidos en el suelo para prepararse una pipa, escuchando Pink Floyd a todo volumen, mientras muchachas bellísimas se quitaban las blusas para tomar el sol, y Enzo del Re en un rincón tarareaba, acompañándose con su guitarra: «Trabajar muy lentamente, sin hacer ningún esfuerzo... pausa pausa, pausa ritmo... pausa ritmo, ritmo lento...». Aquel espectáculo quitaba las ganas de trabajar a quien estaba dentro, ¿quién puede negarlo? Y el chantaje ya no funcionaba.

Digámoslo de otro modo, en términos más serios. A mediados de los años setenta, la sociedad había alcanzado tal nivel de autonomía respecto del chantaje capitalista que ya nadie estaba dispuesto a sufrir la desocupación como una desgracia. La desocupación es tiempo liberado.

Y no solo eso: sino que el estrato social que sufre la desocupación (o que, más bien, disfruta del tiempo liberado) es el portador de las

capacidades cognitivas, culturales y tecnológicas de las que la sociedad podrá extraer la energía para el salto más allá del sistema industrial. En un ensayo titulado «Università, formazione della forza-lavoro intellettuale, terziarizzazione» [Universidad, formación de la fuerza de trabajo intelectual, tercerización], Romano Alquati escribe:

La fuerza de trabajo se despoja históricamente de sus formas derivadas de viejas segmentaciones y articulaciones del trabajo concreto, y el trabajo se vuelve cada vez más abstracto también en sus formas fenoménicas, con su nueva complejidad colectiva, interrelacionada sobre todo con la ciencia incorporada también en el trabajo vivo y con el saber social general incorporado también en la fuerza de trabajo vivo. En el área metropolitana, la fuerza de trabajo se intelectualiza precisamente como fuerza de trabajo social general; autonomizándose, como resultado de su lenta tercerización y cuaternarización actual, de una adaptación rígida e inmediata a la maquinaria; a la que ahora está subordinada de un modo más indirecto, mediado, por un lado, y de un modo más general, extendido, social, por otro. (Romano Alquati, «Università, formazione della forza-lavoro intellettuale, terziarizzazione», en Roberta Tomassini (ed.), *Studenti e composizione di classe* [Estudiantes y composición de clase], *aut aut*, Milán, Area, 1977, p. 41)

Y también:

El mercado de trabajo es desde hace tiempo el lugar funcional donde se debe verificar el encuentro, controlado por los capitalistas en un desequilibrio proporcionado, entre el sistema separado de producción y reproducción de la fuerza de trabajo y el proceso separado de uso y consumo de la propia fuerza de trabajo: este es cada vez más un lugar ideal, una abstracción. Este momento peculiar de la circulación del capital en el que la fuerza de trabajo, libre de venderse a sí misma, desde hace algunos años ya no puede juntar, sin embargo, la demanda con la oferta, sobre todo porque la oferta, es decir, todo el proceso de producción y reproducción de la fuerza de trabajo social en cuanto proceso separado, se ha convertido en un proceso autónomo y en enorme medida ha escapado al control capitalista ya delegado a las funciones reproductivas, todas las cuales están ahora en crisis como instituciones de control capitalista de la reproducción de la fuerza de trabajo. (Ibídem, p. 71).

Alquati concentra su atención en el momento de la formación, porque en ese ámbito —en la escuela, en la universidad, en la comunicación

social— el proletariado juvenil se descubre como una forma de vida independiente del trabajo asalariado. Rechazo del trabajo, absentismo de masas, fin del ejército industrial de reserva, apropiación del tiempo. Este es el ciclo que induce el desarrollo tecnológico en el sistema productivo y libera autonomía en la sociedad. Aquí se vuelve posible comenzar a utilizar la palabra «comunismo» (que, como el lector habrá notado, apenas he empleado en las páginas precedentes del libro).

«Comunismo es el movimiento concreto que suprime el estado de cosas actual», decía Marx. Sí, pero ¿qué significa eso? En la historia del siglo XX, el comunismo ha sido algo muy diferente. ¿Qué ha sido el comunismo en la historia del siglo XX? Ha sido una utopía ideológica, para algunos, y en algunos momentos. Pero en realidad, en la historia concreta del movimiento comunista histórico, en la historia de los países que vivieron la experiencia de la revolución comunista, el comunismo fue una forma de violencia antiproletaria y antihumana, fue un monstruo de opresión autoritaria, de conformismo cultural, de hipocresía repugnante, de dominio de las burocracias feudales y militares más feroces, más ignorantes, más fascistas. El comunismo formó parte de la pesadilla totalitaria que dominó la historia del siglo XX.

Potere Operaio, al menos en la medida en que consideramos su experiencia hasta 1970, hasta el Congreso de Florencia, se situó fuera de la tradición comunista, en primer lugar, al rechazar el esquema historicista según el cual el desarrollo capitalista lleva necesariamente a la sociedad al borde de la revolución comunista. Pero, sobre todo, se situó fuera de la tradición comunista al rechazar la idea de que podría llevarse a cabo una identificación entre poder obrero y Estado. *El Estado no puede ser obrero*. Este es, al menos hasta 1970, uno de los pilares esenciales del discurso obrerista y compositorista.

*El poder a los obreros, el desarrollo al capital* es una fórmula que puede dar una idea de otro modo de concebir todo el asunto. El capital debe gestionar su desarrollo, absorbiendo la presión obrera, reestructurando su sistema tecnológico y administrativo, restaurando su orden mediante saltos hacia adelante del equilibrio sociopolítico general. Pero la clase obrera debe ejercer su poder en forma de rechazo, no de gestión. El poder es autonomía, sustracción respecto de la totalidad del ciclo productivo. *Poder es rechazo, no gestión*. Y esto no significa en absoluto poner

en marcha una lógica nihilista, puramente destructiva. Al contrario, significa poner en marcha una dinámica de transformación constante en la cual la clase obrera se afirma como mundo de vida sustrayéndose al productivismo y obligando así al capital a renovarse y a crear condiciones de confrontación más avanzadas. Esto es lo que quiere decir *poder obrero*, al menos mientras el delirio neoleninista no se apoderó de aquellos mismos que lo habían desmontado pieza por pieza y que habían hecho posible otra forma de concebir el proceso de liberación.

El capital es probablemente eterno, insuperable. Esta es otra adquisición filosófica del antihistoricismo. Pero, aunque el capital sea eterno, el comunismo vive. Vive como *alter ego* del capital, como autonomía respecto de su dominio social, como levadura y como sustracción. Este es, pues, el sentido de la frase de Karl Marx que parece tan clara y, sin embargo, es tan misteriosa: «El comunismo es el movimiento real que suprime el estado de cosas actual». Este proceso puede determinarse a través de determinadas rupturas, por supuesto. La revolución proletaria europea de 1917-1921, en cierto sentido, fue un salto adelante impuesto a la máquina capitalista internacional. Y lo mismo puede decirse de la revolución proletaria mundial que se desarrolló entre 1964 y 1977 en Berkeley, Shanghai, París, Praga, Turín, Bolonia, Londres, Varsovia. Pero estas rupturas determinadas no pueden transformarse en «poder político» a menos que asuman el ropaje del enemigo, a menos que, precisamente, se transformen en el enemigo.

Esto ocurrió en Rusia en 1917, donde la revolución obrera produjo un monstruo totalitario feudal-militar imperialista. Esto ocurrió en China, donde la revolución proletaria produjo una máquina de poder burocrático-feudal de mandarines que no podía tener otra salida (hoy, en los años noventa) que un Estado nazi-comunista e hipercapitalista.

El poder obrero no puede devenir Estado, no puede volverse gestión política general, no puede volverse gestión económica del desarrollo. En cierto modo, Mao lo comprendió cuando lanzó la Revolución Cultural Proletaria diciendo «bombardead el cuartel general». Pero lo dijo cuando estaba en la peor posición para decirlo, porque estaba dentro del cuartel general que invitaba a bombardear. Y lo que surgió fue un proceso paradójico: la revolución conformista contra los conformistas, una revolución

libertaria con resultados totalitarios. La revolución anticonfuciana y anti-mandarín dirigida por una banda de mandarines fanáticos.

La palabra «comunismo», en 1977, fue usada continuamente, frenéticamente, alegremente, irresponsablemente. Era justo que así fuera. Los revoltosos odiaban todo lo que había representado el estalinismo y toda la tradición autoritaria y estatalista del movimiento comunista internacional. El movimiento de Bolonia fue un movimiento contra el socialismo realizado no menos que un movimiento contra el capitalismo en vías de interminable realización. Sin embargo, gritó: «El comunismo es libre y feliz, diez, cien, mil Radio Alice».

Pero, ¿qué significa la palabra «comunismo» para el movimiento del 77? Significa la conciencia de ser un movimiento del valor de uso, por utilizar una definición de Franco Piperno (quien quizás tuvo alguna responsabilidad en la bolchevización demente de Potere Operaio, pero que luego se redimió brillantemente al comprender plenamente el carácter posleninista del movimiento autónomo durante la transición posindustrial). En un ensayo titulado «La parábola del '77: dal lavoro astratto al general intellect» [La parábola del 77: del trabajo abstracto al general intellect], Piperno escribe:

La autonomía es la capacidad de autorregulación, es decir, la acción colectiva que acuerda la actividad de los individuos de modo tal de optimizar cierto resultado; en otras palabras, una forma viva nos parece autónoma cuando la producción del deseo coincide con el proceso necesario para satisfacerlo. Cientos de miles de jóvenes y no tan jóvenes vivieron 1977 como si el trabajo obrero ya hubiera sido totalmente reabsorbido por la máquina automática, como si la producción repetitiva en general ya hubiera sido confiada a la computadora; como si la fatiga humana, el sufrimiento del cuerpo y de la mente necesarios para la reproducción social hubieran sido subvertidos por la cifra, por el número y por las matemáticas. (Franco Piperno, «La parábola del '77: dal lavoro astratto al general intellect», en Sergio Bianchi y Lanfranco Caminiti (eds.), en *Settantasette. La rivoluzione che viene* [77. La revolución que viene], Roma, Castelvecchi, 1997, p. 91).

La mejor definición de este proceso es la de «movimiento del valor de uso», porque precisamente de esto se trata: el comunismo es entendido como la comunidad liberada del deber social, el punto de encuentro libre y recíprocamente útil entre singularidades. El 77 es este

cortocircuito provocado por la conexión del rechazo al trabajo alienado y la productividad infinita de la creatividad.

Esta percepción imprevista (pero preparada durante mucho tiempo, a través de una década de luchas estudiantiles, intelectuales y artísticas, no menos que luchas obreras) produce una embriaguez de masas, que pronto se convierte en la lacerante conciencia del inmenso peso de lo residual. La residualidad industrial, la pesada residualidad de la ley de la ganancia, la pesadísima residualidad de las obsesiones psíquicas de la competitividad, de la necesidad de seguridad, del miedo al vacío. Estos son los obstáculos para la liberación de lo posible.

### **El composicionismo como método molecular**

No se tarda mucho en descubrir que en este libro me he enredado un poco con los nombres. Los nombres que hay que dar a las cosas, es decir, los confines que hay que establecer para el campo problemático del cual me interesa hablar.

¿Dónde empieza y dónde acaba el objeto del discurso? Con el fin de delimitar el campo en cuestión se necesita un nombre, una definición. Pero no es fácil, porque a veces los nombres se usan de forma abusiva. Es por eso que, para entender el campo problemático del que quería hablar en este libro, me he visto a menudo utilizando la palabra «obrerismo». Es una definición aceptada, en el campo histórico-crítico, para referirse a una corriente del neomarxismo italiano, etc. Dado que se lo usa convencionalmente, yo también lo he usado un poco. Pero se nota que no me satisface. Y no me satisface, de hecho.

Desde los *Quaderni rossi a Classe Operaia*, hasta los desarrollos teóricos y políticos posteriores, tiene lugar una operación conceptual anti-humanista y antiestructuralista, que parte de situar en el centro al sujeto obrero, raza pagana sin fe, sin moral, sin ideales, que precisamente por su radical ajenidad a los valores ideológicos puede devolver lo humano a su inmediatez, a su más simple realidad, mediante el despliegue de las artes más complejas y refinadas de la inteligencia humana, de la ciencia, de la técnica y del trabajo asociado. Por lo tanto, es verdad que todo el proyecto político se funda no sobre idealidades, ideologías o utopías a realizar, sino sobre la previsión materialista de las evoluciones colectivas de la fuerza obrera y de sus consecuencias en todo el sistema social y

tecnológico. La centralidad obrera se afirma con decisión unilateral, y de aquí viene la palabra «obrerismo».

Pero esto no es lo esencial. No es lo esencial, porque la clase obrera no es más que una figura del devenir del trabajo abstracto, no es más que una figura de la ajenidad creativa, del rechazo al trabajo y de la invención. Otras figuras emergen, han emergido. Y no es casualidad que, en un determinado momento de su historia, Potere Operaio tuviera que declarar la guerra al fabriquismo, a la excesiva focalización en el lugar obrero de la producción. Y ampliar la mirada hacia todo el ciclo de la reproducción social, hacia la extensión del sector terciario avanzado, hacia la informatización de los procesos productivos. Por lo tanto, «obrerismo» es una definición restrictiva.

Por mi parte, prefiero la expresión «composicionismo», que en mi opinión capta algo más esencial sobre el método de esta secta de iniciados. Algo más esencial en el método y en el estilo de pensamiento. ¿Qué significa *composicionismo*? Significa: metodología que propone analizar el proceso histórico como intersección, superposición, desenredo, composición, separación de flujos que tienen una consistencia casi gaseosa. *La ciencia de la transformación social está mucho más cerca de la química de los estados gaseosos que de la mecánica sociológica.* No existen fuerzas compactas, sujetos unitarios, portadores de voluntades unívocas. No existen voluntades; existen flujos de imaginario, depresiones del humor colectivo, iluminaciones imprevistas. Dispositivos abstractos que concatenan flujos. Válvulas, grifos, mezcladores que cortan, mezclan, combinan flujos y acontecimientos. No existe un sujeto que se opone a otros sujetos, sino que hay flujos transversales de imaginario, de tecnología, de deseo, y estos producen visión u ocultamiento, felicidad o depresión colectiva, riqueza o miseria.

Por otra parte, el proceso histórico no es un plano homogéneo sobre el cual se enfrentan subjetividades homogéneas, o bien proyectos linealmente identificables y linealmente contrapuestos. Es más bien un devenir heterogéneo en el que actúan segmentos diferentes, como la automatización tecnológica, la psicosis pánica, la circulación financiera internacional y la obsesión identitaria o competitiva. Los segmentos

heterogéneos no se suman, ni siquiera se oponen; Guattari dice que se concatenan (*agencement*).<sup>7</sup>

Al comienzo de la historia conocida del pensamiento occidental, Demócrito propone una visión filosófica de tipo compositonista. No existe ningún objeto, ningún ente, ninguna persona, sino solo agregados, composiciones provisorias de átomos, figuras que el ojo humano percibe como estables, pero que en realidad son mutables, transitorias, deshilachadas, indefinibles.

Para Demócrito, el ser es una multiplicidad infinita de masas, que debido a su pequeñez son invisibles. Ellas se mueven en el vacío. Cuando entran en contacto, no constituyen una unidad, sino que producen, al unirse, el nacimiento, al separarse, la destrucción. (Léon Robin, *Storia del pensiero greco* [Historia del pensamiento griego], Turín, Einaudi, 1951, p. 147).

La historia de la química moderna, por un lado, y las teorías cognitivas más recientes, por otro, confirman esta hipótesis. El contorno de cualquier objeto no es más que la forma proyectada por el ojo y el cerebro. El ser de una persona no es más que la fijación temporal de un devenir relacional en el cual la persona se define a sí misma, por un momento, o por una vida, jugando siempre con una materia imponderable. Y al final de la historia del pensamiento occidental (de hecho, yo diría que en el mismo punto en que el pensamiento occidental empieza a salir de sí mismo) encontramos el creativismo compositonista de Deleuze y Guattari.

El concepto de *cuerpo sin órganos* solo puede ser comprendido desde un punto de vista compositonista. Cuerpo sin órganos es el proceso de atravesamiento recíproco de todo con todo, el continuo fluir molecular de cada cuerpo compuesto hacia todos los demás cuerpos compuestos. Es la continuación de la orquídea en el babuino, en la avispa, en la roca y en la nube. No el devenir, dice Félix Guattari, sino «devenir». Cuerpo sin órganos es la sustancia extensa atemporal que se temporaliza en devenir y se subjetiviza provisionalmente por efecto de una creación caosmótica, que surge del caos, para dar forma a una enunciación, a una intencionalidad colectiva, a un movimiento, a un paradigma, a

<sup>7</sup> «Agenciamiento», en francés en el original.

un mundo. La noción guattariana de «caosmosis» nos habla de este surgimiento, de esta aparición de nuevas concatenaciones de sentido, en el caos.

Yo es otro, una multiplicidad de otros encarnada en el cruzamiento de componentes de enunciaciones parciales que desbordan por todos lados la identidad individuada y el cuerpo organizado. El cursor de la caosmosis no cesa de oscilar entre esos diversos focos enunciativos, no para totalizarlos, sintetizarlos en un yo trascendente, sino para hacer de él, pese a todo, un mundo. (Félix Guattari, *Caosmosis*, trad. cast. de Irene Agoff, Buenos Aires, Manantial, 1996, p. 104).

En el espiralado cambio de paradigma, los acontecimientos del planeta aparecen como nubes arremolinadas e incomprensibles. Pero, ¿qué es el caos? El caos es una forma del mundo demasiado compleja para que los seres humanos puedan procesarla con las categorías de que disponen. La caosmosis es el proceso de surgimiento de un paradigma. Lo que ahora necesitamos es un algoritmo de grado superior. Deleuze y Guattari dirían: un concepto caosmótico.

Un concepto es un conjunto de variaciones inseparables que se produce o se construye en un plano de inmanencia en tanto que este secciona la variabilidad caótica y le da consistencia (realidad). Por lo tanto un concepto es un estado caoideo por excelencia; remite a un caos que se ha vuelto consistente, que se ha vuelto Pensamiento, caosmos mental. (Gilles Deleuze y Félix Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, trad. cast. de Thomas Kauf, Barcelona, Anagrama, 1993, p. 209).

El encuentro entre el pensamiento autónomo italiano y el esquizoanálisis francés no fue un hecho fortuito debido a acontecimientos políticos o biográficos. En un cierto punto se volvió necesario utilizar categorías de tipo esquizoanalítico para analizar el proceso de formación del imaginario social. El método del pensamiento autónomo y el método del esquizoanálisis se encuentran en el método compositonista, en la medida en que rechazan la primacía de la subjetividad constituida para buscar en la dimensión molecular los procesos de formación transversal de esos agregados inestables, cambiantes, provisorios que se llaman *subjetividad*. «Producción de subjetividad», dice Guattari, porque la subjetividad no preexiste al proceso de su producción. *Para explicar el proceso*

*de recomposición es necesario, en cierto punto, recurrir a las nociones de deseo, inconsciente maquínico, esquizoanálisis.*

¿Cómo se explica que los obreros de todo el mundo, en una década determinada, se pongan a cantar en todas partes la misma canción? Se trata de un fenómeno tan complejo como la formación de las tormentas en los océanos. Para comprender esa *ola de relajación de la musculatura de todo el sistema neurovegetativo de la humanidad occidental* que fueron los años sesenta, hay que preguntarse qué sustancias, qué languideces, qué inhalaciones, qué expectativas la hicieron posible.

El pensador que dedica su reflexión a reformular la cuestión del sujeto a partir de una redefinición del problema del poder es Michel Foucault. Aunque algunos de sus libros más importantes ya eran conocidos en Italia a finales de los años sesenta (en particular *Historia de la locura en la época clásica*, publicado por Rizzoli en 1966, y *Las palabras y las cosas*, publicado en 1967), la plena comprensión del efecto político del pensamiento foucaultiano no madura hasta mediados de los años setenta. Su contribución se refiere sobre todo a la deconstrucción del concepto de *sujeto*, a partir de un análisis arqueológico de ese campo epistémico que se establece en términos de «efectos de subjetividad». En un breve ensayo publicado en 1983 en inglés con el título «Why Study Power: The Question of the Subject» [Por qué estudiar el poder: la cuestión del sujeto], Foucault resume su trayectoria investigadora en estos términos:

Mi trabajo ha tratado tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos.

La primera son los modos de investigación que tratan de darse a sí mismos el estatus de ciencia: por ejemplo, la objetivación del sujeto hablante en la *grammaire générale*, la filología y la lingüística. O, una vez más en el primer modo, la objetivación del sujeto productivo, el sujeto que trabaja, en el análisis de la riqueza y de la economía. O, tercer ejemplo, la objetivación del hecho transparente de estar vivo, en la historia natural o la biología.

En la segunda parte de mi trabajo, he estudiado la objetivación del sujeto en lo que llamaré «prácticas divisorias». El sujeto, o bien se divide a sí mismo o es dividido por los otros. Este proceso lo objetiva. Los ejemplos son el loco y el cuerdo; el enfermo y el sano; el criminal y los «buenos muchachos».

Finalmente, he tratado de estudiar —es mi trabajo actual— la forma en que el ser humano se convierte a sí mismo, o a sí misma, en sujeto. Por ejemplo, he escogido el dominio de la sexualidad —de qué manera los hombres han aprendido a reconocerse a sí mismos como sujetos de «sexualidad»—. (Michel Foucault, «Post-scriptum: El sujeto y el poder», en Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, trad. cast. de Rogelio C. Paredes, Buenos Aires, Nueva Visión, 2001, p. 241).

Recapitemos: en primer lugar, Foucault nos dice que los seres humanos se convierten en sujetos, no lo son por naturaleza; es más, el proceso de subjetivación implica todo un sistema de cortes, costuras, pliegues y superposiciones. No hay sujeto por fuera del proceso de enunciación, porque el sujeto existe solo en cuanto enunciador y en cuanto objeto de un proceso de enunciación.

Goffmann (en un libro como *La presentación de la persona en la vida cotidiana*) plantea un argumento similar. Es decir, muestra que la identidad subjetiva es el resultado de un proceso de atribuciones, y de toda una negociación social implícita en la comunicación. Pero Foucault va a la raíz del problema, no se limita a su fenomenología psicológica o social. Denuncia la inconsistencia del subjetivismo idealista y del historicismo, diciendo que el sujeto es «una función derivada del enunciado» (véase Gilles Deleuze, *Foucault*, trad. cast. de José Vázquez Pérez, Barcelona, Paidós, 1987, p. 139). En obras como *Las palabras y las cosas*, analiza ese proceso de objetivación lingüística y epistémica que hace posible la percepción misma del campo social. Las formaciones epistémicas de base son condición de posibilidad de la subjetividad y de la socialización; la posibilidad de nominar la relación es condición para la subjetivación. «Una época», escribe Deleuze hablando de Foucault, «no preexiste a los enunciados que la expresan, ni a las visibilidades que la ocupan» (Gilles Deleuze, *Foucault*, cit., p. 76).

Luego, en obras como *Historia de la locura*, *Vigilar y castigar* y *Nacimiento de la clínica*, Foucault realizó una operación más directamente política: describió la formación de la sociedad moderna a partir del disciplinamiento. El capitalismo no se explica sino a partir de la capacidad social de doblegar los cuerpos dentro de las formas de la disciplina productiva. Pero, para hacer esto, el capital debe preventivamente llevar a cabo una separación entre lo que cae dentro de la norma y lo que cae

fuera de ella, entre lo que puede ser integrado y lo que debe ser segregado, castigado o curado. Finalmente, la historia de la sexualidad, a través de la mirada, a través de la identificación de la alteridad, a través de la clasificación del placer, su represión o admisión tolerante, construye un sistema social de la subjetividad.

Para hablar del poder, Foucault no hace referencia al Estado, esta máquina formalista que concentra las obsesiones subjetivistas del idealismo historicista. El Estado no es más que una de las articulaciones del poder. El pensamiento marxista ha exagerado tradicionalmente la importancia del Estado en la formación de los mecanismos del poder. Y la ha exagerado en dos sentidos: en la tradición estatalista (reformista o estalinista) ha pensado que era indispensable infiltrar el Estado, o identificarse con el Estado, para poder transformar la naturaleza del poder. De hecho, lo que ha ocurrido, sistemáticamente, es que el poder ha transformado al movimiento obrero, haciendo de este una articulación suya, o incluso, en el estalinismo, llevando la histeria voluntarista del Estado-partido a una hipertrofia monstruosa. Por otra parte, en la tradición revolucionaria ha atribuido al Estado una perversa voluntad represiva, subjetivizando de modo paranoico los procesos del poder, con la consecuencia de subjetivizar luego, de modo histérico, la acción revolucionaria. Foucault permite salir de este tipo de paranoia subjetivista. El poder es disciplinamiento, es decir, sumisión de los cuerpos y de las mentes a la regla de la economía, de la producción, de la comunicación, de la normalidad.

El poder es la emisión y la modulación de flujos imaginarios sobre la pantalla de la mente colectiva: la contracción o relajación del músculo liso colectivo.

Estos son los procesos subcutáneos que contribuyen a lacerar y a recomponer la epidermis social. Sobre este plano se teje y se desteje la red del poder. Ponerse en el mezclador, emitir flujos modulares, componibles, contagiosos. Emitir flujos relajantes, expandir las facultades de percepción y de disfrute. Estas son las modalidades de la acción social recompositiva.

Precisamente porque —aparte de las banalizaciones teóricas que han devuelto su práctica dentro del surco de la tradición del voluntarismo político y de la paranoia subjetivista del siglo XX— creo que la

experiencia de Potere Operaio se inscribe en un campo problemático compositivo, estoy convencido de su actualidad y de su fecundidad en el presente, que es una época de una larga y muy profunda transición, que es cismogénesis paradigmática y no simplemente transformación histórica, que es mutación antropológica y no cambio político, ni sustitución de una voluntad de poder por otra voluntad de poder. Del encuentro con el pensamiento posestructuralista francés (pero la palabra «posestructuralista» me gusta poco, como la palabra «obrerista», y prefiero utilizar el término «composicionismo» también al hablar de autores como Foucault, Deleuze y Guattari) ha surgido una nueva energía para el pensamiento autónomo italiano, que durante los años noventa ha comenzado una exploración del territorio desconocido que se extiende más allá de las columnas de Hércules del trabajo industrial.

## Intermedio

# Sobre escritura y organización

Escritura y movimiento se bordean con escasa conciencia la una de la otra entre los años sesenta y setenta. De hecho, el movimiento de 1968-1977 no dejó huellas significativas, si nos quedamos en la superficie de los acontecimientos literarios, limitándonos a ver cuántos nuevos escritores surgieron en esos años y cuántas novelas hablaban del movimiento o de las luchas obreras. Pocas son las obras significativas producidas o relacionadas con la realidad social y cultural de aquellos años. Pero, por supuesto, esta es una forma superficial de juzgar. Muy superficial.

Profundicemos un poco más y descubriremos que en esos años sucedieron cosas decisivas en la relación entre escritura y movimiento. En primer lugar, entra en crisis el espíritu cultural del nacional-populismo, que había dominado ampliamente (aunque con importantes contratendencias) la cultura de izquierda entre los años cincuenta y sesenta. En segundo lugar, es puesta en discusión la figura y el rol del intelectual y de la acción cultural: la transformación en las formas de la conciencia intelectual es lenta y madura en paralelo al proceso de transformación de la figura social y productiva del trabajo intelectual. Pero las premisas para la comprensión del rol social de la operatividad intelectual ya se estaban asentando en los años sesenta, a través de dos movimientos esenciales: la crítica del nacionalismo popular y la afirmación de un espíritu experimental.

Los años sesenta están marcados por la formación de una nueva sensibilidad en el ámbito literario. Una sensibilidad fría, cosmopolita y experimental.

En un libro de 1965, *Scrittori e popolo* [Escritores y pueblo], Alberto Asor Rosa recorre el camino de la literatura italiana de posguerra para romper los puentes con la sensibilidad nacional-popular, con el realismo populista que había sido su rasgo dominante, y declara que quiere «hacer las cuentas y cerrar el juego» con el populismo que, en su opinión, dominó el panorama de la literatura italiana del siglo XX.

La costumbre italiana de venerar el pasado y de tratar respetuosamente los mitos nacionales sigue siendo la causa principal de ese clima de prudente incomprensión, en el que demasiado a menudo nos encontramos interviniendo y discutiendo [...]. Como no podía ser de otra manera, en la literatura y en la cultura actúa el espíritu del reformismo, según el cual la historia es una escalera de la que cada peldaño es parte necesaria e irrenunciable: el presente no es, pues, más que el último momento del pasado; el futuro, solo una cauta anticipación del presente. En este horizonte aún no ha llegado el descubrimiento de que, también en la literatura, el salto revolucionario puede darse quemando muchas etapas, muchos peldaños [...] las leyes de la continuidad siempre acaban por prevalecer sobre las exigencias de renovación, por muy honestas y comprometidas que sean. (Alberto Asor Rosa, *Scrittori e popolo*, Roma, Samonà e Savelli, 1965, p. 3).

Asor Rosa rastrea la formación del espíritu gradualista y provinciano del siglo XX italiano hasta el momento de su crisis, que se manifiesta en la obra de autores como Cassola y Pasolini.

Asor Rosa asume el papel del crítico aguafiestas, pero en esos mismos años una patrulla bastante numerosa de escritores, artistas y críticos había dado vida a una experiencia experimental que no tenía precedentes en la historia literaria italiana. Esta experiencia toma el nombre de «Gruppo 63», una neovanguardia que, siguiendo la sugerencia de Maurizio Calvesi (véase *Le due avanguardie* [Las dos vanguardias], Génova, Lerici, 1968), podríamos denominar *vanguardia fría*, para distinguirla de la vanguardia caliente de las primeras décadas del siglo. También podemos hablar de *vanguardia experimental*, para distinguirla de la vanguardia histórica.

La vanguardia histórica había propuesto una concepción activista —y, en este sentido, caliente— de la acción artística y literaria. Para las vanguardias calientes, el acto creativo es un acto de subversión política directa, un movimiento real que se confunde con el movimiento

general de la sociedad, una abolición de la separación entre lenguaje y vida. El lenguaje y la acción se funden, ya sea en la poética del futurismo, ya sea, aunque de forma diferente, en la poética dadaísta. El surrealismo concibe el lenguaje como la lenta ebullición de una práctica que se extiende a la vida cotidiana, a los sueños y al inconsciente, pero también a la historia, a la política revolucionaria.

La vanguardia experimental, por su parte, lleva al surgimiento de un tipo de intención completamente diferente, que se relaciona con un redescubrimiento del formalismo ruso de los años veinte. Las poéticas del experimentalismo concentran su atención sobre el lenguaje en su especificidad. El lenguaje debe entenderse en su independencia del mundo, de las biografías, de los enredos emocionantes de la acción, de la lucha política. Por consiguiente, más que en los clamores activistas de Maiakovski o de Marinetti, el Gruppo 63 busca su orientación en las investigaciones lingüísticas de James Joyce y de Raymond Roussel.

En los años sesenta se reaviva el interés por las investigaciones sobre el lenguaje poético llevadas a cabo por autores como Shklovski, Jakobson, Ósip Brik, los llamados formalistas. La corriente Opojaz del formalismo ruso había trabajado alrededor de la palabra literaria con un estilo irónico y cerebral, cultivando ese gusto por la magia cerebral que deriva del juego combinatorio. El formalismo había acompañado de cerca la aventura de las vanguardias históricas, y del futurismo en particular, sin dejar de centrar la atención en los aspectos de la experimentación lingüística. Brik y Maiakovski habían estado cerca, en la vida y en sus opciones poéticas (así como en su amor por la misma mujer). Y además Maiakovski, por mucho que su pasión poética se orientara hacia la exhibición activista, la puesta en escena, la intervención pública, era bien consciente del trabajo de manipulación del material lingüístico que conlleva la poesía.

La poesía, toda ella, es un viaje a lo desconocido. Es como la extracción del radio. Se necesitan para una sola palabra poética miles de toneladas de material lingüístico. (Vladimir Maiakovski, *A piena voce* [A plena voz], Milán, Mondadori, 1989, p. 47).

Angelo Maria Ripellino ha registrado bien la densidad experimental, el espesor material de la poesía futurista.

Modelándose a partir de la pintura, la poesía adquirió una concreción rugosa. El verso, que con los simbolistas había sido un bordado de pajitas luminosas, un parpadeo sin contornos, se desprendió de su inercia melódica y, enriqueciéndose con elementos mímicos, con asperezas acústicas, se volvió nudoso, desigual, como una superficie remendada. (Angelo Maria Ripellino, *Majakovskij e il teatro russo d'avanguardia* [Maiakovski y el teatro ruso de vanguardia], Turín, Einaudi, 1966, p. 37).

El formalismo había flanqueado el camino de las vanguardias históricas con la atención totalmente volcada sobre lo específico lingüístico, sobre la novedad del gesto compositivo, más que sobre las intenciones histórico-políticas que ese gesto traía a la escena. La atención de la investigación formalista se concentra en el objeto verbal, en la potencia compositiva del artefacto compuesto de palabras, de signos. Y es precisamente sobre este aspecto que el experimentalismo de los años sesenta concentra su atención.

Raimond Queneau e Italo Calvino, con las investigaciones de Oulipo, habían abierto el camino a una concepción de la poesía como arte combinatorio. El Gruppo 63 vuelve a partir desde aquí, para librar el campo de las incrustaciones de contenido, de las buenas intenciones populistas-progresistas y del prejuicio expresivista.

La producción colectiva más significativa de los poetas del Gruppo 63 —la antología *I novissimi* [Los novísimos]— lleva al extremo la tensión interna de los lenguajes bajos y pone en suspenso el descriptivismo realista. La obra maestra de este primer momento es probablemente *La ragazza Carla* [La muchacha Carla], el poema de Elio Pagliarani que comienza con el verso posrealista: «I ragazzi che vanno alle serali» [Los muchachos que van a la nocturna]. Melancolía e ironía se funden en una puesta en escena de los suburbios milaneses, el lugar elegido por estos escritores a caballo entre la participación vivida en la aventura metropolitana y el distanciamiento experimental.

Renato Barilli, Umberto Eco, Edoardo Sanguineti, Alberto Arbasino y Aldo Tagliaferri, entre muchos otros, forman parte del grupo que inicia el camino del experimentalismo italiano. El grupo dedica su trabajo colectivo más a la creación de un estilo crítico que a la elaboración de obras. Y, de hecho, la huella más significativa dejada por el Gruppo 63 es la de un rejuvenecimiento del estilo cultural y una desprovincialización del gusto.

En el fuego frío de aquella experiencia, la figura angélico-diabólica de Nanni Balestrini tiene una importancia central. Balestrini ya razona en aquellos años sobre la poesía por ordenador, y su método compositivo es un ejemplo de arte combinatorio, que anticipa el gusto digital que emergerá plenamente cuando comiencen los años noventa. Algunos consideran a Balestrini un escritor vinculado a las mitologías de los años sesenta, y en parte es cierto. Pero Balestrini es sobre todo el anticipador del gusto combinatorio de la era digital. Sus obras poéticas son la negación tenaz de todo propósito expresivo, la abolición de todo introspectivismo psicologicista. En esto, no solo hay una declaración de guerra contra el imperecedero crepuscularismo (un crepúsculo que nunca termina... lo que provoca el agotamiento nervioso) de la literatura italiana del siglo XX, y contra el progresismo vagamente untuoso del realismo literario fascista-antifascista. Hay también (y este es el signo más clarividente de la poesía de Balestrini de los años sesenta) la intuición de una línea de desarrollo de la relación entre lenguajes y tecnología, la premonición del recombinacionismo rizomático que treinta años más tarde estallará como la tendencia poética de la Red.

Balestrini es quizás el primer poeta del que se puede decir que nunca ha escrito una palabra. Nunca una palabra que fuera suya, porque para él las palabras son material de recombinación. El gesto del poeta no consiste en pensar las palabras, sino en ordenar su funcionamiento, su ritmo y, por ende, su potencia comunicativa. Las palabras se encuentran, se desplazan, se ensamblan y se repiten. El trabajo del poeta se define en conferir un sentido a la experiencia del lenguaje, degradada por el uso cotidiano, desgastada por su funcionamiento utilitario.

Maiakovski dice que «la poesía, toda ella, es un viaje a lo desconocido». Lo desconocido es la aventura del lenguaje que se entrelaza con el lenguaje. Y la extracción del radio es la excavación en la materia lingüística que nos rodea, que nos tiene como blanco, en la cual nos hundimos. Balestrini no escribe palabras que brotan de la interioridad de su alma (¿tiene un alma Balestrini?) sino que concatena desechos lingüísticos aferrados sobre la superficie del inmenso río de la comunicación social, ensambla fragmentos descontextualizados, recargados de energía por la fuerza explosiva del contacto. *Come si agisce* [Cómo se actúa], *Ma noi facciamo una'altra* [Pero hacemos una más], *Tristano*, son las obras que, en estos años sesenta, acompañan el surgimiento

de una realidad social metropolitana y de una cultura posideológica, con una gestualidad irónica y bamboleante, que suspende en el aire los objetos de la vida cotidiana, los rituales, las creencias y las hipocresías.

En esos mismos años, a mediados de la década de 1960, Umberto Eco escribía *Obra abierta*, un libro decisivo para la formación de una concepción posideológica de la acción artística. La obra no es el contenedor cerrado de un mensaje transcribible y transparente. La obra es un dispositivo que pone en marcha juegos de interacción, de interpretación, de revisitación: la obra es abierta porque se abre a la interpretación sin pretender una función pedagógica, ideológica, predicadora. Joyce hace su entrada en la esfera de la comprensión crítica en Italia, y las discusiones ociosas sobre la comprensibilidad y la popularidad del mensaje artístico son definitivamente entregadas al trapero.

En esos mismos años, en el frente crítico, la acción de la fenomenología resulta decisiva. Luciano Anceschi, filósofo de la estética de formación husserliana, propone situar en el centro de la atención crítica a la poética, es decir, a la creación de mundos formales singulares, irreductibles a un criterio estético universal. De Luciano Anceschi deriva una lección de tolerancia y de anarquismo: la obra no admite juicio porque instituye los criterios de su juicio. Por lo tanto, ya no existe un límite entre una esfera del arte y una esfera de la experiencia cotidiana. El arte entra en la experiencia cotidiana.

En la historia del pensamiento estético italiano, Anceschi abre las puertas a la comprensión del arte posaurático, lo que quiere decir: a la comprensión del pop. La acción del arte, en los años sesenta, trasciende las zonas inquietas tanto del aura romántica como del aura vanguardista. Al razonar sobre la reproductibilidad técnica de la obra de arte, Benjamin había anticipado unas décadas atrás la pérdida del aura. Ahora, en los años sesenta, el arte se extiende por las calles de la ciudad e inicia el largo camino de la mediatización. En la lección anseschiana, el juicio estético abandona las pretensiones definitivas y esencialistas, no menos que el moralismo activista e historicista, y se hace fenomenología del devenir del gusto. La poética se vuelve el centro de la reflexión estética; y la poética es construcción singular de mundos formales, conceptuales, perceptivos.

*Il Verri*, la revista a la que Anceschi había dado vida desde principios de los años sesenta,<sup>1</sup> funcionó en aquellos años como el lugar de investigación filosófica de los temas que el Gruppo 63 estaba haciendo emerger en el ámbito de la acción crítica y de la invención literaria. Luego llegaron los años del movimiento. Y el grupo de escritores que había dado vida a la experiencia del experimentalismo acompañó en un primer momento los acontecimientos políticos y sociales, con cierta incertidumbre y vacilación, con alguna incomprensión o comprensión parcial. Nació entonces la experiencia de *Quindici* [Quince], una revista con un concepto gráfico innovador que salió justo antes de 1968. *Quindici* era una revista mensual de gran formato que se propuso poner en contacto con un público amplio —el de los estudiantes que se estaban preparando para salir a la calle— ese estilo cosmopolita e irónico que procedía de las investigaciones del experimentalismo.

El contacto entre experimentalismo y movimiento estudiantil fue importante, pero limitado. Hubiera sido útil una mayor comprensión del espíritu innovador del experimentalismo literario por parte del movimiento estudiantil y, por otra parte, un mayor coraje para intervenir en las cuestiones del movimiento por parte de los escritores y artistas que hacían *Quindici*. Desgraciadamente, cuando el movimiento se desbordó, la composición interna del grupo que había dado vida a *Quindici* entró en crisis; la mayoría de ese grupo de intelectuales no se adhirió, de hecho, al espíritu de seriedad que portaba el movimiento. Y, por su parte, el movimiento se mostraba incapaz de captar el carácter revolucionario que portaba el espíritu de ligereza de la experimentación literaria. Solo Balestrini, en el fondo, consiguió conciliar el espíritu trágico-épico del movimiento revolucionario y el espíritu

---

<sup>1</sup> *Il Verri* [El Verri] tuvo, en rigor, varias series, publicadas en diferentes editoriales. Fundada en Milán en 1956 por Luciano Anceschi como revista literaria trimestral, continúa saliendo ininterrumpidamente hasta la actualidad. La tercera serie, publicada a través de Feltrinelli desde febrero de 1962 hasta 1967, tuvo como centro el experimentalismo del Gruppo 63.

Si bien el nombre de la revista posee una connotación ilustrada —ya que alude al periodista y escritor milanés Pietro Verri—, lo hace de un modo graciosamente oblicuo: el bar en el que Anceschi y sus amigos se reunían para idear y discutir la futura publicación quedaba en la calle Pietro Verri y se llamaba, precisamente, «Bar Verri» (cit. en Milli Graffi, «il verri», *Notiziario CDP*, 232, marzo-abril de 2013, pp. 30-32; disponible online en: <https://www.centrodocpistoia.it/notiziari/232testo.pdf>).

irónico-combinatorio del experimentalismo literario. Y el producto de este matrimonio fue su novela *Lo queremos todo*,<sup>2</sup> sin duda la obra más importante de la literatura italiana de los años setenta.

*Lo queremos todo* es un artefacto lingüístico de potencia calculada y de pasión contenida. La pasión y la ironía se entrelazan en dosis muy eficaces y estallan juntas, dando vida a un libro que puede leerse de muchas maneras. Puede leerse como un relato épico de las batallas sociales del proletariado metropolitano. Puede leerse como un contrapunto, a veces continuo y a veces a saltos, a la expansión de la ajenidad política cada vez mayor de los obreros. Puede leerse como una mirada distanciada, como un gesto de simpatía lingüística por la vida.

*Lo queremos todo* es la historia de un obrero llegado del Sur a la Fiat en ebullición, la historia del descubrimiento de la metrópolis, de la violencia y de la opresión capitalista, de la comunidad proletaria que se forma, de la revuelta que serpentea y luego estalla. La novela narra en primera persona la emigración del Sur y la lucha obrera en Turín. La primera persona es la de un obrero al que Balestrini hizo hablar, y registró concienzudamente, para luego remezclar la palabra hablada con un ritmo que se pliega a la intención de una poética abigarrada, policroma y polifónica. Lo que se ha conseguido con esta novela es una operación que no tiene nada que ver con el populismo o el realismo descriptivo. El trabajo de desmontaje y remontaje (de acuerdo con las líneas de una metodología combinatoria que, en términos del *priem* sklovskiano, se ejerce integralmente sobre la materia lingüística) conduce a la creación de un dispositivo poético en el que lo que cuenta no es el contenido discursivo, sino la emoción rítmica que emana del flujo: ondas, retornos, remolinos, interrupciones, saltos.

En los años setenta y ochenta, Balestrini continúa acompañando los acontecimientos sociales y las convulsiones culturales con otras novelas construidas siguiendo la misma regla compositiva. *La violenza illustrata*<sup>3</sup> [La violencia ilustrada] pone en escena las obsesiones metropolitanas, los ritos macabros de la repetición y del conformismo. La novela

<sup>2</sup> Ed. cast.: *Lo queremos todo*, trad. Ezequiel Guillermo Gatto y Emmanuel Rodríguez, Madrid, Traficantes de Sueños, 2006.

<sup>3</sup> Ed. cast.: *La violencia ilustrada*, trad. Diego Luis Sanromán, Logroño, Pepitas de Calabaza, 2017.

*Los invisibles*<sup>4</sup> relata la vida cotidiana de esa enorme pero invisible parte de la sociedad que era relegada a los márgenes de la vida social y productiva, y producía nuevas formas de agregación incompatibles con el orden dominante de la ciudad. *Los invisibles* es también una de las poquísimas novelas que consigue narrar la represión y el encarcelamiento con que el poder golpeó a una parte sustancial de aquella generación que había comenzado a construir espacios de autonomía. Y Balestrini logra, en este relato, mantener su ritmo irónico, un tanto danzante, al tiempo que procesa materiales de alto contenido emotivo. Quizá el punto más alto de toda su parábola poética lo alcance la novela *I furiosi* [Los furiosos], publicada en 1994. En esta, el montaje de un discurso colectivo de hinchas de fútbol consigue transmitir el sentido rítmico y emocional de la descomposición de la mente social, del crecimiento de la barbarie de los comportamientos, del hundimiento de lo humano en un aullido demente en el que lo único que se distingue es la agresión, la guerra, la pertenencia ciega y la enemistad ciega.

*Lo queremos todo* había constituido la épica alegre de un proletariado que descubre el mundo, se abre a la alteridad, a la experiencia, e incluso utiliza la violencia como instrumento de comunicación y de esperanza. *Los invisibles* contiene todavía un principio de utopía posible, aunque golpeada por la violencia estatal. *I furiosi*, en cambio, es una épica desesperada, explosión de una energía demente, que se cierra frente la alteridad, frente a la experiencia, que usa la violencia para afirmar identidad, para anular al otro, incapaz de reconocerlo. Esta novela consigue registrar la patología de la sensibilidad que afecta a la mente colectiva en los años noventa.

El valor anticipatorio de la operación recombinante de Balestrini salta a la vista cuando reflexionamos sobre el surgimiento, hoy, de una poética de red, que tiene como elemento cardinal precisamente el combinacionismo, es decir, el montaje intencional de elementos heterogéneos del lenguaje. No existe ningún mensaje externo al flujo, y el ritmo se convierte en el elemento de reconocimiento estilístico del dispositivo lingüístico colectivo que se despliega a través de la comunicación tecnológica rizomática. El recorrido literario de Balestrini es probablemente el hilo literario más coherente para quien quiera seguir todo el arco

<sup>4</sup> Ed. cast.: *Los invisibles*, trad. Joaquim Jordà, Madrid, Traficantes de Sueños, 2008.

temporal que va desde los años sesenta hasta finales de siglo, siguiendo el proceso de recomposición y descomposición de la sociedad italiana.

Pero mientras tanto, durante este periodo de treinta años, la relación entre escritura y movimiento atravesó otras aventuras. El movimiento del 68 se había cerrado con un cierto pesimismo frente a las búsquedas de la vanguardia experimental —y solo una pequeña parte de los estudiantes había participado de experiencias poéticas, teatrales y cinematográficas de uno u otro modo vinculables a la vanguardia. Aunque no sé de la existencia de investigaciones cuantitativas a este respecto, creo poder afirmar, por experiencia, que el movimiento estudiantil italiano fue, desde este punto de vista, más dogmático, moralista y retrógrado que los movimientos estudiantiles de otros países. Influidos por el alma católica y el alma comunista que, aunque a través de rupturas y cambios de opinión, habían generado su conciencia y su sensibilidad, el movimiento italiano fue en su mayor parte distante de las experiencias de la performance, del teatro callejero y de la vida underground que se extendía a partir del modelo estadounidense también en las metrópolis italianas.

El mundo beat de 1966-1967 se mantuvo bastante alejado del movimiento estudiantil. En Milán, el movimiento de estudiantes se constituye sobre una base políticamente estalinista y culturalmente retrógrada, conformista y a veces abiertamente represiva, hasta el punto de llegar a acciones de escuadrismo contra libertarios, marginados y adictos de diverso tipo. En otros países, como Estados Unidos e incluso Francia, el contacto entre el movimiento estudiantil y el mundo artístico había sido más fácil y fecundo. Una clara prueba de todo esto la encontramos en la actitud del movimiento del 68 ante la cuestión de las drogas. El consumo de drogas era marginal y casi clandestino dentro del movimiento estudiantil italiano, y las sustancias psicotrópicas eran consideradas un factor de corrupción, un peligroso canal de infiltración. En Estados Unidos, por el contrario, la relación entre el movimiento político antiautoritario y las culturas alucinógenas fue siempre muy explícita y consciente. En la Italia de los años setenta, esta situación cambió poco a poco, debido a la progresiva contaminación del marco político del movimiento estudiantil con la insurgencia social del proletariado juvenil, que llevaba en la cultura del movimiento la

insubordinación hippie, la cultura de las drogas y una sensibilidad más abierta hacia la experimentación lingüística, artística y comunicativa.

La revista *A/traverso*, que se publica a partir de mayo de 1975, fue en primer lugar el registro de este nuevo clima cultural que se estaba gestando en un sector mayoritario del movimiento de estudiantes y de los jóvenes proletarios. Su lenguaje hunde sus raíces en la cultura del experimentalismo italiano y francés (Gruppo 63 y Tel Quel), así como en la cultura política antiautoritaria e igualitaria; y es bajo estas premisas que *A/traverso* encuentra el esquizoanálisis y el pensamiento deseante de Deleuze-Guattari. En lo que respecta a la escritura del movimiento del que *A/traverso* fue expresión (no la única, porque las hojas transversales proliferaron entre 1975 y 1977 con una riqueza sin precedentes), cabe señalar una discontinuidad respecto del experimentalismo de los años sesenta y un retorno a la intencionalidad activista de las vanguardias históricas, a su calor político y expresivo. No es Joyce quien influye en la escritura creativa difundida en el movimiento del 77, ni tampoco Robbe-Grillet. Las referencias son más bien el lirismo gesticulante y las mitologías de Maiakovski, o bien la ironía de Marcel Duchamp.



Tercera parte

Huellas de futuro en la  
metrópoli



## Capítulo 5

# En la agonía de la modernidad

### **«La nefasta utopía» es el liberalismo tardío**

Refiriéndome a un artículo de Giorgio Bocca publicado en *La Repubblica* en 1979, que se titulaba «La nefasta utopía di Potere Operaio», escribí que con respecto del trabajo teórico de Potere Operaio no se puede hablar de utopía.

Trabajar sobre la tendencia: este es el principio teórico que guía la investigación y la acción de Potere Operaio. Trabajar sobre aquellos aspectos del presente que contienen, como urgencia, como potencialidad, como necesidad, las huellas del devenir futuro. Es un método dirigido a desenterrar en el presente las huellas de un futuro posible. Por lo tanto, no se puede hablar de utopía, sino en todo caso de pensamiento del límite. Pensamiento extremista, porque tiende a extremar lo que la contemporaneidad contiene en potencia sin alcanzar a verlo conscientemente. ¿Fue acaso una utopía la pretensión de dar continuidad a un proceso de autoorganización social independientemente de las formas de representación política? ¿Fue una utopía poder obtener autonomía con respecto de las máquinas estatales?

Giorgio Bocca, en su artículo de abril de 1979, acusaba a Potere Operaio de utopía por otros motivos. El utopismo de Potere Operaio, según Bocca, consistía en la crítica al industrialismo, en la crítica a la economía política del capital. Según Giorgio Bocca, la sociedad solo puede funcionar respetando las eternas y férreas reglas del sistema industrial. Y la pretensión de volver compatibles la riqueza y el rechazo al trabajo le parecía a su mente industrialista la más nefasta de las utopías.

Ocurrió, en cambio, que el principio de transformación contenido en el rechazo al trabajo se difundió en la cultura de masas, se convirtió en un factor de cambio efectivo del panorama social en los años posteriores a las revueltas. El proceso de transformación tecnológica y productiva no encontró entonces, y sigue sin encontrar, su forma social adecuada, porque la sociedad sigue enredada en el paradigma práctico-epistémico, modelado en la época anterior, que permanece profundamente encarnado en el imaginario, en la cultura y en el inconsciente colectivo. Y por ello la libertad posible sigue pareciendo utópica para los devotos de la eternidad de lo existente. Pero, si esa utopía era nefasta, ¿cómo definir la realidad que ha seguido a la derrota de esa utopía?

Saltemos toda la historia de la represión (el asalto estatal contra el movimiento de la autonomía, la infiltración de los estalinistas en el movimiento, la formación de la máquina terrorista, las persecuciones judiciales, etc.), para mantener la mirada fija en los grandes procesos, los que conciernen al devenir de la composición social del trabajo y a la deconstrucción-reconstrucción del sistema de control capitalista sobre el tiempo de vida.

¿Cómo reaccionó el capital ante la crisis del Estado-plan? Negri había escrito en su ensayo de 1971 titulado «Crisis del Estado-plan»:

El Estado de proporciones determinadas cayó ante la masificación de las luchas, ante la extensión de la demanda de salarios —cayó en el enfrentamiento que le oponía el trabajo abstracto unificado como práctica colectiva en la exigencia de un aumento del valor del trabajo necesario—. Esto produjo ese desfase de proporciones determinadas entre trabajo necesario y plustrabajo, que, traducido en términos de valor de cambio, se llama inflación. Con la inflación, la crisis del sistema se convirtió, en primer lugar, en crisis del Estado; porque al Estado se le había atribuido el rol hegemónico, equilibrador y promotor, en la secuencia empresa-plan-Estado [...] en las luchas el trabajo se desvinculó del valor del trabajo. [...] El capital se convierte de inmediato y únicamente en mando del trabajo ajeno. A partir de estos presupuestos, madura inmediatamente una segunda consecuencia: es la inversión de la secuencia Estado-plan-empresa. Si hasta ahora el Estado había tenido un rol hegemónico, la caída de la norma de equivalencia subordina la función del Estado a la de la empresa, en la forma dominante que adopta hoy, la de la empresa multinacional. [...] Así, al neomercantilismo y el dirigismo keynesiano le siguen los nuevos economistas

estadounidenses con su duro ataque a las tradiciones reformistas y su pesada insistencia en políticas selectivamente incentivadoras [...]. La empresa está en la base del Estado. (Negri, *Crisi dello Stato-piano, comunismo e organizzazione rivoluzionaria*, cit., p. 33).

En estas líneas, Negri anticipaba el proceso que una década más tarde se volvió evidente para todos, la difusión del liberalismo tardío como doctrina y como política económica centrada en un punto decisivo: la lógica de la empresa, la lógica del beneficio debe ser la base y la finalidad de todo el ciclo de la producción social.

La liquidación del Estado social nacido de las luchas de los años veinte y treinta, el ataque frenético contra el salario obrero, contra las garantías conquistadas por la lucha obrera: todo esto ya se vislumbraba en el horizonte durante la tormenta social de los años setenta. Hoy, a cierta distancia, podemos ver lo que significó aquella espantosa revolución que se afirmó abiertamente en la Inglaterra de Margareth Thatcher y en los Estados Unidos de Ronald Reagan. Las políticas liberales consiguieron sus objetivos, que eran relanzar el beneficio empresarial y desestructurar la composición obrera, primero en el plano directo de la producción, luego en el plano social, destruyendo en muchos casos las estructuras de asistencia, previsión y defensa económica del trabajo dependiente.

Pero ante nuestros ojos se ha desplegado en la última década *el efecto destructivo que el liberalismo ha tenido sobre el equilibrio social, ecológico y cultural del planeta*. Se ha acentuado la desproporción entre el Norte y el Sur del mundo, en lo que respecta al consumo de recursos energéticos fundamentales. Se han creado enormes bolsas de pobreza dentro del propio mundo occidental avanzado. En Estados Unidos, el salario obrero se ha reducido drásticamente, hasta el punto de que hoy se necesitan dos salarios para poder garantizar el nivel de vida que en los años setenta venía garantizado por uno. Después asistimos a la destrucción progresiva de las estructuras públicas de educación, de salud y de asistencia, que poco a poco transforman las sociedades occidentales en territorios de violencia agresiva, ignorancia y bestialidad. Y, por último, sobre todo en Europa, pesan los efectos del desempleo provocado por una política industrial centrada en la búsqueda del lucro.

Pero la batalla que llevó a cabo el movimiento obrero sobre la cuestión del gasto público y del Estado social fue desde el principio una batalla perdida, incluso allí donde, como en los países de Europa continental, se ha salvaguardado hasta ahora el principio de la intervención pública en la economía social. El proceso de construcción de la unidad monetaria europea puesto en marcha por los acuerdos de Maastricht apunta esencialmente al desmantelamiento de lo que el discurso del tardoliberalismo consiguió presentar como un vestigio del pasado. El movimiento obrero, frente al ataque tardoliberal, no ha logrado elaborar ninguna estrategia capaz de seguir el paso de la innovación. O bien se limitó a alinearse, renunciando a defender las condiciones de vida de las clases trabajadoras, o bien asumió un papel de defensa del Estado social existente, colocándose así en la posición de quien defiende el pasado. Inevitablemente, tal posición estaba condenada a la erosión, al debilitamiento progresivo y al hundimiento.

De hecho, la posición del movimiento obrero y de las izquierdas en Europa se ha basado en dos decisiones defensivas:

1. Defensa de los puestos de trabajo y de la composición de clase existente (contra la reestructuración tecnológica y la consiguiente reducción del tiempo de trabajo necesario).
2. Defensa del Estado social, de la salud pública, de las jubilaciones y pensiones, de la escuela pública.

Las dos decisiones estaban estrechamente vinculadas y destinadas a una derrota estratégica, porque desde el momento en que la empresa se ha convertido en el sujeto de la acción social, ya no hay espacio para una defensa de los equilibrios existentes. ¿Por qué el capital debería aceptar mantener los puestos de trabajo de un centenar de obreros cuando, introduciendo automatismos, sistemas flexibles, informatización, puede producir lo mismo con la mitad de mano de obra?

Solo una política de reducción generalizada del tiempo de trabajo dependiente —la consigna que *Potere Operaio* situaba en el centro de su estrategia y que los movimientos de los años setenta habían llevado a la escena de la lucha de masas— habría podido dar la vuelta la tortilla

y enfrentar la ofensiva capitalista en su propio terreno, el terreno de la innovación, en lugar de hacerlo en el terreno de la conservación. En 1997, la reducción de la jornada laboral volvió al primer plano en Europa, gracias a las decisiones del gobierno de Jospin en Francia y del gobierno del Olivo<sup>1</sup> en Italia; el objetivo de reducir la jornada semanal a treinta y cinco horas representa un registro del problema, pero ciertamente no su solución. De hecho, no se trata de ajustar progresivamente la jornada laboral para reabsorber cuotas (ínfimas) de desocupación. Se trata en realidad de *poner en discusión radicalmente la relación entre trabajo y no trabajo, se trata de superar la forma misma del trabajo asalariado. En pocas palabras, se trata de dejar atrás la concepción laborista que está en la base de la relación social*. La concepción trabajista considera la prestación de tiempo a la producción como la premisa de la socialización, y como la condición para obtener los medios de supervivencia, y ve la desocupación como una excepción, deletérea, peligrosa y condenable.

Hoy está madura una concepción opuesta: el trabajo de tipo ejecutivo y repetitivo permanece como una herencia marginal de la era industrial y en cantidades cada vez menores. La prestación de trabajo industrial debe ser considerada una penosa excepción que hay que redistribuir cuanto más sea posible; no ocurre lo mismo con la desocupación, que en cambio se convierte en la norma tendencial, a la espera de reconocimiento y de una institucionalización. El trabajo dependiente se encamina hacia la extinción, y la desocupación espera ser reconocida como la condición general, a partir de la cual la actividad humana puede rediseñarse, liberada por fin del vínculo del salario, como actividad intelectual, creativa, comunicativa. El trabajo repetitivo es tendencialmente inútil, y el salario, inseparablemente vinculado a la repetición,

---

<sup>1</sup> El Olivo fue una alianza electoral italiana conformada en 1995 por partidos de centro y las fuerzas de la izquierda reformista, con Romano Prodi como referente principal. En 1996 la coalición venció en las elecciones al Polo de la Libertad de Silvio Berlusconi, consagrando a Prodi como primer ministro. Tensiones políticas internas a la alianza y en otros casos externas —con Refundación Comunista, fuerza de la que precisaba apoyo parlamentario— provocaron la caída de Prodi y su reemplazo por Massimo D'Alema —en dos ocasiones— y luego por Giuliano Amato. En las elecciones de 2001, El Olivo perdió frente a Berlusconi. Reconvertido en una federación de partidos en 2004, ganó sin embargo las elecciones de 2006, nuevamente con Prodi a la cabeza. En 2007, El Olivo terminó disolviéndose, debido a la decisión del propio Prodi y varios sectores de la coalición de construir el Partido Democrático (PD).

tiende a volverse un chantaje absurdo. La repetición pertenece a las máquinas, y la tecnología digital ha hecho posible esta sustitución a gran escala. La actividad humana es productiva solo en la medida en que no es repetición, sino invención, creación de nuevas series objetuales, nuevos procesos, gestos, relaciones. Y esta forma de actividad no puede ser evaluada cuantitativamente como el trabajo repetitivo. El salario no puede pagar la actividad libre. El chantaje del salario, que tenía la función de vincular la supervivencia a la prestación de tiempo de vida, ha perdido su razón de ser. La gratuidad de la supervivencia es un principio que debe afirmarse con decisión, para liberar a la sociedad posindustrial del lastre del pasado, que se manifiesta en la angustia de la desocupación, en la miseria y en la competencia.

Debemos hacer un razonamiento similar cuando hablamos del Estado social. No hay espacio para la defensa del Estado social existente, porque este corresponde efectivamente a una estructura de la sociedad que tiende a desaparecer y, en consecuencia, corre el riesgo de funcionar como defensa de intereses fuertes, de situaciones adquiridas. Pero ¿esto quiere decir que hay que reducir el gasto público, que ya no existe ningún problema de intervención colectiva sustraído al interés del beneficio privado? Todo lo contrario. La transformación dramática de las sociedades occidentales a raíz de la difusión de las nuevas tecnologías de la comunicación, del desplazamiento de enormes flujos de seres humanos del Sur al Norte del mundo, frente a la doble mutación (etnomutación y tecnomutación) que atraviesan las sociedades de fin de milenio, impone un proceso de realfabetización de la sociedad, impone la puesta en marcha de una acción capilar de terapia de la mente social, impone una intervención de reorientación de las energías psíquicas evocadas y movilizadas por la mutación. La comunidad debe hacerse cargo de un gigantesco programa de educación y de salud, si queremos evitar hundirnos en la barbarie, en la violencia y en la guerra de todos contra todos que el tardoliberalismo ha evocado, exaltando e instando a la competencia como instinto primordial y como valor ético fundamental. Por supuesto, hay que abandonar el principio de asistencia, porque hoy ya no se trata de asistir a una minoría de marginados o desfavorecidos. Por el contrario, se trata de hacer posible un programa de integración de la inmensa mayoría de la humanidad; esta es la otra cara del proceso

de deslocalización y de globalización. Recién hoy vemos con claridad la cuestión de la deslocalización productiva y sus efectos sociales.

En su último número, la revista *Classe Operaia* había previsto, con una sorprendente capacidad de anticipación, que la tendencia de los tiempos venideros sería la extensión planetaria de la clase del trabajo industrial.

El movimiento obrero veía la deslocalización como una maniobra diabólica de los capitalistas. Pero, ¿por qué el capital debería invertir en países en los que el costo laboral es tres, cuatro, en algunos casos diez veces superior al de los países de reciente industrialización, como los del Extremo Oriente, del Sudeste Asiático, China? Solo una política de recomposición planetaria de las luchas contra el trabajo asalariado puede invertir el signo político de la globalización.

Al no lograr poner en marcha ningún proceso de internacionalización social, el movimiento obrero, enfrentado a las posibilidades de deslocalización y a la globalización del proceso laboral telemáticamente integrado, ha perdido gran parte de su capacidad de defensa. Y de nada sirve en esta situación la protesta contra los efectos crueles de la globalización. No hay alternativa a la globalización, porque está inscrita en el desarrollo de las tecnologías digitales. El problema del futuro no es buscar una alternativa a la globalización (que en todo caso sería la defensa de localismos perdedores, la defensa de una rigidez regresiva). El problema es buscar una globalización alternativa. Y si en el futuro queremos hacer esto, es preciso orientar la atención hacia los sectores de trabajo que se están formando en el devenir de la globalización.

### **El trabajo mental disociado**

Con toda su crueldad, el liberalismo tardío ha puesto en marcha energías positivas que brotan de la revalorización misma del concepto de *empresa*. Este concepto se ha manifestado en toda su ambigüedad y riqueza. Empresa no significa únicamente organización productiva orientada a la maximización del beneficio. Ante todo, empresa significa aventura humana para el descubrimiento y la creación, para la transformación del mundo. En su origen renacentista, el concepto de *empresa* es la aventura que el ser humano emprende para apropiarse del mundo, para transformarlo según sus deseos, sus intenciones, sus proyectos. Y

todo esto aflora, contradictoriamente, con la ola neoliberal que se mueve a principios de los años ochenta en respuesta al largo ciclo de luchas obreras. El trabajo mental vive en la disociación entre una perspectiva de realización del individuo, de descubrimiento intelectual y de socialización, y una perspectiva de sumisión a leyes extrínsecas y constrictivas.

¿Qué ha sucedido en la organización productiva y en el proceso de trabajo global en las dos últimas décadas? En primer lugar, naturalmente, debemos tener en cuenta la inmensa transformación tecnocientífica que ha tenido lugar desde la revolución microelectrónica, que comienza a presentirse en los años setenta (véanse en particular Daniel Bell, *La sociedad post-industrial*, 1973, y Simon Nora y Alain Minc, *La informatización de la sociedad*, 1977). La microelectrónica, al multiplicar la potencia de cálculo de los cerebros electrónicos, miniaturizar los dispositivos inteligentes y allanar el camino a la informatización masiva, hace posible una disrupción sin precedentes del sistema productivo, distributivo, informativo y financiero. En el curso de una década se vuelve posible:

- a) Sustituir el trabajo obrero con automatismos dirigidos a distancia (*flexible manufacturing systems*).<sup>2</sup>
- b) Externalizar el trabajo dependiente, coordinándolo a través de la telemática.
- c) Conectar el trabajo de operadores distantes en el espacio y en el tiempo mediante tecnologías telemáticas en red.

En consecuencia, se vuelve posible una desterritorialización del trabajo y una modificación jurídica de la relación de trabajo. Se vuelve posible aprovechar las energías intelectuales de los operadores a distancia y darles responsabilidades de gestión. Por último, se vuelve posible la transformación del trabajo obrero bajo relación de dependencia en trabajo autónomo; de hecho, a menudo el operador es propietario de los instrumentos de producción, decide las modalidades y los tiempos de su actividad productiva y vende sus servicios a otro emprendedor. Por supuesto, hay un fuerte aspecto ideológico en esta autonomización,

<sup>2</sup> «Sistemas de fabricación flexibles», en inglés en el original.

porque desde un punto de vista sustancial el trabajador que la sociología define como «autónomo» es absolutamente dependiente de las reglas financieras y económicas, así como de la demanda procedente de grandes grupos económicos que pueden determinar su quiebra de la noche a la mañana. Pero la forma del ciclo de trabajo es modificada real, sustancial y definitivamente. Y las consecuencias sobre la composición social del trabajo productivo son dramáticas: la sindicalización del trabajo se vuelve algo cada vez más aleatorio, la mediatización de la relación comunicativa hace cada vez más difícil la percepción de una identidad común. *El trabajador se presenta en el mercado cada vez más individualizado. Abí reside su fuerza, su riqueza, pero sin duda también su debilidad y su miseria:*

El tiempo de trabajo del trabajador asalariado está reglamentado, el del independiente es un tiempo de trabajo sin reglas, por lo tanto, sin límites. La historia de la regulación del tiempo de trabajo desde la revolución industrial hasta nuestros días tiene como único hilo conductor la fijación de límites al tiempo de trabajo asalariado, asumiendo como unidad de medida la jornada o la semana laboral. (Sergio Bologna, «Dieci tesi per la definizione dello statuto del lavoro autonomo» [Diez tesis para la definición del estatuto del trabajo autónomo], en Sergio Bologna y Andrea Fumagalli (eds.), en *Il lavoro autonomo di seconda generazione. Scenari del postfordismo in Italia* [El trabajo autónomo de segunda generación. Escenarios del posfordismo en Italia], Milán, Feltrinelli, 1997, p. 19)

Cuando Bologna dice que el trabajo de nuevo tipo es un trabajo sin reglas, podríamos observar que esto es cierto solo parcialmente: en realidad, las reglas son introyectadas, y el trabajador llamado autónomo depende de los vencimientos de pago de su deuda bancaria. La regulación se produce por vías impersonales y no jerárquicas; la jerarquía está incorporada en los automatismos tecnológicos y en los automatismos financieros, así como, es preciso recordarlo, en los automatismos psíquicos del individuo subsumido en el circuito de electrocución permanente.

¿Quién es? ¿Un empresario de sí mismo o un esclavo teledirigido de un circuito tecnofinanciero ineludible? Las simplificaciones no sirven para nada, porque *el trabajador cognitivo tiene esta característica vergonzosa: no existe*. Por mucho que lo busquemos, no lo podremos hallar en su pureza. Al obrero industrial se lo podía hallar en su pureza

sociocultural, psíquica e ideológica en cada esquina de una ciudad industrial. *Pero, ¿quién es el trabajador cognitivo? Las formas de su actividad son un caleidoscopio de prestaciones diferenciadas.* Lo que vuelve común a los fragmentos humanos de esta actividad es precisamente su no identificabilidad. Por lo tanto, en este universo hallaremos formas de comportamiento y mundos de vida completamente diferentes y, por consiguiente, elaboraciones ideológicas divergentes y proyecciones imaginarias variopintas.

Las clases son esencialmente un efecto producido por la proyección de mundos imaginarios comunes. Al fin y al cabo, mientras que en la sociedad industrial clásica es relativamente fácil identificar las clases sociales sobre la base de características materiales como la localización productiva y el nivel de consumo, en el fundido en negro del modelo industrial las clases tienen por el contrario un carácter vectorial, tendencial e imaginario. Mi ubicación social se define sobre la base de lo que imagino que puedo ser en el futuro, sobre la base de mis expectativas de consumo, sobre la base de las imaginaciones del mundo que mi cultura me permite formular, etc.

¿Existe entonces un problema general del trabajo cognitivo, que Sergio Bologna define como «trabajo autónomo» (la definición me parece un poco elusiva, porque corre el riesgo de definir únicamente el aspecto jurídico-formal de la prestación laboral posindustrial)? ¿Se puede delinear un malestar común del trabajo posfordista? Me parece que sí, y me parece que el malestar está relacionado con la persistencia del paradigma mecánico y equivalencial heredado del capitalismo industrial, que está superpuesto a un tejido del trabajo social que no puede traducirse a ese paradigma, que ya no puede ser sometido al chantaje de la economía, del salario y de la propiedad privada. En el ciclo de producción posfordista, el trabajo es un tejido de actividad social que prolifera y germina al margen de ese chantaje, pero que también se ve obligado a sufrirlo.

Nuestra tesis es que la forma salarial es inadecuada para representar estas nuevas cualidades del trabajo posfordista, en particular la superación de la separación industrial entre trabajo y trabajador, la reabsorción subjetiva del trabajo por parte del trabajador, sin la cual las cualidades cognitivas difícilmente pueden ser activadas por el capital

de forma sistemática. (Christian Marazzi, «Il lavoro autonomo nella cooperazione comunicativa» [El trabajo autónomo en la cooperación comunicativa], en Bologna y Fumagalli, *Il lavoro autonomo di seconda generazione*, cit., p. 47).

Para comprender las líneas de recomposición del trabajo, es necesario entonces desplazar la atención de la esfera jurídico-formal a la esfera concreta, relacional y, por lo tanto, tecnológica. En un libro de 1994, muy importante por su alcance innovador, Christian Marazzi relata la transformación desde el punto de vista de la comunicación.

Es la comunicación la que permite efectuar la inversión de la relación entre producción y consumo, oferta y demanda, y es, de nuevo, la comunicación de información la que exige estructurar el proceso productivo de la forma más flexible posible, rompiendo todas las rigideces ligadas al modo de trabajar de los empleados. (Christian Marazzi, *El sitio de los calcetines. El giro lingüístico de la economía y sus efectos sobre la política*, trad. cast. de Marta Malo de Molina Bodelón, Madrid, Akal, 2003, p. 12).

El entrecruzamiento de comunicación y producción, posibilitado por las tecnologías telemáticas, es la condición de un movimiento de deslocalización y de globalización sin precedentes. Algunos dicen (véase Paul Hirst y Grahame Thompson, *Globalization in Question* [La globalización en cuestión], Londres, Polity Press-Blackwell Publishers Ltd., 1996) que no hay que exagerar el fenómeno de la globalización, porque finalmente la proporción de intercambios comerciales y financieros entre las distintas regiones del mundo no es un fenómeno nuevo de nuestros tiempos y, de hecho, antes de 1914 las economías de los distintos países estaban, desde el punto de vista de los intercambios comerciales, más integradas que hoy. Pero esa no es la cuestión. La integración de los mercados es un fenómeno ya secular, que Marx había definido con la expresión «mercado mundial». Lo que define en cambio la globalización es la integración de los procesos de trabajo; esto la diferencia de la mundialización precedente, que era integración de los mercados. Pero volveremos sobre ello más adelante. Por ahora profundicemos en las características del proceso laboral tal y como se va articulando en los albores del nuevo milenio.

En la relación entre capital y trabajo, Marx distingue entre dominio formal y dominio real. En su forma más primitiva, el capital ejerce sobre el trabajo un dominio meramente formal, en el sentido de que lo somete con la fuerza o con el poder de la ley. De este modo, el capital puede extraer del trabajador solo una cantidad rígida de plusvalía, que Marx denomina «plusvalía absoluta», es decir, una cantidad de valor que solo puede incrementarse aumentando el número de trabajadores o la duración de la jornada laboral. Cuando el capital consigue intensificar la productividad gracias a la introducción de tecnologías, el trabajo se ve sometido a lo que Marx denomina dominio real. El dominio del capital, en este punto, ya no es la imposición elemental de la voluntad patronal, sino que es captura de la acción y de la inteligencia obrera dentro del proceso de valorización.

Hoy asistimos a una nueva etapa de la sumisión de la actividad humana al dominio del capital. Podríamos llamar a esta nueva etapa «dominio mental», ya que su novedad consiste precisamente en que las reglas de la valorización están incorporadas en la propia actividad cognitiva del trabajador.

En *L'economia degli spettri*, escribe Lorenzo Cillario:

La fábrica se vuelve entramado de producciones informativas y el entramado de producciones de conocimiento se vuelve una fábrica [...]. El trabajo obrero debe ocuparse cada vez más de su propia organización procedimental. De ser un puro ejecutor de funciones que opera sobre la base de decisiones tomadas por otros, debe reflexionar sobre los métodos organizativos de su exteriorización: transformar incesantemente sus procedimientos. (Lorenzo Cillario, *L'economia degli spettri. Forme del capitalismo contemporaneo* [La economía de los espectros. Formas del capitalismo contemporáneo], Roma, manifestolibri, 1996, p. 52).

Y esto nos lleva directamente al corazón de la algoritmización de los gestos laborales y a la informatización del proceso productivo. En el corazón encontramos precisamente la subsunción de la mente y del producto de la mente al dominio abstracto del capital. El proceso de abstracción ha alcanzado al cerebro y su actividad.

De la abstracción del saber depende su acumulación y la posibilidad del intercambio de conocimientos en forma de mercancías, así como la posibilidad de la medición, del cálculo y de la racionalización del trabajo que las produce. Producir automóviles, zapatos, prácticas de oficina, pan, cualquier mercancía o servicio, viene marcado por la diferencia fenoménica del producto: subyace a la ley natural de la diversidad de las formas materiales, de los cuerpos físicos y de las realidades simbólicas de los objetos. Pero producir métodos para la producción de automóviles, de pan, de tal o cual mercancía o servicio configura un proceso de homogeneización de los productos. (Ibídem, p. 52)

He aquí entonces que, si desde el punto de vista fenoménico el trabajo posfordista se manifiesta como un caleidoscopio de actividades fragmentarias y multiformes, en realidad, desde el punto de vista de su subsunción capitalista, y desde el punto de vista de su evaluabilidad económica, se revela como puro gasto de competencia productiva mental abstracta.

La sociedad compleja vive de la diversificación solo en apariencia; en su estructura profunda obedece a una ley cada vez más férrea y homogénea, que se remonta al nudo crucial de la valorización a través de incrementos de la productividad del trabajo, expresados especialmente en su forma reflexiva y cognitiva. (Ibídem)

Finalmente, Cillario persigue la subsunción de la mente por parte del proceso de producción hasta las consecuencias psicocognitivas que ella determina, es decir, hasta las patologías (estrés, neurosis, disociación psíquica) que de ella se derivan y que son quizás el núcleo profundo de la mutación que recubre a la sociedad en transición.

El individuo ya no es el átomo, el elemento indivisible de los comportamientos sociales. Su identidad sufre procesos de desarticulación que son el reflejo del ser social en la realidad de las comunicaciones multimedia. El individuo vive una disociación permanente a través de la formación y la disolución de una pluralidad creciente de roles, comportamientos y expectativas que no coinciden entre sí, están a menudo en fricción y a veces en franca oposición. Este proceso de desestabilización psíquica y mental (que está en la base de las nuevas formas de patología laboral y social, como el estrés, la pérdida de identidad, la inseguridad existencial, la pérdida del sentido, la soledad) se remonta a un verdadero salto cualitativo en la organización capitalista del trabajo. (Ibídem, p. 53).

## Semiosis y economía

La extinción del trabajo industrial —como ya había escrito Marx en los *Grundrisse*— está estrechamente vinculada al desarrollo de la inteligencia técnico-científica. El trabajo de la inteligencia, podríamos decir, consiste precisamente en la eliminación del trabajo. Si la consideramos desde un punto de vista funcional, la inteligencia actúa en la relación entre erogación de energía humana y multiplicadores tecnológicos, de modo tal de reducir la energía humana necesaria para producir lo que la sociedad necesita. Pero la inteligencia no es solamente esto, también es pensamiento, búsqueda de sentido, creatividad. *El trabajo del sentido es un trabajo ilimitado e incommensurable. Por lo tanto, escapa a las reglas de la economía.* Sin embargo, desde que el proceso productivo subsume la inteligencia como factor de innovación y la comunicación como factor de fluidificación productiva, el sentido se ha visto arrastrado a la esfera de la producción.

La producción de signos se ha convertido en un hecho socialmente organizado y económicamente evaluable. Economía y semiosis están estrechamente entrelazadas. La semiosis entra en la economía, la actividad social que valoriza capital es producción de signos, que se verifica bajo varias modalidades:

- a) Como trabajo que sustituye trabajo: máquinas inteligentes, automatización, producción de programas. La actividad se libera del trabajo mecánico gracias al trabajo semiótico.
- b) Como trabajo que produce expectativas de mundo: la publicidad, la televisión, la producción de opinión, de imaginarios, de mitologías.

Pero si la semiosis entra en la economía, podríamos decir al mismo tiempo que la economía entra en la semiosis, modelando las reglas de funcionamiento del intercambio comunicativo, de la enunciación y de la interpretación. Como subraya repetidamente Christian Marazzi, lenguaje y dinero revelan cada vez más su homología de fondo. ¿Qué tienen en común el lenguaje y el dinero? En primer lugar: son dos nada que hacen algo. El dinero no es nada, el lenguaje no es nada. Sin

embargo, ambos tienen esta capacidad de hacer que los seres humanos se muevan y, a través de ellos, que las cosas se eleven.

La medida del valor del oro, como del papel, es la capacidad de hacer trabajar. Valer significa, de hecho, tener eficacia, y ni el dinero ni el habla tienen eficacia de otro modo que no sea haciendo hacer. El lenguaje surgió, sin duda, en forma de orden o mandato (el verbo) o en forma de signo distintivo (el sustantivo), con el fin de organizar trabajos comunes como la caza o la guerra. (Vittorio Mathieu, «Denaro e linguaggio come strumenti di progetto» [Dinero y lenguaje como instrumentos de proyecto], introducción a la edición italiana de Marc Shell, *Moneta, linguaggio e pensiero* [Moneda, lenguaje y pensamiento], Bolonia, il Mulino, 1988, p. 11).

Si esta homología de dinero y lenguaje siempre ha sido visible, la creciente informatización del proceso laboral convierte a la economía en un sistema abiertamente semiótico. Y esto nos permite una reflexión sobre los límites de la economía como límites de la capacidad interpretativa del operador semioeconómico.

La situación en la que nos encontramos ya no es la de la crisis de la economía. La economía florece exhuberante, proliferando semióticamente, multiplicándose y expandiéndose en todas direcciones, invadiendo todos los espacios de la vida consciente e inconsciente, infiltrándose en los espacios más recónditos del imaginario. Pero el agente humano no está en condiciones de interpretar el texto que la semiosis económica hace fluir ante sus ojos, porque la mente humana carece de tiempo, de capacidad y de potencia interpretativa suficientes. Aquella crisis que en la época clásica del capitalismo podía llamarse crisis de sobreproducción ahora se ha transferido a una esfera distinta de la de los bienes materiales. La crisis de sobreproducción a la que se refiere la crítica de Marx podía definirse como el exceso de oferta respecto de la demanda de bienes materiales. La sociedad no puede consumir todo el volumen de bienes que el sistema productivo ha puesto en el mercado. Pero hoy debemos redefinir la crisis de sobreproducción, a partir del desplazamiento del propio plano en el que se desarrolla el proceso laboral. *El exceso de la oferta respecto de la demanda se manifiesta hoy como exceso del ciberespacio respecto del cibertiem po, como exceso de la masa de información disponible respecto del tiempo de atención de que dispone la*

*mente social*. El lugar problemático de la economía es, pues, la mente, su capacidad de elaboración de las señales que proceden de la máquina tecnosemiótica de replicación ilimitada.

### Globalización y particularismo

El efecto globalización, implícito en las características del trabajo comunicativo, nos está llevando muy lejos del marco categorial de la modernidad, del marco en el que se movía el pensamiento político del siglo XX. Retomemos desde aquí las consideraciones acerca de cuánto del método compositivista sigue siendo vital. Hablando del problema de la ciudadanía y del modo en que se redefine con el surgimiento de figuras posfordistas, Sergio Bologna escribe:

Los análisis de los sociólogos de Weimar habían identificado en el nacionalismo exasperado de la clase media, del que pretendía formar parte el trabajo autónomo, un sucedáneo de la falta de identidad de clase. Hoy nos encontramos en presencia de un trabajo no asalariado que, como consecuencia de su expulsión del sistema de derechos del trabajo asalariado, parece alejarse del Estado-nación y del Estado *tout-court*, entendido como administración de derechos y recursos colectivos. El sentido de exclusión de la ciudadanía como consecuencia de la exclusión de la civilización del trabajo asalariado provoca un doble reconocimiento de pertenencia: a la comunicación local como espacio de construcción de redes de relaciones personales y familiares, a la comunidad global como espacio de mercado virtual. (Bologna, *Dieci tesi per la definizione dello statuto del lavoro autonomo*, cit., p. 20).

Y, además:

La ruptura de la referencia nacional de la ciudadanía parece ser la gran contribución a la civilización que el trabajo autónomo ha aportado, al volver a poner sobre el terreno los valores del universalismo y los valores de la competencia. (Ibídem, pp. 40-41).

Me parece que Bologna solo ve aquí una parte de la realidad. Es verdad que la intelectualización del trabajo conlleva, como posibilidad, una dimensión universal que la clase media del pasado no poseía (pero que la clase obrera sí poseía, aunque de forma negativa, en forma de ajениdad proletaria de los valores particulares de las nacionalidades, de las

tradiciones, de las pertenencias), pero también es verdad que la detonación de las identidades producida por la transformación social de las últimas décadas ha provocado como reacción una fortísima necesidad de reidentificación.

En ese magma indefinido que son las «clases medias» —o, para decirlo mejor, en el universo caleidoscópico del trabajo mentalizado— coexisten culturas y pulsiones irreductibles. Pero la que prevalece, al final, es la pulsión identitaria y agresiva, porque esta se suelda con el sentimiento de desposesión y con el resentimiento de la inmensa mayoría de las poblaciones residualizadas. Ante la vertiginosa desterritorialización del capitalismo telematizado reacciona un proceso de reterritorialización agresiva.

Por supuesto, *la crisis del internacionalismo proletario* no es un efecto del colapso de los países social-autoritarios (que en realidad fueron la negación sangrienta de todo internacionalismo), sino *un efecto de la crisis política de la centralidad obrera en la organización mundial del trabajo, y del retorno de particularismos agresivos de pertenencia*. Sintéticamente, podríamos decir que la globalización productiva está vinculada a la creación de lenguajes formalizados que prescinden de la territorialidad de las lenguas naturales y de las formas de vida inmediatas.

Todo lo que es reductible a un algoritmo, y por lo tanto transferible al lenguaje numérico (gestos, palabras, procesos de producción de valor que poseen el requisito de la repetibilidad, de la reductibilidad analítica), entra en el circuito global de la digitalización telemática. Pero con esto coincide el particularismo de los lenguajes informales: lo que no puede ser formalizado, lo que pertenece a lo pulsional, a lo irrepetible de la vida inmediata, busca perimetrar sus fronteras identitarias reaccionando agresivamente contra lo que invade esta esfera residual de la localidad. La cuestión del internacionalismo debe ser repensada, a partir de la forma en la que la cuestión de las identidades fue elaborada por Potere Operaio. Internacionalismo, cosmopolitismo y transaccionalidad son elementos que conviven o a veces se anulan en la cultura moderna metropolitana. El internacionalismo no es mera prédica, sino conciencia precisa del proletariado, de los obreros de fábrica, de una ajenedad radical respecto de la tradición localista.

El urbanismo, la industrialización y la progresiva abstracción del trabajo han producido un efecto de desterritorialización de la cultura proletaria. Por esto, y no por razones ideológicas, los trabajadores se alejan de los valores de la nacionalidad, que sienten como propiedad de la clase dominante. El transnacionalismo es la experiencia del proletariado de la emigración, obligado a cruzar las fronteras para encontrar trabajo. Esta movilidad, durante los procesos de modernización, ha puesto a los proletarios en condición de conocer culturas diferentes y asimilarlas desde el punto de vista de la ajenidad de las identidades nacionales. Por último, el cosmopolitismo implica una familiaridad con la dimensión metropolitana y con las formas de vida y de lenguaje que no pueden reducirse a una dimensión local.

Transnacionalismo y cosmopolitismo son dimensiones de la experiencia inmediata; solo el internacionalismo ha sabido ofrecer una proyectualidad y una perspectiva de transformación adecuada a estas formas culturales de la experiencia inmediata. *Pero el internacionalismo entra en crisis, paradójicamente, en el momento preciso en que se potencian los efectos de la globalización económica y de la desterritorialización cultural.* Por supuesto, las experiencias de transnacionalidad se mantienen; de hecho, porciones cada vez más importantes de la población se desplazan de un lugar a otro del planeta para hallar trabajo o para experimentar el mundo. Las migraciones que se extienden no son solamente un fenómeno debido a la miseria, a la necesidad de encontrar trabajo. Son también un fenómeno de riqueza, un efecto de la ampliación de las fronteras imaginarias, una búsqueda de experiencia mental y sensitiva. La mayoría de las personas que se mueven para buscar un trabajo lejos de su país de nacimiento lo hace para gozar de oportunidades que le son negadas. Sobre todo los jóvenes escolarizados obligados a vivir en países económicamente pobres, políticamente opresivos, culturalmente asfixiantes, se marchan porque la perspectiva de la globalización como perspectiva rica, positiva y feliz se ha inscrito en sus expectativas existenciales. Y es curioso que los mismos adoradores de la globalización, los neoliberales europeos, sean quienes más ferozmente se oponen a la inmigración, quienes quieren fijar cupos de manera centralista y estatista, como si fuera posible ponerle diques al mar. El trabajo mentalizado es portador de una vocación cosmopolita inherente a sus formas de vida. Y no habrá ley represiva que pueda detener su movimiento.

## La experiencia metropolitana

La percepción del territorio por parte del movimiento obrero en el siglo XX oscila entre el arraigo popular y el internacionalismo. El pensamiento compositcionista asume el terreno metropolitano como dimensión propia. Al fin y al cabo, es precisamente la forma de la metrópolis lo que pone en crisis tanto los modelos interpretativos mecánicos y condescendentes como las formas de representación política o ideológica capaces de disciplinar los flujos sociales. Si nos remitimos al lenguaje de Potere Operaio, en la noción misma de *composizione* se inscribe una percepción metropolitana.

Pero, ¿qué significa el carácter metropolitano? La metrópolis es la dimensión deslocalizada, un lugar donde los caminos se cruzan, más que un lugar de oposición dialéctica entre frentes compactos y políticamente representables. El pensamiento crítico manifiesta reacciones encontradas tanto frente a la deriva metropolitana como frente al devenir de la modernidad. Temor ante los efectos de la despersonalización y el control tecnológico, pero al mismo tiempo fascinación por la riqueza experiencial que ofrece esta deriva.

La dimensión urbana, lugar propio de la democracia y de la toma de decisiones políticas, se desvanece a medida que se complejiza el entramado de los trabajadores mentalizados, la red telecomunicativa, la copresencia territorial de lenguajes diferentes e incompatibles. La *polis* es un lugar de una comunicación premediática: los seres humanos se comunican directamente, la fuente de enunciación es reconocible, identificable. La mediatización de la comunicación, la proliferación incontrolable de fuentes de enunciación, el carácter aleatorio de la relación entre fuentes de enunciación y receptores disuelven la representación política (la forma de comunicación de la *polis*) para dar vida al espacio comunicativo de geometría variable que llamamos metrópolis. *El ciberespacio es la forma más pura de existencia de la metrópolis. La metrópolis es el devenir ciberespacial del territorio urbano.*

En esta nueva condición babélica, las reglas de la democracia se vuelven puro formalismo. En la metrópolis ya no existe ningún lenguaje universalmente comprensible, por lo que ya no existe ninguna ley que tenga valor efectivo en la conciencia de todos los habitantes. El único lenguaje comprensible por todos, en este punto, es el del dinero,

o el de la violencia. La barbarización. ¿Qué significa barbarización? Significa que los habitantes de la metrópolis, aunque vivan en el mismo territorio físico, son bárbaros los unos para los otros, es decir, se socializan según códigos diferentes, entran en redes de socialización (telecomunicación) que son asimétricas respecto de las redes de socialización territorial del mundo físico. Los entramados de socialización se superponen, creando efectos imprevisibles.

El pensamiento compositivista percibe esta mutación como un enriquecimiento potencial extraordinario. Ya las luchas obreras de los años setenta son vistas como un laboratorio intercultural (véase *L'operaio multinazionale in Europa* [El obrero multinacional en Europa], editado por Alessandro Serafini, Milán, Feltrinelli, 1974, y también Karl Heinz Roth y Angelika Ebbinghaus, *El «otro» movimiento obrero y la represión capitalista en Alemania (1880-1973)*, Madrid, Traficantes de sueños, 2011). En Italia es precisamente el encuentro entre las culturas obreras del Norte y la inmigración masiva procedente del Sur a finales de los años sesenta lo que hace saltar la chispa de la recomposición consciente de 1969. En Francia, la experiencia de grupos como el MTA (Mouvement des Travailleurs Arabes [Movimiento de los Trabajadores Árabes]) es uno de los elementos más avanzados y más sensibles de la persistencia de las luchas obreras después de mayo del 68. Y en Alemania, tanto a nivel obrero como a nivel estudiantil, las cosas más interesantes nacen justamente del encuentro intercultural. De la relación entre movimientos obreros radicales y culturas caribeñas nace en Gran Bretaña, en los años setenta y ochenta, la contracultura musical y política más innovadora, y autores de la Escuela de Birmingham como Dick Hebdige dejaron constancia de la valencia social recompositiva de este encuentro (véase al respecto Dick Hebdige, *Subcultura. El significado de un estilo*, Barcelona, Paidós, 2004).

Naturalmente, son pistas absolutamente insuficientes para dar una idea del fenómeno. Pero lo más innovador de la cultura europea de las últimas décadas viene determinado precisamente por el flujo de la etnomutación. Y esto la política oficial de los países europeos no lo ha registrado en absoluto. Prueba de ello son los intentos de reprimir y contener el flujo migratorio, y de rechazar a los ciudadanos extracomunitarios, que demuestran la incapacidad de la política europea para afrontar creativamente una agitación demográfica y cultural que, lejos

de constituir una emergencia peligrosa, es un aspecto íntimamente vinculado al proceso de globalización.

La hipermodernidad es un cortocircuito de dos procesos absolutamente heterogéneos: el nomadismo tecnometropolitano y el resurgimiento de lo arcaico en los segmentos de imaginario metropolitanos. Hipermodernidad es, ante todo, cancelación de la experiencia urbana. Ya no se da la experiencia del otro como cognoscible; el otro se ha vuelto inaccesible, porque circula en territorios imaginarios y lingüísticos a los cuales no podemos tener acceso, incluso si deambula en territorios físicos con los que nos encontramos cotidianamente.

Vemos aquí una consecuencia imprevista de los discursos sobre la ajenidad de Potere Operaio. En la experiencia de la comunidad obrera que rechaza el trabajo, ajenidad significaba máxima riqueza comunicativa en la máxima miseria de la percepción laboral de sí. Cuanto más mísero es el trabajo, cuanta menos identidad se puede extraer de él, más rica será la experiencia de la comunidad que se sustrae del trabajo, que se opone a su ley.

Pero ahora que la comunicación con el otro está impedida y, precisamente en la máxima apertura de la diferencia, cada uno se encierra en su propia identidad, la ajenidad adquiere un carácter fantasmal, peligroso. Cada uno se vuelve ajeno a su propia experiencia, que ya no es suya, sino homologada, y cada uno busca la confirmación de su propia identidad para poder defenderse de esa apertura.

El tema de la diferencia cultural entró en el debate de los movimientos en los años sesenta. Fue el movimiento afroamericano el que impulsó la reflexión sobre la relación entre composición de clase del proletariado y diferencia cultural. El movimiento negro se dividió alrededor de esta cuestión, manifestando diferentes posiciones. El Partido de las Panteras Negras, la organización fundada y dirigida por Huey Newton, Eldridge Cleaver y Bobby Seale, osciló entre posiciones clasistas e internacionalistas, que veían la lucha de los negros estadounidenses como parte de un proceso de liberación antiimperialista de carácter universal, y posiciones de afronacionalismo.

Somos un pueblo africano, con una ideología africana, vagamos por Estados Unidos, pero en este país construiremos nuestra unidad como

pueblo. (Stokely Carmichael, «A Declaration of War» [Una declaración de guerra], en *Black Panther Party* [Partido de las Panteras Negras], ed. por A. Martinelli, Turín, Einaudi, 1971, p. 187)

Y también:

Las ideologías del comunismo y del socialismo hacen referencia a una estructura de clases. Se refieren a un estado de cosas en el que los hombres oprimen a los hombres de arriba abajo. Pero nos enfrentamos a algo mucho más importante, en tanto somos víctimas del racismo. El comunismo y el socialismo no hablan del problema del racismo. Y el racismo, para los negros de este país, es mucho más importante que la explotación.

A pesar de todos los esfuerzos de los blancos, nuestro pueblo ha resistido en este cautiverio desde hace 413 años. Ha resistido tanto tiempo que esta generación puede poner en práctica lo que debe hacerse. No podemos traicionar a nuestros antepasados. Hemos resistido de todas las formas posibles.

Por ejemplo, el inglés. Hay chicos que vinieron aquí de Italia, de Alemania, de Polonia; después de dos generaciones ya saben hablar inglés perfectamente. Nosotros no; nunca hemos hablado inglés perfectamente, nunca. Y eso es porque nuestro pueblo se ha resistido conscientemente a una lengua que no nos pertenece. Siempre se ha resistido y siempre resistirá, aunque intenten hacérselos tragar a la fuerza, no nos tragaremos esa lengua. (Ibídem, pp. 154 y ss.).

En estas formulaciones encontramos la condensación de diferencialismo e identitarismo. Esta mezcla, que produjo efectos de autonomía cultural y de movimiento libertario, en el contexto de una ola internacionalista cuyo punto de apoyo estaba representado por la lucha obrera contra el capitalismo, en los años siguientes produjo efectos de tipo contradictorio, con aspectos integristas e incluso abiertamente fascistas (véanse, por ejemplo, hoy las posiciones representadas por Louis Farrakhan, líder del movimiento negro islámico estadounidense). Las Panteras Negras fueron una experiencia limitada en el tiempo, aunque quizás la expresión más consciente del radicalismo negro. El movimiento de los Musulmanes Negros funda el nacionalismo negro sobre una discriminación religiosa e ideológica, poniendo en marcha un proceso de identificación abiertamente racista.

Potere Operaio desarrolló una reflexión sobre la cuestión negra que buscaba dialectizar especificidad y recomposición (véanse a este respecto los escritos de Ferruccio Gambino y Paolo Bertella Farneti). En la reivindicación de la diferencia negra estaba la percepción de una dinámica real de agregación, pero al mismo tiempo estaba la premisa de una obsesión identitaria que se apoderaba de las diferencias cuando estas perdían cualquier horizonte internacionalista.

La relación entre diferencias culturales y proceso de recomposición social aparece hoy bajo una luz muy distinta de la que parecía iluminar la escena planetaria en los años sesenta y setenta. En aquel entonces, la diferencia era motor de una dinámica de recomposición. Hoy aparece sobre todo como elemento de identificación agresiva y particularista. Esto explica que en las últimas décadas hayamos asistido a un desplazamiento de los acentos. El acento diferencialista, que en los años altos del ciclo internacionalista funcionaba como elemento dinámico, hoy es por el contrario factor de estabilización identitaria y de clausura agresiva.

Potere Operaio registró la ambigüedad inmanente en la experiencia metropolitana, inscribiéndola en los comportamientos políticos y existenciales. El sentimiento del devenir moderno ya había aparecido contrastado en los trabajos de la Escuela de Frankfurt. Pensadores como Adorno y Marcuse habían ensalzado el potencial liberador del desarrollo social y tecnológico moderno y, al mismo tiempo, habían vislumbrado las condiciones de un control cada vez más despiadado y deshumanizante, la lenta marcha de una despersonalización que toma forma de sociedad de masas. Por un lado, en obras como *El hombre unidimensional*, Herbert Marcuse delinea la sociedad funcional como aplanamiento del intelecto humano y reducción a la mera dimensión operativa, ejecutiva; por otro lado, sin embargo, en *Eros y civilización*, el mismo autor ve la posibilidad de liberar una forma de vida lúdica a partir del uso creativo de las tecnologías.

Benjamin y Adorno interpretaron el efecto de las tecnologías de comunicación modernas sobre la mente social en dos direcciones opuestas. Adorno veía como aspecto predominante la «pérdida de aura» intelectual, la banalización del pensamiento y del lenguaje, la homogeneización de masas de la cultura. Pero Benjamin, por su parte, subrayaba el enriquecimiento de la experiencia intelectual que posibilitaban las tecnologías.

Potere Operaio asume constitutivamente esta duplicidad, pero acentúa sistemáticamente el potencial positivo implícito en el futuro que se perfila en el horizonte de la metrópolis. Es verdad que la condición metropolitana es el efecto de un desarraigo cultural, de una pérdida; pero esta pérdida abre el camino a una ampliación de la experiencia y de la comunidad; la comunidad ya no se presenta como pertenencia y como identidad originaria, sino como efecto de un proceso de comunicación que tiene un contexto, un inicio y un fin. El desarraigo es la premisa para entrar en ese proceso de recomposición constante que es la vida metropolitana. Al mismo tiempo, es verdad que el progreso técnico es el efecto de una reestructuración capitalista que apunta a someter los movimientos espontáneos de los obreros. Pero, al mismo tiempo, en el progreso técnico está inscrita la lucha pasada de los trabajadores y, por lo tanto, en él reside la condición de una mayor libertad del trabajo, de una forma superior y más compleja de autonomía.

La dimensión metropolitana representa un enriquecimiento de la experiencia de colectividad, una ampliación de las posibilidades de intercambio, de disfrute, de conocimiento. Pero esto no puede separarse del vértigo de la desidentidad, del agudo sentimiento de la soledad, de la sensación de una intraducibilidad fundamental de las lenguas. *La condición del exiliado, que deambula por todas partes en busca de la lengua perdida, y la del nómada, que reconoce por doquier huellas de recorridos pasados, se encuentran ambas en la condición del proletario apátrida, que madura luego en la figura del internauta, del operador semiótico desterritorializado, del cultural commuter.*<sup>3</sup>

La ambigüedad de percepción y de juicio sobre el devenir de la modernidad se traslada entonces a una cuestión terminológica. ¿Es la metrópolis el lugar solitario y alienado de la modernidad tardía o el lugar proliferante y excitado de la hipermodernidad? Lo uno y lo otro. La transición se contempla así desde dos perspectivas diferentes: hablamos de «modernidad tardía» para entender que el mundo está fuera de quicio, que sus formas se han alejado de los valores modernos, los cuales sin embargo siguen vigentes en la mente colectiva, en el funcionamiento

---

<sup>3</sup> «Viajero (o pasajero) cultural», en inglés en el original. Término acuñado por la antropología para referirse a sujetos que, por diversas circunstancias, transitan regularmente de una cultura a otra, de una identidad a otra.

de la sociedad. Hablamos en cambio de «hipermodernidad» para entender la consumada abstracción de lo humano, de lo concreto, la anulación del carácter singular de los actores humanos y, por consiguiente, la predisposición de un mundo liso, en el cual el organismo consciente puede reprogramar su código genético sobre la base de un deseo y, por este camino, reencontrar su libertad.

Las biotecnologías representan el controvertido futuro de la deriva hipermoderna. La programación genética del yo, la mutación consciente. «Hoy, por primera vez en la historia de la humanidad, la estabilidad genética y la estabilidad anatómica ya no son tan seguras, porque es posible actuar directamente sobre el código genético» (Derrick de Kerkhove). «La libertad fundamental de un individuo es determinar el destino de su propio ADN» (Stelarc).

Sobre el terreno más peligroso y más inquietante, el de la mutación autoinducida, el de la reprogramación del destino biológico, reencontramos aquella ambivalencia de juicio característica del pensamiento crítico de todo el siglo XX. Percepción de un peligro totalitario, deseo de liberar creativamente la potencia implícita en la innovación. Pero no nos negamos a la aventura de lo posible, no se rechaza el riesgo de un mayor grado de libertad.

### **La obsesión identitaria. El fascismo**

Potere Operaio se presentaba explícitamente, e incluso provocativamente, como un movimiento que había roto sus puentes con la historia del socialismo real. Con la misma decisión, rechazó identificarse con la tradición del antifascismo. Hemos visto que, en su historia política, tras el Congreso de Florencia y el giro leninista, los lenguajes y metodologías de la tradición tercerinternacionalista recobraron fuerza, hasta ahogar la originalidad del grupo. Pero sigue siendo cierto que la peculiar concepción de la relación entre autonomía obrera, poder y desarrollo, que Potere Operaio había elaborado en la primera fase de su historia, eludía el modelo historicista de la realización del socialismo. Además, el juicio sobre el modo de producción socialista era incompatible con la tradición marxista-leninista.

Desde que con la NEP<sup>4</sup> Lenin afirmase que el socialismo era «los soviets más la electrificación», y declarase la necesidad de abrazar el modelo taylorista, el socialismo se ha convertido en lo que no podía dejar de ser (y en esto tenían razón los mencheviques): capitalismo burocrático. Potere Operaio no desarrolló una reflexión profunda sobre el modelo soviético, sobre su carácter feudal-burocrático, sobre el aparato militar como cemento de su estructura social y sobre su consecuente vocación imperialista. Pero en Italia, hay que decirlo, esta reflexión jamás comenzó a desarrollarse.

Estudios como el de Castoriadis, que en *Devant la guerre* [Ante la guerra] (París, Fayard, 1981) analiza el carácter estratocrático de la URSS y su rigidez intrínseca, o como los de Hélène Carrère D'Encausse, que en *L'empire éclaté* [El imperio estallado] (Flammarion, París 1978) profetiza el estallido del imperio como resultado de las presiones identitarias y centrífugas, no han tenido en Italia la influencia merecida. Así pues, el análisis sobre el socialismo real y su crisis ha seguido siendo predominantemente un análisis institucional y politicista. La hipocresía del PCI, en este punto, ha sido el peor obstáculo para la comprensión crítica. El PCI ha pasado décadas repitiendo la cantinela sobre «los retrasos, los errores, las desviaciones» del régimen soviético, negándose sistemáticamente a poner en cuestión su carácter orgánicamente criminal. Pero esto es comprensible, ya que el PCI nació de la misma matriz y ha funcionado orgánicamente como parte del sistema internacional del autoritarismo.

El colapso de los regímenes socialistas estaba incluido en el horizonte de posibilidades previstas por la elaboración de Potere Operaio. Lo que, en cambio, quedaba ciertamente fuera de las previsiones era la estrecha conexión entre el hundimiento del imperio soviético y la crisis de toda perspectiva internacionalista, y, por consiguiente, el

---

<sup>4</sup> La «Nóvaya Ekonomícheskaya Polítika», Nueva Política Económica, fue el plan de carácter temporal y mixto —de regulación estatal de la economía junto con una apertura comercial y productiva para el sector agrícola y la pequeña y mediana empresa, incentivos para el capital extranjero y una reforma monetaria— instituido por Lenin en la Unión Soviética a partir de 1921, como reemplazo del «comunismo de guerra» de los primeros años de la revolución. Tras la muerte de Lenin en 1924, la NEP fue mantenida por Stalin hasta la instauración en 1928 del modelo de planificación estatal centralizada de la producción a través de planes quinquenales.

desencadenamiento de una guerra civil identitaria a escala planetaria. Esta es la perspectiva que vemos desplegarse en el transcurso de la década de 1990.

A partir de la crisis del internacionalismo, la obsesión identitaria ha tomado el relevo, tiñendo el horizonte planetario de un tono oscuro. El cosmopolitismo metropolitano permanece limitado a la clase virtual, a la clase globalizada en la red planetaria. La inmensa mayoría de la humanidad permanece excluida del circuito conectado del cosmopolitismo hipermoderno, y se aferra a sus obsesiones identitarias. Los localismos residuales adquieren una energía desesperada. Pero esto marca el comienzo de la crisis del universalismo moderno. ¿Qué significa *universalismo*? Podemos hablar de universalismo cuando a una perspectiva de valor ético, político, existencial, se le puede dar efectivamente una fuerza normativa universal, prescindiendo de las diferencias culturales. Al universalismo burgués, la dialéctica materialista le oponía el particularismo proletario, la fuerza negativa de un interés de parte que contiene en sí el núcleo de una forma de relación social superior, plenamente humana. Pero este particularismo seguía teniendo siempre (dialécticamente) un horizonte universalista. Afirmar sectariamente la particularidad obrera significaba, en la visión dialéctica, establecer las condiciones para una universalidad superior. Este esquema ideológico es de evidente derivación hegeliana, historicista. Pero esto no quita que el internacionalismo no fuera algo más concreto que un propósito moral. El internacionalismo no era un valor abstracto a perseguir, sino un dato de experiencia colectiva que vivía en la lucha de los obreros contra el capitalismo y en la unidad de intereses proletarios que no tienen fronteras.

Los obreros tienen el mismo interés en cada lugar del planeta: apropiarse de partes cada vez mayores de la riqueza que ellos mismos producen y reducir el tiempo de su dependencia del trabajo asalariado. Cuanto más fuertes son los obreros en un punto del ciclo, más fuertes son los obreros en todos los demás puntos del ciclo. Estas verdades elementales no nos permitieron prever un cambio cultural tan profundo como el que se produjo como consecuencia del ataque capitalista de los años ochenta. Para derrotar la autonomía obrera, para hacer retroceder la ola libertaria y antiprodutiva de los movimientos, el capital durante los años ochenta creó las condiciones para el despliegue de una agresión generalizada, que toma forma en el resurgimiento del «pueblo». La

reaparición de los pueblos en la escena mundial es el signo de la derrota obrera: los pueblos son la particularidad no dialectizable, la particularidad sin proyecto universal, la particularidad idiota.

En los años de florecimiento de los movimientos, el fascismo, en todas sus formas, se nos aparecía como un fantasma de una época pasada para siempre o, a lo sumo, como un instrumento bruto de la represión. Pensábamos en la posibilidad de un totalitarismo de nuevo tipo, pero este tenía los rasgos de la socialdemocracia, del hiperdesarrollo tecnológico y concentracionario. Solo la socialdemocracia nos parecía capaz de desbaratar con su iniciativa divisionista al movimiento obrero, para doblarlo a las formas subalternas del reformismo y del estatismo. Pensábamos que fascistas y criminales de diversa índole únicamente podrían reaparecer en escena por iniciativa y voluntad del Estado reformista.

El escenario de los años noventa es muy diferente. Ya no es cierto que las fuerzas decisivas sean el capital y la clase obrera. Como en un juego de espejos, el panorama se ha fragmentado, multiplicado, invertido. Capital y clase obrera continúan enfrentándose, pero en una relación invertida, en comparación con los años setenta: la iniciativa (que entonces era de los obreros) hoy está firmemente en manos del capitalismo financiero internacional. Pero, al mismo tiempo, han aparecido otras dos figuras: *la clase virtual*, es decir, el ciclo del trabajo mental globalizado, y *la clase residual*, la masa informe de poblaciones excluidas del ciclo productivo, o que nunca entraron en él, que presiona de forma agresiva para conquistar un espacio de supervivencia y de reconocimiento en el espectáculo planetario.

En esta nueva configuración, la palabra «revolución» ya no significa nada, pero tampoco significa nada la palabra «democracia política». Ya no significa nada cualquier palabra que se inscriba en una perspectiva universal. No existe ya un plano ético, imaginario, proyectual que sea común a las figuras del trabajo fragmentario globalizado, porque no existe un plano de consistencia social que les sea común. El capital las atraviesa a todas, porque mantiene la posición de agente de codificación generalizada. Pero las figuras del trabajo mental son a la vez fragmentarias en su constitución íntima y globales en su relación extrínseca, mediada por las tecnologías.

Una muy tensa dialéctica entre progreso capitalista y revolución obrera era el horizonte prospectivo del pensamiento de Potere Operaio. El comunismo no era más que un arma de esta lucha, y el proceso mismo de esa dialéctica. «El comunismo es el movimiento concreto que suprime el actual estado de cosas». Esa dialéctica ha dado sus frutos: la autonomización del trabajo respecto de la fábrica, la intelectualización, la enorme potencia productiva, la reducción del trabajo necesario para la reproducción del mundo.

Pero, en este punto, el mundo se presenta bajo una luz diferente. Ya no la luz de la dialéctica, en la que las subjetividades particulares producen una perspectiva universal, sino la inquietante luz de la involución, de una regresión que la sociedad se inflige a sí misma para resistir el impacto mutágeno que el capital provoca en su composición antropológica y psicoquímica. *Una forma reconocible de la involución es el fascismo*. «Fascismo», qué palabra extraña, qué palabra informe. Durante mucho tiempo me he devanado los sesos buscando un concepto capaz de definir las diferentes (y contradictorias) formas del autoritarismo, del fundamentalismo, de la agresividad étnica o nacionalista, etc. No he logrado gran cosa. En su artículo «El fascismo eterno» [El fascismo eterno], Umberto Eco reconoce que «las características no pueden quedar encuadradas en un sistema; muchas se contradicen mutuamente, y son típicas de otras formas de despotismo o fanatismo, pero basta con que una de ellas esté presente para hacer coagular una nebulosa fascista» (en Umberto Eco, *Cinco escritos morales*, trad. cast. de Helena Lozano Miralles, Barcelona, Lumen, 1998, pp. 47-48). Tras lo cual enumera una serie de características del Ur-fascismo: el culto a la tradición, el rechazo al modernismo, la acción por la acción, el miedo a la diferencia, etc. Pero, por muy interesantes y relevantes que sean estas características, el propio Eco reconoce que el esfuerzo definitorio parece en última instancia frustrado, porque el objeto continúa eludiéndosele. Por ejemplo, después de decir que el fascismo es contrario al modernismo, es preciso reconocer, sin embargo, que el fascismo histórico desempeñó un papel en la modernización de la sociedad, tanto en Italia como en Alemania. Así pues, a falta de una definición satisfactoria y abarcadora, corremos el riesgo de definir como fascismo todo lo que nos asquea un poco, y de identificar al fascismo simplemente como el partido de la imbecilidad y de la violencia: como el partido del mal. Y esto, naturalmente,

no funciona, no define nada. El problema es que a lo que nos estamos refiriendo, utilizando esta palabra imprecisa e históricamente datada —fascismo— es a un campo extremadamente vasto de modos de vida, comportamientos, ideologías, prejuicios, que tienen, en última instancia, un solo elemento en común: la obsesión definitoria. La obsesión por definir es, en última instancia, la característica común del campo de fenómenos que definimos como «fascismo»; es comprensible que exista cierta dificultad para definirlo.

*El «fascismo», en su máxima extensión conceptual (que incluye el nacionalismo y el fundamentalismo religioso, el autoritarismo político y la agresividad sexual, etc.) puede remontarse a una obsesión fundamental: la obsesión por la identidad, la obsesión por la pertenencia, por el origen, por el reconocimiento.* Esta obsesión crece, se extiende, estalla en el transcurso de nuestro siglo, precisamente porque nuestro siglo es el siglo de la desterritorialización, de la contaminación cultural y de la desidentificación. La pulsión que me parece que guía fundamentalmente los comportamientos que pueden remitirse a la noción abarcadora de «fascismo» es la pulsión de reconocerse idéntico, identificable y, por lo tanto, perteneciente a una comunidad (de lengua, de fe, de raza...) fundada sobre el origen.

Solamente el origen es prueba de la pertenencia; y, como sabemos, el origen es una ilusión, una leyenda, una atribución más o menos compartida pero infundada. La identidad étnica no existe, como tampoco existe la identidad lingüística. A pesar de que cada cual proceda de una historia de mestizajes y contaminaciones que no es testimoniable ni autentificable, existen ilusiones de etnicidad; a pesar de que cada cual hable su propio idiolecto que nunca es totalmente traducible por otro hablante, existen ilusiones de comprensión lingüística. Sobre estas ilusiones se funda la convivencia. Cuanto más perturbado está el campo de la comprensibilidad, de la identificabilidad étnica, de la procedencia, más aguda se vuelve la necesidad de identificarse, hasta el punto de convertirse en una obsesión.

Podemos llamar «fascismo» a esta obsesión por la autenticidad (siempre que sepamos que estamos realizando una operación históricamente abusiva). Lo que aquí nos interesa es que la obsesión por la

definición domina la época de la desdefinición virtualizante. Es por ello que el fascismo parece el signo dominante del siglo.

Finalmente, lo inhumano aparece como la forma dominante de las relaciones humanas: una reacción involutiva a un desarrollo del capital que, mientras avanza triunfal, excluye y cristaliza secciones crecientes del sistema nervioso planetario, y segrega inhumanidad. El capital, tras haber vuelto subalterna la variable obrera, se prepara para su nueva y titánica empresa: subordinar todo el ciclo de la actividad cognitiva humana a un sistema de automatismos económicos conectados en el plano tecnológico, en el plano psicoquímico y quizás en el futuro también en el plano biogenético. Pero los residuos que esta empresa deja a su paso son inmensos, ya que corresponden a la mayoría de la población humana.

Tras haber incorporado la autonomía obrera en la técnica, y eliminado así toda perspectiva alternativa, el capital se impone como cúmulo de automatismos ingobernables e indiscutibles. *Las interfaces tecnosociales se conectan progresivamente hacia la transformación de la economía global en hive-mind, cerebro-colmena* que funciona según fines preescritos y conectados en el equipamiento tecnolingüístico de sus terminales humanas. Llegado este punto, el supraorganismo bioinformático lee lo humano y lo descarta como ruido.

Este proceso avanza hacia la creación de una supraidentidad totalmente indiferente a las identidades originarias (de sexo, de raza, de fe, de nacionalidad). Pero en el proceso de formación de esta supraidentidad se descarta una enorme cantidad de material humano: la mayor parte de la humanidad, que queda fuera del circuito cableado de la tecnoeconomía globalizada. Este material residual se identifica a través de cultos agresivos, fundados en la ilusión de una autenticidad originaria a restaurar. Solo la afirmación de una identidad hace posible la supervivencia en un mundo cada vez más cargado de proyectos territoriales conflictivos, en un mundo dominado por la paradoja de una riqueza creciente que produce miseria en expansión.

En el horizonte de la evolución, entonces, el problema de la liberación y de la felicidad colectiva se plantea en términos completamente asimétricos respecto de aquellos que habíamos conocido. ¿Cómo se reproducirá la singularidad humana en la esfera de lo poshumano? La armonía, la felicidad, la conciencia, ¿cómo se podrán singularizar en la

esfera de la mente global conectada? *La universalidad a la que aspiraba el pensamiento dialéctico era el resultado del propio proceso de las particularidades capaces de convertirse en sujetos conscientes* y, por lo tanto, superaciones de lo particular. La abolición del trabajo asalariado por parte de la clase del trabajo asalariado representaba bien este proceso de realización del todo a partir de la afirmación negativa de las partes. En cambio, lo que se ha producido es otro tipo de universalidad: *la universalidad abstracta del código*, que semiotiza cada fragmento de lo existente sin respetar ninguna pulsación de la particularidad humana viva.

El siglo termina bajo el signo de una universalidad inhumana, la universalidad del Código, de la abstracción que se manifiesta en el dinero, en la circulación informática y financiera. Un totalitarismo abstracto y desencarnado ocupa el puesto de la máquina de semiotización universal. Y, frente a esto, el enorme retorno de lo humano residual, del cuerpo, de la tierra y de la sangre, de la tradición y de la identidad: la reafirmación rencorosa y agresiva de la particularidad contra cualquier otra particularidad en nombre de ninguna universalidad.

## Capítulo 6

# Tecnología y saber en el universo de la indeterminación

### **El leninismo no es adecuado para las metrópolis**

Hans Jürgen Krahl murió una tarde de 1970 en un accidente de automóvil. Aún no había cumplido treinta años y era uno de los pensadores más influyentes del movimiento antiautoritario alemán. El movimiento había estallado en las calles desde 1967, cuando, durante una manifestación antiimperialista contra el Sha de Persia, un estudiante de veintiséis años, Benno Ohnesorg, había sido asesinado por la policía. Rápidamente había conquistado a los estudiantes, que luchaban por una democratización de la sociedad alemana, protestaban contra la guerra de Vietnam y denunciaban, con acciones a veces clamorosas, la intoxicación mediática liderada por los periódicos de la cadena Springer. El movimiento alemán —que en aquella época se organizaba en buena medida en las filas de la SDS (Sozialistischer Deutscher Studentenbund, la Liga Alemana de Estudiantes Socialistas)— fue atraído desde su origen por dos polos teóricos: el organizacionista y el espontaneísta, que en los años siguientes se articularían, el primero en las *rote zellen* [células rojas] de inspiración marxista-leninista y el segundo en las múltiples experiencias de los movimientos juveniles, de los *jugendzentrum* [centros juveniles] y de los colectivos *autonomen* [autónomos]. En los dos años anteriores a su muerte, Hans Jürgen Krahl estaba elaborando los lineamientos de una teoría revolucionaria posleninista. La situación en aquellos años es descrita por sus compañeros en la introducción a la colección de escritos titulada *Konstitution und Klassenkampf* [Constitución y lucha de clases] con estas palabras:

No fue solo la inesperada muerte de Krahl lo que impidió una elaboración sistemática de los problemas que había abordado: más bien, el estado inacabado de sus trabajos expresa una situación política en la que las teorías tradicionales del movimiento obrero eran puestas en tela de juicio por la praxis sin que, no obstante, pudieran ser sustituidas por una teoría plenamente elaborada de los movimientos revolucionarios en las metrópolis tardocapitalistas. (Claussen, Leneweber, Loewy, Negt y Riedmann, «Introduzione» [Introducción] a Hans Jürgen Krahl, en *Costituzione e lotta di classe*, Milán, Jaca Book, 1969, p. 15).

En este libro, compuesto de fragmentos de alta densidad filosófica, Krahl pone en cuestión la reductibilidad de la nueva composición social del trabajo intelectualizado a las categorías políticas y organizativas del movimiento obrero tradicional, partiendo del pensamiento de la Escuela de Frankfurt, y en particular de Adorno, con un anclaje crítico en la praxis del trabajo industrial alienado y de las luchas antiautoritarias.

Las teorías tradicionales de la conciencia de clase, especialmente si siguen a Lenin, tienden a escindir la conciencia de clase de sus elementos económicos. Pasan por alto el rol metaeconómico, constitutivo, es decir, de la riqueza y de la civilización, ejercido por la subjetividad productiva. (Hans Jürgen Krahl, «Produzione e costituzione» [Producción y constitución], en *Costituzione e lotta di classe*, cit., p. 357).

La separación analítica entre esfera económica y esfera de la conciencia, que tiene un fundamento efectivo mientras el trabajo productivo está estructuralmente separado del trabajo intelectual, tiende a perder su significado cuando el trabajo intelectual entra a ser parte, de manera constitutiva, del proceso de producción en su conjunto. En consecuencia, «la reducción de la producción a elementos económicos es un mal dato del modo de producción en su conjunto» (ibídem). La producción no puede considerarse como un proceso puramente económico, gobernado únicamente por leyes de toma y daca; en ese proceso intervienen factores extraeconómicos que se revelan tanto más decisivos cuanto más se intelectualiza el ciclo del trabajo. La cultura social, las imaginaciones encontradas, las expectativas y las desilusiones, el odio y la soledad entran a modificar el ritmo y la fluidez del proceso productivo. La esfera emocional, la esfera ideológica y la esfera lingüística condicionan la productividad social. Y esto se

vuelve más claro cuanto más las energías emocionales, lingüísticas y proyectuales vienen implicadas en el proceso de producción de valor. Todo esto, el contenido innovador de la modificación productiva que ha caracterizado las décadas de la salida del modelo industrial, las últimas décadas, Hans Jürgen Krahl consigue preverlo conceptualmente, siguiendo el hilo de una reflexión totalmente interna a las categorías abstractas del marxismo crítico.

El tiempo de trabajo sigue siendo la medida del valor, incluso cuando ya no abarca la extensión cualitativa de la producción. La ciencia y la tecnología hacen posible una totalización de la capacidad laboral que la convierte en una combinación social que, durante el desarrollo capitalista del maquinismo, se convierte cada vez más en la principal fuerza productiva. (Ibídem).

En las «Tesis sobre la relación general entre intelectualidad científica y conciencia de clase proletaria», publicadas en la revista *Sozialistische Korrespondenz-Info* [Correspondencia socialista-Info], núm. 25, de 1969, la cuestión central de la reflexión de Krahl se sitúa de modo categórico en el centro de la problemática política del movimiento. La cuestión central es la tecnología, como forma determinada de la relación entre ciencia y proceso de trabajo.

La traducción tecnológica de la ciencia en un sistema de máquinas de capital fijo —practicada sistemáticamente desde finales del siglo XIX— y la tendencia a la automatización han modificado lo que Marx definió como subsunción real del trabajo en el capital. Esta se diferencia de la subsunción puramente formal porque modifica también en sentido cualitativo la estructura tecnológica del proceso de trabajo inmediato, mediante la aplicación sistemática de las fuerzas productivas sociales del trabajo, de la división del trabajo y de la ciencia. El proceso de trabajo, como recambio orgánico entre el ser humano y la naturaleza, es, por así decir, socializado en sí mismo. Uno de los rasgos más relevantes de la subsunción real del trabajo en el capital consiste en la aplicación consciente de la ciencia, ese producto general del desarrollo social, al proceso inmediato de producción.

La combinación social confiere a la producción un carácter cada vez más científico y, de este modo, hace de ella una totalidad, un trabajador global, pero al mismo tiempo reduce la capacidad individual laboral a un mero momento [...] La aplicación de la ciencia y de la

técnica al proceso productivo ha alcanzado tal grado de desarrollo que amenaza con hacer saltar el sistema. Es decir, ha inducido una nueva cualidad de la socialización del trabajo productivo, que ya no tolera la forma de objetivación impuesta al propio trabajo por el capital. (Ibidem, p. 365).

Estas consideraciones analíticas conducen necesariamente al joven teórico a plantear la cuestión decisiva, la que pone radicalmente en cuestión los métodos organizativos y la proyectualidad política del movimiento obrero del siglo XX, que el movimiento antiautoritario de los años sesenta está haciendo tambalear objetivamente, pero de los cuales no es capaz de liberarse.

La ausencia de una reflexión sobre la constitución (*Verfassung*) categorial de la conciencia de clase como categoría no empírica ha llevado en el movimiento socialista a una tácita reducción de la conciencia de clase en un sentido leninista que es inadecuado para las metrópolis. (Ibidem, p. 367).

El leninismo, como modelo organizativo y como concepción de la relación entre conciencia social y proceso laboral global, es inadecuado respecto de la condición metropolitana. El leninismo se basa en una separación entre proceso de trabajo y actividad cognoscitiva de grado superior (digamos: conciencia). Esta separación tiene un fundamento en la forma de trabajo protoindustrial, en la medida en que el trabajador posee un conocimiento de su oficio, pero no tiene ningún conocimiento del sistema de saber que estructura la sociedad.

Pero el fundamento de esa separación se vuelve cada vez más frágil desde el momento en que el obrero-masa cobra forma sobre la escena social, en la medida en que, obligado a una actividad laboral cada vez más parcelada y repetitiva, desarrolla su sociabilidad en una dimensión que es inmediatamente subversiva, anticapitalista. Y, por último, esa separación deja de tener fundamento cuando hablamos de la forma mentalizada del trabajo social, cuando cada uno de los operadores intelectualizados es portador de un saber específico y de una percepción, aunque sea atormentada, irregular y fragmentaria, del sistema social de saber que recorre el conjunto de los ciclos productivos.

## Tecnología y pensamiento unidimensional

También Marcuse, en aquellos mismos años, se plantea el problema de la relación entre formas del pensamiento y formas de la producción social. La consumación productiva de la tecnología termina por someter al proceso de pensamiento desde el punto de vista de sus propias estructuras epistemológicas.

El rasgo distintivo del operacionalismo —hacer que el concepto sea sinónimo del conjunto de operaciones correspondiente— se repite en la tendencia lingüística «a considerar los nombres de las cosas como si fueran indicativos al mismo tiempo de su manera de funcionar, y los nombres de las propiedades y los procesos como símbolos del aparato utilizado para detectarlos o producirlos». Este es el razonamiento tecnológico, que tiende «a identificar las cosas con sus funciones». (Herbert Marcuse, *One-dimensional man*, cit., pp. 86-87).

Marcuse desarrolla su razonamiento a partir de un planteamiento creativamente idealista, delineado en obras como *Razón y revolución* y *La ontología de Hegel*, que proponen una versión inquieta del pensamiento hegeliano, centrada en la negatividad, en la procesualidad y en la escisión. Desde este punto de vista escribe, en *El hombre unidimensional*: «El universo totalitario de la racionalidad tecnológica es la última transmutación de la idea de Razón» (ibídem, p. 123). Esta torsión totalitaria de la idea de Razón actúa de tal modo que cierra la perspectiva humana en dos direcciones. En primer lugar, la reducción unidimensional de la razón a su forma funcionalista y operacionalista reduce las posibilidades de pensamiento (y de imaginación) de la sociedad a una sola dimensión. Y, por otro lado, la tecnología misma, de ser un campo de posibilidades abiertas a la experimentación y al uso creativo por parte de la sociedad, se aplana de tal manera que ya no tiene más que una dimensión de desarrollo posible: la capitalista, supeditada a la estrecha funcionalidad de la economía del beneficio.

En otro libro, titulado *Eros y civilización*, publicado en Italia en los mismos años, Marcuse desarrolla el discurso sobre la potencialidad liberatoria que contiene la tecnología, pero en *El hombre unidimensional* denuncia la reducción de esta potencialidad por obra de la unidimensionalidad funcionalista. Marcuse contrapone a la reducción funcionalista la dialéctica de la razón que se realiza. Su punto de vista

sigue siendo idealista y no hay, en su pensamiento, ninguna referencia al proceso concreto de recomposición social. Sin embargo, capta un punto esencial del devenir tardocapitalista.

El pensamiento dialéctico entiende la tensión crítica entre «es» y «debería» primero como una condición ontológica, perteneciente a la estructura misma del Ser. Sin embargo, el reconocimiento de este estado del Ser —su teoría— pretende desde el principio una práctica concreta. Vistos a la luz de una verdad que parece en ellos falsificada o negada, los hechos dados parecen ellos mismos falsos y negativos. En consecuencia, el pensamiento es llevado, por la situación de sus objetos, a medir su verdad en términos de otra lógica, de otro universo de discurso. (Ibídem, pp. 133-134).

Vemos aquí esbozada la tendencia hacia la plena integración entre Logos y producción, por medio de la tecnología. Lo que está en el horizonte de la tendencia descrita por Marcuse es el proceso de digitalización del mundo: *la digitalización como realización paradójica del panlogismo hegeliano en su versión a-dialéctica, despotenciada, silenciosa.*

La incesante dinámica del progreso técnico ha terminado impregnada de contenido político, y el Logos de la técnica se ha convertido en el Logos de la continua servidumbre. La fuerza liberadora de la tecnología —la instrumentalización de las cosas— se convierte en un grillete de la liberación; la instrumentalización del hombre. (Ibídem, p. 159).

La algoritmización de los procesos productivos y su transmisión dentro del dispositivo lógico cristalizan una forma de racionalidad, la forma operacionalista de la racionalidad. Pero, de este modo, el mundo queda (invirtiendo a Hegel) subsumido en su reducción lógico-digital y, así, clavado en la eternidad de la forma capitalista incorporada en la Razón técnica. «La tecnología se ha vuelto el gran vehículo de la cosificación en su forma más madura y eficaz» (ibídem, pp. 168-169).

### **El trabajo, la acción, el pensamiento. Éxodo y red**

En un bellissimo ensayo titulado «Virtuosismo e rivoluzione. La teoria politica dell'Esodo» [Virtuosismo y revolución. La teoría política del

Éxodo],<sup>1</sup> Paolo Virno plantea la cuestión del trabajo en sus términos más radicales, midiéndose directamente con la distinción entre «trabajo» y «acción». Marx distingue trabajo y actividad en la primera página de *El capital*. Pero hoy, dice Virno, la distinción se vuelve difícil, anulada o quizás reabsorbida por las transformaciones del trabajo. «Nada parece hoy tan enigmático como la acción» (p. 89). ¿Cómo podríamos definir la acción? se pregunta Virno. Sobre dos líneas de frontera, responde: «La primera, respecto del *trabajo*, de su carácter instrumental y taciturno, de ese automatismo que hace de este un proceso repetitivo y previsible. La segunda, respecto del *pensamiento puro*, de su carácter solitario y nada vistoso» (ibídem, p. 89). Pero sobre estas dos líneas de frontera hoy reina cierta confusión: el territorio de la acción se confunde con el del trabajo; y el trabajo confunde sus fronteras con la actividad intelectual. «El Trabajo ha absorbido los rasgos distintivos de la acción política, y tal anexión ha sido posible por la confabulación entre la producción contemporánea y un Intelecto que se ha vuelto *público*» (ibídem, p. 90).

Por otra parte, se pierde la distinción entre actividad política y actividad laboral; no solo, subraya Virno, debido al proceso (advertido desde hace mucho tiempo) de burocratización de lo político, sino también (y esto es más importante) debido a que el proceso laboral posfordista es esencialmente procesamiento y transmisión de información, manipulación comunicativa de la relación con el otro, en definitiva, actividad política. La asimilación entre trabajo y acción ha hecho menos deseable la acción, observa Virno, pero al mismo tiempo, es necesario decirlo, ha hecho más deseable la condición laboral para el ciclo del trabajo mentalizado. En la época en que vivimos, la identificación del trabajador se ve favorecida por el hecho de que en el proceso de producción es incorporada su capacidad comunicativa, su individualidad como capacidad de acción. Sin embargo, esto no quita que, al mismo tiempo, se produzca un formidable empobrecimiento mediante el sometimiento

---

<sup>1</sup> Paolo Virno, «Virtuosismo e rivoluzione», *Luogo comune* [Lugar común], núm 4, 1993; luego incluido en *Mondanità. L'idea di «mondo» tra esperienza sensibile e sfera pubblica* [Mundanía. La idea de «mundo» entre experiencia sensible y esfera pública], Roma, manifestolibri, 1994 [ed. cast. en: *Virtuosismo y revolución. La acción política en la era del desencanto*, trad. cast. de Raúl Sánchez Cedillo, Madrid, Traficantes de Sueños, 2003, pp. 89-116].

de la cualidad singular de la persona a la semiotización económica, a la regla paradigmática del capitalismo.

Al fin y al cabo, ¿qué otra cosa significa el eslogan capitalista sobre la calidad total, sino la exigencia de poner a trabajar todo lo que tradicionalmente queda fuera del trabajo, es decir, la habilidad comunicativa y el gusto por la acción? ¿Y cómo se puede incorporar toda la experiencia del individuo en el proceso productivo, si no es obligándolo a una secuencia de variaciones sobre el tema, *performances*? Tal secuencia, que parodia la autorrealización, es en realidad la cumbre de la sujeción. Nadie es tan pobre como quien ve su propia relación con la presencia de los demás, es decir, su propio tener-lenguaje, reducida a trabajo asalariado. (Ibídem, p. 94).

La categoría de *alienación*, que describe las formas del trabajo industrial, y que había determinado la ajenidad del trabajador respecto de su trabajo, y por lo tanto una posibilidad de autonomía, un distanciamiento fecundo de la mirada obrera del proceso productivo, ahora se pierde en el *continuum* orgánico-inorgánico del ciclo integrado de la infoproducción. Escribe Jean Baudrillard:

¿Soy un hombre, soy una máquina? En la relación con las máquinas tradicionales no existe ambigüedad. El trabajador siempre es, en cierto modo, extraño a la máquina, y por tanto alienado por ella. Mantiene su cualidad preciosa de hombre alienado. Pero las nuevas tecnologías, las nuevas imágenes, las pantallas interactivas no me alienan en absoluto. Forman conmigo un circuito integrado. Vídeo, televisión, *computer*, minitel, son, al igual que las lentes de contacto, prótesis transparentes que están como integradas al cuerpo hasta formar parte genéticamente de él. (Jean Baudrillard, *La transparencia del mal*, trad. cast. de Joaquim Jordà, Barcelona, Anagrama, 1991, p. 65).

El cuerpo y la mente humanas están atrapadas en un circuito de electrocución permanente, entran a formar parte de un proceso integrado de circulación de información.

El horizonte que Virno indica para la acción, entendida como acción autónoma de las reglas paradigmáticas agentes, es el horizonte del Éxodo, es decir, de la constitución de una esfera pública que no se cruza con el plano de consistencia de la esfera económica capitalista y, en consecuencia, no está sometida a sus reglas de funcionamiento.

La clave de bóveda de la acción política consiste en desarrollar la publicidad del Intelecto por fuera del trabajo, en oposición a él. [...] Llamamos Éxodo a la deserción masiva del Estado, a la alianza entre *general intellect* y acción política, al tránsito hacia la esfera pública del Intelecto. (Virno, «Virtuosismo e rivoluzione», cit., p. 98).

El Éxodo pasa a través de la constitución de un plano comunicativo paralelo, independiente porque ya no interactúa con la lógica económica. La tendencia prefigurada por Virno con la metáfora del Éxodo está lejos de ser una utopía; de hecho, la vemos en funcionamiento en la constitución de la red (entendida como un modelo de concatenación que encuentra en la proliferación de Internet su configuración más conocida, pero no la única).

*¿Cuáles son las características de la Red?* En primer lugar, la Red es un lugar en el cual la acción comunicativa instituye su plano de significado. No hay un mundo preexistente al despliegue de la comunicación. No hay un mundo coextensivo. Cualquier interrupción de la comunicación corresponde al apagado de ese mundo público. En segundo lugar, la Red es un circuito en el cual los contenidos del intercambio —los mensajes, los productos, los objetos de la esfera pública— pueden partir de cualquier punto para llegar a cualquier otro punto sin pasar por ningún centro y sin constituir un perímetro de pertenencia. Por último, la Red es un lugar en el cual los agentes de enunciación no son portadores de identidad, o mejor, un lugar en el cual identidad y flujo de enunciación no coinciden necesariamente.

Olvidémonos de Internet, de todo el tiempo que nos hace perder delante de una pantalla en la que parpadean datos en su mayoría inútiles. No me interesa hablar de Internet, sino de la red, es decir, del modelo paradigmático que ella implica. Internet no es más que un laboratorio de experimentación de modalidades comunicativas que se volverán cada vez más concretas, envolventes, rápidas. Internet podrá asumir características imprevisibles, según la posibilidad de que se conecte con la televisión y la teletransmisión de presencia, o con la realidad virtual y la producción de mundos inmersivos de experiencia, o termine convirtiéndose simplemente en un supermercado. Pero esto no quita que el modelo de red producirá concatenaciones sociales de nuevo tipo. La transformación actual de Internet muestra ya, sin embargo,

una primera cristalización del Éxodo del que habla Virno. Y se trata de una cristalización inquietante.

Arthur Kroker, marxista crítico canadiense, habla de la formación de una *clase virtual* durante la transformación de Internet en Infobahn.<sup>2</sup> La construcción de la Infobahn por parte de las grandes multinacionales del software de red, las centrales telefónicas y los Estados nación tecnocráticos introduce en el cuerpo vivo de la comunicación planetaria una estructura que preestablece estadísticamente los recorridos de navegación promedio. Al mismo tiempo, la clase virtual se autoexcluye de la mayoría de la humanidad, cableando su esfera de actividad del mundo de la vida social. Una pequeña parte de seres humanos se encierra en sus cabinas presurizadas desde las que puede entrar en contacto con doscientos millones de semejantes, mientras que los otros seis mil millones se hunden en la pesadilla de una relación concreta privada de toda inteligencia, de toda dimensión pública. La humanidad concreta se vuelve residual, mientras los procesos de toma de decisión quedan todos absorbidos en un circuito inaccesible: «La autopista de la información es la antítesis de la Red, ya que la clase virtual debe destruir la dimensión pública de Internet para su supervivencia» (Arthur Kroker, Michael A. Weinstein, *Data Trash. The Theory of the Virtual Class* [Datos basura. La teoría de la clase virtual], Nueva York, St. Martin Press, 1994, p. 7). En este punto, la construcción de una esfera pública autónoma pierde su carácter significativo.

Ahora que la malla cibernética ha conquistado firmemente el control, la clase virtual avanza hacia la liquidación de Internet. Se trata de un viejo escenario, que esta vez se repite de forma virtual. Marx había comprendido que toda tecnología abre posibilidades opuestas, hacia la emancipación y hacia la dominación. (Ibídem, pp. 7-8).

La idea esencial de Kroker y Weinstein es precisamente esta: existe una contradicción entre datos y significado. La red constituye un principio de búsqueda colectiva e interactiva de un significado social constantemente redefinido. Por el contrario, la autopista informática constituye la espina dorsal de un sistema en el que el significado debe quitarse de en medio, porque ralentiza la circulación de los datos.

<sup>2</sup> «Autopista de la información», neologismo que alude al término alemán *autobahn*, «autopista».

La ciberinteractividad es lo contrario de las relaciones sociales. La presencia humana queda reducida a un dedo que aprieta un botón, a un cuerpo espástico y a una esfera informacional hipersaturada que se desliza por los canales y toma decisiones dentro de límites estrictamente programados. Lo que realmente está siendo interconectado por Cablessoft es el software del cerebro. [...] Cuando el conocimiento es reducido a información, la conciencia es expulsada de su conexión viva con la historia, el juicio y la experiencia. El resultado es la ilusión de un conocimiento ampliado y la realidad de un conocimiento virtual. Es decir, el conocimiento como *medium* estrictamente controlado del intercambio cibernético, en el que el pensamiento padece una enfermedad; y esa enfermedad se llama información. (Ibídem, pp. 23-24).

Los autores de *Data trash* ven como ineludible la transformación del sistema de intercambio virtual generalizado, que tomó su primera forma en Internet, en un sistema que encarne a la perfección el principio de alienación del capitalismo.

El capitalismo se funda en el principio de la abstracción progresiva: la actividad humana es vaciada de su relación concreta con el producto, el conocimiento, la utilidad, el placer; de este modo se vuelve trabajo que produce valor de cambio. El valor de cambio, en efecto, es puro y simple tiempo de trabajo cristalizado, indiferente a la calidad concreta de la actividad. Para poder funcionar como un sistema de intercambio económico universal, el intercambio de signos debe convertirse en una abstracción de significado, en una pura transmisión de datos. Los signos resultantes del proceso infoproductivo se separan de la función de intercambio de contenidos significativos.

El intercambio de signos de un punto a otro de la red ya no debe tener ningún carácter de conocimiento, sino que debe volverse puro y simple flujo de valor de cambio reducido a su máxima abstracción: información. La información ocupa totalmente el puesto del sentido. Pero este vaciamiento de la esfera del sentido por obra de la información, esta abstracción de la actividad cognitiva, que sigue a la abstracción de la producción material, ya realizada por el capitalismo industrial, no carece de consecuencias. Así, Kroker y Weinstein ven surgir una extraña epidemia, que ya manifiesta sus primeros síntomas: una epidemia de retrofascismo.

¿Qué es el «retrofascismo», en la imaginación sociológica de Kroker y Weinstein? Es la reacción del cuerpo humillado y residualizado por la digitalización de todas las formas de intercambio comunicativo y social. Esta reacción adopta la forma de una agresión demente. Demente por el simple hecho de que la inteligencia ha sido totalmente absorbida y subsumida por la máquina abstracta de la infoproducción.

El capitalismo virtual falla continuamente a los organismos conductuales, al colocarlos en un estado de dependencia insegura. Cuando el capitalismo virtual crea inseguridad mediante sus continuos desplazamientos, el fascismo recombinante entra en escena para movilizar el odio a la existencia. (Ibídem, p. 65).

Una existencia vaciada de significado, reducida a mera recombinación de datos, no puede más que suscitar odio en los organismos obligados a sufrirla por la voluntad de la máquina recombinante abstracta. La agresividad contra la existencia de los demás es en realidad una agresividad contra la existencia en general; en primer lugar, contra la propia.

El capitalismo no es todavía plenamente telemático y todavía necesita algo de trabajo y algunos consumidores de carne y hueso. Aquí entra el fascismo, que media entre el trabajo moribundo, constituido por la contraposición entre el deseo de vivir y el deseo de virtualidad, y el deseo acumulativo abstracto del capitalismo, una forma intermedia del deseo de virtualidad. (Ibídem, p. 89).

Encontramos aquí una reformulación de la problemática ya elaborada por Deleuze y Guattari con las nociones complementarias de *desterritorialización* y *reterritorialización*. En sus obras, Deleuze y Guattari definen la historia universal como un proceso de desterritorialización. El capitalismo representa el momento más alto y violento de este proceso ininterrumpido de desterritorialización. Precisamente porque cancela la historia (la historia de los individuos, de las comunidades, de los lugares, de las actividades), el capitalismo constituye la verdad universal de la historia. Pero, ¿qué es la desterritorialización? Es el pasaje de una codificación a una decodificación, de un reconocimiento a una opacidad. La desterritorialización es ese proceso que desarraiga al individuo de su origen familiar, territorial, ideológico, profesional, para lanzarlo a ese proceso de intercambio abstracto que viene

acelerado por la técnica, por la comunicación, y que es llevado a la velocidad absoluta por la digitalización.

Desde el principio de su desarrollo, el capital ha puesto en marcha procesos de desterritorialización: con la imposición de la sociedad industrial, las tradiciones pierden fuerza, la comunidad familiar se debilita, desaparecen los antiguos rituales y ceremoniales y todas las formas que se respetaban y se consideraban sagradas. Tras haber puesto en crisis las instituciones tradicionales, como la familia, la pertenencia religiosa y la comunidad popular, el capital, habiendo alcanzado su plenitud tardomoderna, destruye incluso las barreras políticas y psíquicas que antes habían garantizado su desarrollo: la nacionalidad, la lengua y luego incluso el trabajo. Y en este punto se traslada al plano de la pura y simple circulación de información digitalizada. Pero cuando el capital llega a este punto, en lugar de las identidades que los seres humanos habían encontrado antes en la familia, la religión, la nación o el trabajo, no queda nada. Y los seres humanos no han sido acostumbrados culturalmente a desprenderse de sus pertenencias, a vivir sin identidad. El retrofascismo del que hablan Kroker y Weinstein es precisamente la reacción al vacío, que se desata en la fase del capitalismo virtual. En terminología de Deleuze y Guattari, en este punto se pone en marcha un poderoso movimiento de reterritorialización. He aquí por qué, justo cuando el capitalismo ha alcanzado la plena desidentificación, se desencadenan procesos de reidentificación arcaica, tradicional, protomoderna. El fundamentalismo religioso, el nacionalismo, el populismo...

La residualización del cuerpo, consecuencia del proceso de digitalización, provoca una rebelión desesperada del cuerpo, que se aferra a las formas del tradicionalismo, de la memoria identitaria y, finalmente, de la agresividad. El cuerpo que desea no tolera su cancelación, su eliminación, su reducción a residuo. Y esto pone en marcha la reacción retrofascista: el resurgimiento de lo reprimido es un resurgimiento agresivo y autodestructivo al mismo tiempo. Y no puede ser de otro modo, ya que la virtualización de lo social elimina toda posibilidad de influir en las decisiones esenciales, que se realizan en una esfera inaccesible para la sociabilidad corpórea. Por lo que a la masa residualizada no le queda más remedio que destrozarse en nombre de idealidades arcaicas y de oposiciones sin inteligencia. Pero la inteligencia ya no circula dentro de la humanidad concreta; toda ella

ha sido absorbida por el circuito virtualizado. Por ello, el comportamiento humano parece cada día más demencial.

### **Trabajo cognitivo e infoproducción**

El problema político fundamental del movimiento obrero durante el siglo XX fue la conquista del poder y la construcción del socialismo. Dos objetivos que desviaron sistemáticamente la potencia productiva de las luchas y de la creatividad social. No solo la desviaron, sino que la invirtieron contra sí misma. Hoy ese planteamiento está fuera de juego, no solo porque la propia palabra «socialismo» ha perdido todo significado con el derrumbe de los regímenes social-autoritarios, sino también porque la nueva composición técnica y social del trabajo productivo transforma por completo los términos del problema de la organización y del gobierno.

Cuando hablamos de mentalización del proceso de producción, nos referimos a que las funciones mismas del gobierno sobre los procesos son subsumidas e introyectadas dentro del proceso productivo. Ya no existe distinción entre proceso de trabajo social y gobierno general de la sociedad. Ciertamente, se mantiene la ficción de una decisión política, de una representación política, pero la capacidad de la voluntad política de gobernar los procesos sociales queda reducida a algo absolutamente marginal. No es la política (con todo su aparato de representación, decisión, sanción) la que decide las cuestiones fundamentales que tienen lugar en la esfera de la tecnología, de las finanzas, de la creación de interfaces entre tecnología, finanzas, sociedad, lenguajes, imaginario. El gobierno es una misma cosa con la circulación de la información, si entendemos «información» en sentido pleno, como algoritmo de procesos que pueden ser activados por automatismos tecnosociales. La programación, la elaboración de programas que analizan, simplifican, sistematizan y automatizan secuencias operativas enteras del trabajo humano, es el centro de la acción de gobierno, si por «gobierno» entendemos la función de decisión y regulación.

Dentro del proceso de elaboración tecnosocial y del proceso de programación se delinearán las alternativas que, por el contrario, han desaparecido por completo de la escena de la representación política y de la ideología. Dependiendo de las interfaces de uso que realice el

programador, la tecnología puede funcionar como elemento de control o como elemento de liberación del trabajo. *El problema político es absorbido por completo dentro de la actividad misma del trabajador mental, y en particular del programador.* El problema de la alternativa, del uso social alternativo, ya no puede desvincularse, separarse, de las formas de la propia actividad.

Quien trabaja en el torno, o en la cadena de montaje, debe separarse de su lugar específico de trabajo si quiere encontrar las condiciones para la transformación política, si quiere romper las modalidades políticas y tecnológicas de la opresión. Por eso, en la era protoindustrial era necesaria una organización política ajena a la fábrica, ajena al saber laboral del obrero. Pero esto ya no es así cuando el trabajo se convierte en una actividad de coordinación, invención, comprensión, programación. En la era de la mentalización, el problema de la organización y de la acción política ya no puede plantearse en términos separados del problema de los propios paradigmas de la operación productiva.

La programación informática muestra la adyacencia del trabajo dependiente y la actividad creativa; en este caso, vemos cómo el trabajo mental del programador asume dentro de su propio operar la función política de transformación, no menos que la función productiva de valorización. Las dos funciones pueden ser distintas entre sí en la esfera de la conciencia proyectual, pero viven en el mismo plano operativo. El efecto de la mentalización del trabajo social es el siguiente: la política es sustituida por una función interiorizada de la producción social, se convierte en elección puntual y determinada entre alternativas de uso de un saber, invención de interfaces entre información cristalizada y uso social, arquitectura cognitiva, ecología de la comunicación.

Esto no impide, naturalmente, que la política continúe celebrando, cada vez con más prodigalidad, sus rituales. Pero ya son rituales sin efectividad, sin más consecuencias que las internas a la propia política. Pero si esto le ocurre a la política, ¿qué le ocurre a la economía, como disciplina científica y como campo de definición de la acción humana? ¿Sigue siendo la economía una ciencia, desde el momento en que los factores de determinación del campo económico se han vuelto aleatorios e inmateriales, y parecen escapar por completo a las reglas de cuantificación que están en el corazón de la economía como sistema de conceptualización?

¿Acaso Keynes, los poskeynesianos y los neoclásicos enmarcan la economía en un modelo en el que unas pocas constantes dirigen todo el mecanismo? El modelo que necesitamos debería ver la economía como una ecología, un ambiente, compuesto por numerosas esferas interactivas: una microeconomía de los individuos y de las empresas, especialmente multinacionales, una macroeconomía de gobiernos nacionales y una economía mundial. Todas las teorías económicas anteriores postulaban que una economía controlaba totalmente a las demás como meras funciones dependientes. [...] Pero la realidad económica actual se compone de variables parcialmente dependientes. Ninguna controla totalmente a las demás. Ninguna es totalmente controlada por las demás. Y ninguna es plenamente independiente. Una complejidad así a duras penas puede ser descrita. No puede ser analizada y no permite hacer predicciones.

Para darnos una teoría económica que funcione, necesitamos una síntesis capaz de simplificar esta complejidad. Pero, por el momento, no hay indicios de tal teoría. Y si no surge una nueva síntesis, podemos decir que estamos ante el fin de la teoría económica. (Peter F. Drucker, *The New Realities* [Las nuevas realidades], Nueva York, Mandarin, 1988, pp. 149-150).

La economía se volvió una ciencia cuando, con la difusión del capitalismo, se estableció un conjunto de reglas como principio general de la actividad productiva y de los intercambios. Pero para que estas reglas puedan funcionar, es necesario poder cuantificar el acto productivo fundamental. El átomo de tiempo del que habla Marx es la piedra angular de todo el edificio de la economía moderna. Gracias a la posibilidad de cuantificar el tiempo necesario para producir una mercancía, es posible regular la totalidad de las relaciones económicas. Pero *cuando el elemento predominante en el ciclo de producción global se vuelve el imprevisible trabajo de la mente*, el imprevisible trabajo del lenguaje, cuando la información autorreplicante se vuelve la mercancía universal, ya no parece posible reducir el conjunto de intercambios y de relaciones a una regla económica.

En cualquier sistema complejo como la economía de un país desarrollado, los acontecimientos estadísticamente insignificantes, los acontecimientos al margen, son probablemente los acontecimientos decisivos. Por definición, no pueden preverse ni producirse. Y no siempre pueden identificarse incluso después de haber causado su impacto. (Ibídem, p. 159)

La ciencia económica no parece ya capaz de comprender la transición actual, porque se basa en un paradigma cuantitativo y mecanicista que podía comprender y regular la producción industrial, el trabajo físico de manipulación de la materia mecánica, pero se revela inadecuado para explicar y regular el proceso de producción aleatoria basado en una actividad que no puede reducirse fácilmente a mediciones cuantitativas y constantes repetitivas: la actividad mental.

Las tecnologías de información y comunicación están trastornando los mecanismos económicos y sociales de los países desarrollados. Los indicadores actuales de la macroeconomía tradicional se vuelven obsoletos y poco significativos; además, el lugar y la función mismos de la economía tal y como aún la representamos se pone en cuestión. El fenómeno de un crecimiento sin creación de puestos de trabajo devalúa una serie de conceptos.

Del mismo modo, el concepto de productividad no resiste la prueba de las nuevas realidades. Con las nuevas tecnologías, la mayor parte de los costes de producción está constituida por los gastos de estudio y de equipamiento que están en la raíz del proceso productivo. Poco a poco, en las empresas informatizadas y automatizadas la producción escapa de las variaciones que tienen relación con las cantidades de factores operativos. Coste marginal, fórmula marginal, estas bases del cálculo económico neoclásico pierden en gran medida su sentido: los elementos tradicionales de la formación de los precios y de los salarios se hundén. (Jacques Robin, *Changer d'ère* [Cambiar de era], París, Seuil, 1989, p. 31).

El análisis de Robin demuestra que las categorías económicas no sirven para explicar la mayor parte de los procesos significativos de nuestro tiempo; y la razón reside claramente en el hecho de que el trabajo mental no es cuantificable del mismo modo que lo es el trabajo del obrero industrial, y por eso la determinación misma del valor —piedra angular de la economía clásica como ciencia, y de la práctica económica cotidiana— se vuelve aleatoria e indefinible. En *El intercambio simbólico y la muerte*, Baudrillard escribió:

El principio de realidad ha coincidido con un estadio determinado de la ley del valor. Hoy, todo el sistema oscila en la indeterminación, toda realidad es absorbida por la hiperrealidad del código y de la simulación. Es un principio de simulación que nos rige en lo sucesivo en lugar del

antiguo principio de realidad. Las finalidades han desaparecido, son los modelos los que nos generan. [...] El capital ya no es del orden de la economía política; se sirve de la economía política como modelo de simulación. (Jean Baudrillard, *El intercambio simbólico y la muerte*, trad. cast. de Carmen Rada, Barcelona, Monte Ávila, 1980, p. 6)

La abstracción realiza un salto cualitativo, en coincidencia con la digitalización productiva. No solo la producción es abstraída como producción de valor, sino que los indicadores económicos se autonomizan del sistema productivo y se constituyen como un sistema sincrónico, estructural, autorreferencial e independiente del mundo real. La financiarización de la economía significa esto. Las bolsas se convierten en el lugar en el que los fantasmas, las expectativas psicológicas, el miedo, el juego, los milenarismos funcionan como reguladores del juego.

La economía realista era gobernada por la finalidad, la ingenua finalidad del valor de uso de la satisfacción de necesidades determinadas, o bien la astuta finalidad de la valorización, del aumento del capital invertido. Ahora, en cambio, ya no es posible explicar la economía a partir de una finalidad, de una intencionalidad de individuos o de grupos y ni siquiera de la sociedad en su conjunto. La economía se rige por el código, no por la finalidad: «La finalidad está ahí de antemano, inscrita en el código. Vemos que [...] el orden de los fines es inferior al juego de las moléculas, y el orden de los significados, al juego de los significantes infinitesimales, reducidos a su conmutación aleatoria» (ibídem, p. 69). La economía aparece entonces como una hiperrealidad, como un mundo simulado, duplicado, artificial e intraducible en los términos de la producción real.

La mentalización no es tan solo un transformador tecnológico de los procesos productivos, sino que es el código general de interpretación de todo el proceso de producción del mundo. En consecuencia, la economía como ciencia ya no puede explicar las dinámicas fundamentales que gobiernan la actividad productiva humana, ni tampoco las crisis. Deja paso a una ciencia global cuyas connotaciones y alcance problemático aún no conocemos con precisión: una ciencia capaz de ocuparse de los procesos de formación del Ciberespacio como red global de signos-mercancías.

En una entrevista publicada en 1993 en la revista californiana *Wired*, Peter Drucker retoma el tema de la inadecuación de las categorías económicas frente a la digitalización del proceso productivo.

La teoría económica internacional está obsoleta. Los factores tradicionales de producción —tierra, trabajo y capital— se están volviendo restricciones en lugar de fuerzas motrices. El conocimiento se está convirtiendo en el único factor crítico de la producción. Este tiene dos encarnaciones: el conocimiento aplicado a los procesos existentes, servicios y productos es productividad; el conocimiento aplicado a lo nuevo es innovación. [...] El conocimiento se ha vuelto el recurso clave que no sabe de ninguna geografía. Es la base del fenómeno más significativo y sin precedentes de nuestro siglo. Ninguna clase en la historia ha crecido tan rápido como la del obrero manual, y ninguna clase ha caído tan rápido. Todo en menos de un siglo. (Peter Schwartz, «Post-Capitalist» [Poscapitalista], entrevista a Peter Drucker, *Wired*, 1.03, marzo de 1993).

Además, Drucker señala que el concepto de propiedad, es decir, el concepto jurídico fundamental de la economía clásica y del sistema capitalista, ya no tiene sentido en la era en la que las mercancías que circulan son informaciones, y el mercado se ha convertido en la infoesfera.

Debemos repensar todo el concepto de propiedad intelectual, que se ha concentrado en la palabra impresa. Quizás en unas décadas la distinción entre transmisión electrónica y palabra impresa habrá desaparecido. La única solución puede ser un sistema generalizado de licencias, donde, básicamente, uno se convierta en un suscriptor, y donde se dé por sentado que todo lo que es publicado es reproducido. En otras palabras, si no quieres que nadie sepa algo, entonces no hables de ello.

El sistema de propiedad de los productos del trabajo intelectual ya no funciona en la era de la reproductibilidad de la información producida.

Para concluir estas consideraciones acerca de la obsolescencia de la economía como código de interpretación generalizado, me gustaría citar a André Gorz, que escribe en su libro *Metamorfosis del trabajo. Búsqueda del sentido*:

La regulación por el dinero [...] es una heterorregulación que disloca «la infraestructura comunicacional» en la que se enraíza la «reproducción simbólica del mundo de la vida». Con otras palabras, todas las

actividades que transmiten o reproducen las experiencias culturales — saberes, gustos, maneras, lenguaje, usos, etc.— gracias a las cuales nos orientamos en el mundo como en un mundo de evidencias, de certidumbres, de valores y de normas patentes, todas estas actividades no pueden ser reguladas ni por el dinero ni por el Estado más que al precio de «patologías del mundo de la vida». (André Gorz, *Metamorfosis del trabajo*, trad. cast. de Mari-Carmen Ruiz de Elvira, Madrid, Sistema, 1995, pp. 221-222).

El dinero (es decir, la economía) y el Estado (es decir, la política) ya no pueden gobernar ni regular el mundo productivo, cuando en el centro del mundo productivo encontramos ya no la fuerza descerebrada, el tiempo de trabajo manual igual y cuantificable, sino el fluido psíquico, la sustancia etérea de la inteligencia, que escapa a toda medida, que no puede plegarse a ninguna regla sin producir enormes patologías, sin producir un verdadero enloquecimiento, una verdadera parálisis en la cognición y en la afectividad.

## Capítulo 7

# Proletariado high-tech

### La evolución del pensamiento de Negri

El pensamiento de Toni Negri tiene una función basal en todo el castillo teórico y político que estamos merodeando a través de estas páginas. Pero me doy cuenta de que solo le he prestado la debida atención al hablar de los años transcurridos entre la ruptura interna del obrerismo originario (con el artículo «Marx sobre el ciclo y la crisis», publicado en *Contropiano*) y el giro leninista de Potere Operaio (con el libro *Crisis del Estado-plan*). Esto es realmente demasiado poco a la hora de tener en cuenta el papel teórico y político desempeñado por Negri. En verdad, habría que dedicar un estudio específico y en profundidad a su pensamiento, recorriendo su evolución en relación con la historia política y social del movimiento autónomo a lo largo de estas tres décadas. Pero aquí es necesario hacer referencia, al menos sintéticamente, al arco general de su pensamiento, para ver en su integridad la correlación entre pensamiento «obrerista» y análisis de la intelectualización del trabajo social global.

El pensamiento de Negri, visto en su complejidad interna, muestra la tensión no resuelta —porque es hasta cierto punto irresoluble— entre subjetivismo dialéctico y autonomización del trabajo mental, que se manifiesta a través de los conceptos de *autovalorización* y de *constitución*. En los años que se desarrollan alrededor de la experiencia política organizada de Potere Operaio, el subjetivismo dialéctico adquiere una posición decididamente privilegiada en el pensamiento de Negri. De la constatación de una crisis del sistema de regulación que había tomado forma de Estado-plan entre los años treinta y los años setenta, Negri

había derivado la necesidad de una independencia política del sujeto, capaz de romper no solo el mando capitalista, sino también el carácter cíclico de las luchas y la espontaneidad del proceso de recomposición. Esto había llevado a la recuperación —políticamente inadecuada, anacrónica y contraproducente— de la concepción leninista del partido. Pero en los años que siguieron a la derrota del movimiento de clase y de la propia dirección política de la autonomía obrera, las reflexiones de Negri se hicieron más refinadas y conscientes de la irreductibilidad del proceso social a la subjetividad histórica. *Marx más allá de Marx*, un libro de 1979, representa quizás el punto de inflexión, o al menos el punto en el que el sistema dialéctico subjetivista entra en crisis.

Es imposible pensar en un desplazamiento del análisis [...] que no esté vinculado a una fuerza, a un sujeto que realice este salto. Su diferencia, su singularidad deben asumirse como condición de una investigación [...]. No solo, no tanto como una parte de la dialéctica recompositiva: en la teoría de la crisis ella se presenta como ruptura con toda dialéctica, como fundación de la independencia del proletariado, como propuesta de comunismo. (Antonio Negri, *Marx oltre Marx. Quaderno di lavoro sui Grundrisse* [Marx más allá de Marx. Cuaderno de trabajo sobre los Grundrisse], Milán, Feltrinelli, 1979, p. 114)

En este libro, Negri se esfuerza por sacar a Marx del sistema categorial dialéctico; y para ello, partiendo naturalmente una vez más de los *Grundrisse*, inicia una reflexión sobre el verdadero elemento nuevo de la composición social global: sobre el trabajo intelectualizado. El lenguaje de *Marx más allá de Marx* —como vemos en la cita anterior— permanece aún preso entre la tensión subjetivista y el surgimiento de una perspectiva mentalista. Pero a partir de este momento, el pensamiento de Negri asume cada vez más conscientemente el efecto de la composición mentalizada del trabajo social como premisa para el desmoronamiento del marco dialéctico.

El concepto de *autovalorización*, ya formulado alrededor del 77, era la premisa para concebir el proceso de autonomía en términos positivos y ya no dialécticos. Pero con el concepto de *constitución*, formulado con claridad en el transcurso de la década de 1980 —durante su largo exilio parisino—, Negri señala un nuevo territorio, ya no dialectizable, de la acción autónoma.

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 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 solo en cuanto tales, sino sobre todo en la medida en que reconstruyen valores, vida, poder, separada, independiente y alternativamente. (Antonio Negri, *Fabbriche del soggetto* (1981), incluido parcialmente en *Fábricas del sujeto / ontología de la subversión*, trad. cast. de Marta Malo de Molina Bodelón y Raúl Sánchez Cedillo, Madrid, Akal, 2006, p. 322).

El concepto de *constitución*, paralelo al de *éxodo* propuesto por Paolo Virno, alude a una forma completamente no dialéctica de la autonomía. Es importante, para comprender la evolución del pensamiento de Negri, la influencia que ha tenido en él la máquina conceptual Deleuze-Guattari. Lo vemos plenamente en las páginas que Negri escribió, en mayo de 1997, como introducción al libro *La costituzione del tempo. Prolegomeni* [La constitución del tiempo. Prolegómenos]. En ellas muestra cómo el surgimiento de la forma mentalizada del trabajo social, de la inteligencia colectiva como factor productivo, incluso en la subsunción, permanece constitutivamente autónoma: «El cerebro ha superado el mundo, y está haciendo de él, a la manera antagonista, otra cosa. Un mundo, un tiempo» (Negri, *Fábricas del sujeto / ontología de la subversión*, cit., p. 84). El cerebro, que adquiere su plena dimensión colectiva en el proceso de subsunción capitalista y de concatenación tecnológica, posee una potencia productiva que se vuelve, tendencialmente, irreductible a la forma de la valorización, a la forma del capital.

¿Es políticamente posible esta autonomía definitiva, que vive como tendencia en la autovalorización intelectual de la sociedad? El viejo revolucionario Negri encuentra aquí, en esta introducción, palabras que revelan hasta qué punto la utopía autónoma es paradójicamente realista: «*En la actualidad, pues, es posible reconstruir el "telos" dentro de ese "topos" que se había presentado como bloqueo. Y si no es posible, es deseable. ¿Existe diferencia entre lo posible y lo deseable? ¿Cómo medirla si no es recorriendo la distancia entre ambos?*» (ibídem, p. 82). Estas últimas son palabras que iluminan retrospectivamente el extremismo (el buen extremismo) de Potere Operaio con un nuevo significado. Ya

que afirmar la actualidad del comunismo, la productividad inmediata del rechazo, el realismo de la utopía, tenía este significado: medir la distancia entre lo deseable y lo posible. Y, en consecuencia, permitir la manifestación de lo posible, independientemente de las estrecheces paradigmáticas de lo real.

Con estas breves consideraciones sobre la evolución reciente del pensamiento de Negri, nos acercamos a la conclusión señalando algunas líneas de investigación actuales que se conectan con la metodología compositcionista.

### **El ciclo del trabajo de alta tecnología**

En la revista de Edimburgo, *Common Sense* [Sentido común], Nick Witheford publicó un ensayo muy interesante titulado «Cycles and Circuits of Struggle in High-Tech Capitalism» [Ciclos y circuitos de lucha en el capitalismo de alta tecnología]. Tema: el conflicto social en la era de la alta tecnología. Así presenta Witheford la cuestión:

Según los principales teóricos de la revolución informática, la llegada de los ordenadores, las telecomunicaciones y la biotecnología ha transformado el conflicto entre proletariado y capital en un vestigio del pasado. Pero en realidad, la alta tecnología no ha eliminado estas conflictividades, sino que las ha transformado en formas violentamente desconocidas. Por lo tanto, es necesario cartografiar los principales campos de batalla en el circuito de las luchas contemporáneas, que atraviesa fábricas robotizadas, medios interactivos, escuelas virtuales, laboratorios de biotecnología, clínicas de fecundación in vitro y la red global del ciberespacio. (Nick Witheford, «Cycles and Circuits of Class Struggle in High-tech Capitalism», *Common Sense*, núm. 18, diciembre de 1995).

Delimitar el territorio de la lucha de clases en los ciclos productivos de alta tecnología es el proyecto que Witheford indica para la investigación, a partir de una metodología que define como «marxismo autónomo» y que esboza de la siguiente manera:

Se trata de una corriente práctica y teórica diferenciada y en gran medida subterránea. Su expresión más compacta se encuentra en el trabajo de los intelectuales activistas implicados en las revueltas de obreros,

estudiantes y feministas italianas durante las décadas de 1960 y 1970, muchos de los cuales han sufrido la cárcel, el exilio o la marginación cuando estos movimientos fueron sometidos a la represión paramilitar.

Sin embargo, estos teóricos italianos de la autonomía han encontrado corrientes precedentes en el marxismo norteamericano, caribeño, francés y alemán, y sus ideas se han extendido rápidamente en un campo muy vasto. Hoy, el marxismo autónomo en Estados Unidos está ejemplificado por los trabajos de Harry Cleaver, George Caffentzis y el colectivo Midnight Notes, y por la reciente colaboración de Michael Hardt con Negri; en Inglaterra, por las publicaciones del Colectivo Red Notes; en Francia, por numerosos artículos aparecidos en la revista *Future Antérieur*; e internacionalmente por la organización de Selma James, que propone un salario digno para las amas de casa. (Ibídem, p. 37).

Whiteford traza así las características destacadas de esta vertiente del marxismo autónomo:

En primer lugar, esta vertiente toma como premisa no el poder de dominio del capital, sino la libertad potencial —o autonomía— de la gente respecto de este dominio, un potencial que se manifiesta en las luchas constantemente renovadas por conquistar espacios y tiempos independientes del régimen laboral del capital. En segundo lugar, los autónomos hacen hincapié en que estas luchas se extienden más allá de la fábrica, para invadir la fábrica social. En tercer lugar, los marxistas autónomos rechazan tanto el autoritarismo del socialismo de Estado como el reformismo de la socialdemocracia, y buscan formas alternativas de comunismo independientes —o autónomas— tanto del capital como del Estado. (Ibídem, p. 36).

¿Puede esta metodología orientar el análisis teórico de la sociedad de alta tecnología? Witheford responde que sí. Para llegar a ello, vuelve a partir del concepto de *composición de clase*:

Cada vez que los sujetos trabajadores del capital comienzan a unificarse en colectividades que amenazan el control, alcanzando un cierto grado de composición de clase, el capital debe responder mediante innovaciones organizativas, tecnológicas y políticas destinadas a descomponer estos movimientos, o incluso a destruirlos o a cooptarlos. Sin embargo, dado que el capital es un sistema de dominio que depende de la relación asalariada, no puede destruir completamente a su antagonista. Por

el contrario, el capital debe recrear constantemente al propio proletariado por cuya fuerza también se ve amenazado.

En lugar de reconstruir su forma anterior, la clase obrera muta incesantemente, al igual que cambian su cultura, sus capacidades, sus estrategias y tácticas. La recomposición de la clase y la reestructuración capitalista giran en espiral en una doble hélice incansable, en la que el espectro de la subversión conduce al capital hacia una huida en constante aceleración hacia el futuro. (Ibídem).

No se podría describir mejor la relación entre autonomía de clase y reestructuración tecnológica; es dentro de esta relación donde el desarrollo capitalista encuentra su ritmo. Pero el centro de atención de Whiteford está constituido por el pasaje en curso: describe cómo a partir de finales de la década de 1970 se pone en marcha una reestructuración general, a menudo denominada como «pasaje del fordismo al posfordismo». Y es aquí donde la alta tecnología juega un rol central.

La enorme inversión en microelectrónica y biotecnología ha sido del todo orgánica a la ofensiva capitalista contra la clase obrera. La automatización ha diezmando la base manufacturera del trabajador de masas; las telecomunicaciones han hecho posible la globalización de las grandes corporaciones multinacionales en busca de mano de obra barata y regulaciones laborales que les sean favorables. Y las tecnologías de la información de todo tipo funcionan como un elemento de monitoreo y de regulación de los ciudadanos, en el mismo momento en que los servicios sociales son demolidos, en una transición de las políticas de bienestar propias del Estado-plan a la disciplina del Estado-crisis que se impone a través de la austeridad. En asociación con las políticas de desregulación, privatización y represión legislativa, los brazos robóticos y los cables de fibra óptica han pulverizado a los sindicatos y ha llevado a los movimientos sociales a posiciones defensivas. Muchos interpretan estos acontecimientos, junto al colapso del socialismo de Estado de la URSS, como una victoria definitiva del capitalismo. Pero para Whiteford no es así. La composición social, cultural e imaginaria de las fuerzas en el terreno ha cambiado por completo, pero dentro de este nuevo marco es necesario buscar el punto de divergencia entre el trabajo vivo y el capitalismo de alta tecnología.

## Más allá de la esfera del tiempo cuantificable

Philippe Zarifian, en un libro titulado *Le travail et l'événement* [El trabajo y el acontecimiento] (Paris, L'Harmattan, 1995), busca avanzar hacia una comprensión de las mutaciones en la composición del trabajo. Pero antes que nada se pregunta: ¿qué es el trabajo cuando las tareas repetitivas tienden a volverse sustituibles y el coste del trabajo humano se vuelve antieconómico? Mientras que en el ámbito del modelo de producción fordista el trabajo era definible como una operación repetitiva, como la ejecución de una tarea simplificada y rutinizada, la reestructuración tecnológica electrónica vuelve progresivamente marginal esta función.

El trabajo repetitivo puede ser reducido a algoritmos que la electrónica incorpora a la maquinaria. El trabajo humano se desplaza entonces de la esfera de lo repetible a la de lo eventual. Lo que se le pide al trabajo humano es que intervenga en situaciones imprevisibles. El mantenimiento en caso de avería, por ejemplo, la puesta en marcha de nuevas series operativas: el proyecto, la invención, la estilización. La comunicación. El modelo fordista ponía a trabajar facultades parciales y simples; ahora lo que se moviliza es toda la actividad cognitiva del organismo consciente.

Cuando entramos en la esfera de la infoproducción, pronto nos damos cuenta de que las leyes económicas heredadas del sistema industrial ya no pueden explicar las interacciones y las transacciones que tienen lugar en este nuevo reino de la acción humana. El trabajo asalariado, en particular, se convierte en una forma carente de coherencia. En el régimen infoproductivo, la posibilidad de definir el valor de un bien se vuelve aleatoria. En consecuencia, el salario pierde su fundamento.

El trabajo obrero se vuelve trabajo cognitivo, trabajo creativo obligado, y la forma de la cooperación que permite hacer actuar a las cualidades metalaborales debe transformarse de modo radical [...]. La forma salario es inadecuada para representar estas nuevas cualidades del trabajo posfordista, en particular la superación de la separación industrial entre trabajo y trabajador, la reabsorción subjetiva del trabajo por parte del trabajador, sin el cual las cualidades cognitivas difícilmente pueden ser activadas por el capital de manera sistemática. (Marazzi, «Il lavoro autonomo nella cooperazione comunicativa», cit., p. 47).

Aunque partiendo de un punto de vista muy alejado de los de Zarifian y Marazzi, John Perry Barlow —antiguo batería de los Grateful Dead y actualmente teórico del ciberespacio— también llega a la conclusión de que el modelo económico que estructuraba las relaciones sociales en la era industrial ya no puede sostener nada. En un ensayo de 1994 titulado «The Economy of Ideas. A framework for rethinking patents and copyrights in the Digital Age» [La economía de las ideas. Un marco para repensar patentes y derechos de autor en la era digital], describe el trastorno que la virtualización produce en las categorías económicas heredadas de la era industrial. Todo el castillo de las leyes económicas y de su sanción jurídica (valor, salarios, principio de propiedad) parece disolverse cuando la materialidad perecedera y sólida de la mercancía industrial es sustituida por la información.

Enigma: si la propiedad se puede reproducir infinitamente y distribuirse instantáneamente por todo el planeta sin coste alguno, sin ni siquiera perder su posesión, ¿cómo podremos protegerla? ¿Cómo se nos pagará por el trabajo que hacemos con nuestras mentes? (John Perry Barlow, «The Economy of Ideas. A framework for rethinking patents and copyrights in the Digital Age», *Wired*, 2.03, marzo de 1994).

La información, producto universal de este tiempo, no puede intercambiarse según las mismas reglas que rigen el intercambio de bienes materiales. A diferencia de otras mercancías, la información es un objeto de consumo participado; que otra persona la use no significa que yo no pueda usarla. Incluso el valor de la información puede aumentar si es compartida por muchos participantes. En el sistema económico en red, cuantas más personas participan en el consumo de información, más valor adquiere la información.

Hasta ahora, se identificaba el valor de la información con el valor de los soportes que la ponían a disposición: libros, periódicos, discos, cintas de películas. Pero desde el momento en que la conexión a la red permite acceder a flujos de información que ya no están empaquetados en soportes físicos identificables, las reglas del intercambio, del salario, del valor, se disuelven definitivamente. La información no puede ser objeto de apropiación, puede solo ser objeto de experiencia.

En cualquier caso, sin los viejos métodos de valoración, basados en la definición física de la expresión de las ideas, y a falta de nuevos modelos útiles para las transacciones no físicas, sencillamente no sabemos cómo garantizar un pago del trabajo mental. Y, más aún, esto sucede en el mismo momento en el que la mente humana empieza a sustituir a la luz del sol y a los yacimientos minerales como principal fuente de riqueza. (Ibídem).

La crisis del modelo económico basado en la cuantificabilidad mecánica se une a la disolución de los criterios de equivalencia, de valoración, de reductibilidad. En consecuencia, entramos en una fase de aleatoriedad de los valores fluctuantes, de acuerdos convencionales provisorios sobre el valor de la prestación de un trabajo que no puede ser dividido en unidades de tiempo unitario.

En la sociedad industrial, cuando el trabajo era repetición de gestos simplificables, el tiempo era el criterio de valoración: tiempo único, tiempo abstracto, subdivisible en unidades iguales y calculables. Pero cuando el trabajo se vuelve acción eventual, ruptura e inauguración de nuevas series gestuales, el tiempo deja de ser el criterio de valoración, porque ya no tiene unidad, ya no es tiempo equivalente. Se convierte en tiempo vivido, duración intensiva del gesto creativo. Y es al problema del tiempo al que volvemos, para concluir.

### **Cibert tiempo y expansión del capitalismo**

Rosa Luxemburgo afirma que el capitalismo está íntimamente impulsado por un proceso de expansión continua. El imperialismo es la expresión económica, política y militar de esta necesidad de expansión. Pero, ¿qué sucede cuando cada espacio del territorio planetario ha sido sometido al poder de la economía capitalista y cada objeto de la vida cotidiana ha sido transformado en mercancía?

Durante un tiempo, la conquista del espacio extraterrestre pareció ser la dirección del desarrollo hacia una nueva aventura de la expansión capitalista. Pero hoy vemos que la dirección del desarrollo es sobre todo la conquista del espacio interior, del mundo interior, el espacio de la mente, del alma, el espacio del tiempo. La colonización del tiempo fue un objetivo fundamental del desarrollo del capitalismo durante la era moderna: el cambio antropológico que el capitalismo produjo en

la mente humana y en la vida cotidiana fue sobre todo una transformación en la percepción del tiempo. Pero ahora está ocurriendo algo nuevo: el tiempo se ha vuelto el principal campo de batalla.

Tiempo-mente, cibertiempos. El ciberespacio es la esfera de conexión de innumerables fuentes humanas y de máquinas de enunciación, la esfera de conexión entre mentes y máquinas en expansión ilimitada. Esta esfera puede crecer indefinidamente, porque es el punto de intersección del cuerpo orgánico con el cuerpo inorgánico de la máquina electrónica. Pero el ciberespacio no es la única dimensión del desarrollo de esta interconexión. Debemos tener en cuenta la otra cara del proceso, el cibertiempos. Esta es la cara orgánica del proceso, y su expansión está limitada por factores orgánicos. Se puede expandir la capacidad de procesamiento del cerebro orgánico con drogas, con entrenamiento y atención, gracias a la ampliación de la capacidad intelectual; pero el cerebro orgánico tiene límites temporales, que están conectados con la dimensión emocional y sensible del organismo consciente. Generalmente llamamos *ciberespacio* al universo global de infinitas relaciones posibles de un sistema rizomático que conecta virtualmente cada terminal humano con cualquier otro terminal humano, y conecta simultáneamente terminales humanas y maquínicas. El ciberespacio es un rizoma neurotelemático, es decir, una red no jerárquica y no lineal, que conecta mentes humanas y dispositivos electrónicos. El cibertiempos no es una dimensión puramente extensiva, porque está relacionado con la intensidad de la experiencia del organismo consciente que se dedica a procesar informaciones que provienen del ciberespacio. La esfera objetiva del ciberespacio se expande a la velocidad de la replicación digital, pero el núcleo subjetivo del cibertiempos evoluciona a un ritmo lento, el ritmo de la corporeidad, del disfrute y del sufrimiento.

La composición técnica del mundo cambia, pero la apropiación cognitiva y la reactividad psíquica no la siguen de manera lineal. La mutación del entorno tecnológico es mucho más rápida que el cambio de los hábitos culturales y de los modelos cognitivos. La capa de la infoesfera es cada vez más densa, y el estímulo informativo invade cada átomo de la atención humana. El ciberespacio crece de manera ilimitada, pero el tiempo mental no es infinito. El núcleo subjetivo del cibertiempos sigue con el ritmo lento de la materia orgánica. Podríamos aumentar el tiempo de exposición del organismo a las informaciones,

pero la experiencia no puede intensificarse más allá de cierto límite. Más allá de este, la aceleración de la experiencia provoca una conciencia reducida del estímulo, una pérdida de intensidad que concierne a la esfera de la estética, a la esfera de la sensibilidad e incluso a la esfera de la ética.

La experiencia del otro se banaliza; el otro pasa a formar parte de una estimulación ininterrumpida y frenética, y pierde su singularidad e intensidad, pierde su belleza. Menos curiosidad, menos sorpresa, estrés, agresividad, ansiedad, miedo. La aceleración produce un empobrecimiento de la experiencia, porque estamos expuestos a una masa creciente de estímulos que no podemos procesar, según las modalidades intensivas del disfrute y del conocimiento. Más información, menos significado. Más información, menos placer. La sensibilidad está en el tiempo. La sensualidad está en la lentitud, y el espacio de la información es demasiado vasto y veloz para poderlo procesar intensiva y profundamente. En el punto de intersección entre ciberespacio electrónico y cibertiempo orgánico se encuentra la cuestión fundamental de la mutación presente. La inmensa mayoría de la humanidad sufre la invasión del flujo videoelectrónico, y sufre la superposición del código digital a los códigos de reconocimiento y de identificación de la realidad que dan forma a las culturas orgánicas. La epidemia psicopática que parece extenderse en los comportamientos sociales depende (también) de esta brecha, de esta asimetría entre el formato de la emisión (sistema tecnocomunicativo) y el formato de la recepción (mente social).

### **Horizontes de la mutación**

Hoy no podemos ver con claridad qué caminos seguirá el proceso de mutación y de resintonización de la mente colectiva en relación con la expansión ciberespacial. Sin embargo, podemos vislumbrar algo esencial. Mientras que en la historia de las revoluciones pasadas el objetivo de la acción era la transformación del entorno para volverlo más adecuado a las expectativas o a las ideologías producidas por la mente colectiva, hoy parece que el principal objetivo de la acción es la transformación de la mente para volverla capaz de procesar felizmente los signos del entorno.

El fundamentalismo humanista (que en Italia viste el atemporal ropaje católico-comunista) reacciona con desdén ante esta perspectiva. La reprogramación de los códigos genéticos parece un camino maldito más por razones ideológicas que por (muy comprensibles) motivos de precaución. Reprogramar la relación entre endorfina, serotonina y entorno les parece a muchos una violación de la libertad humana. Lo mismo se dice de los drogadictos que quieren escapar de la realidad. ¿Para ir adónde, luego?

*La reprogramación de la mente es el arte que probablemente ocupará el lugar del arte político en el futuro.* La psicoquímica social es ya hoy el principal objeto de atención de los políticos; pero estos no poseen las claves para interpretar y gobernar este campo. Las claves las detentan los psiquiatras relacionales, los neurobiólogos y los programadores informáticos. Estas claves son aún heterogéneas, por el momento, y los psiquiatras, los neurobiólogos y los programadores aún no han sido advertidos de que sus artes deben fusionarse. Pero la red lo sabe. Y está destinada a funcionar en este sentido.

Ya asistimos, en la actualidad, a la distribución masiva de psicofármacos de reprogramación. Prozac, Zoloft, Nootropil son agentes de reprogramación química de la actividad cerebral. Algunos investigadores comienzan a trabajar en la creación de chips cerebrales, microcomponentes electrónicos capaces de modificar selectivamente la actividad cerebral, la calidad de las sinapsis. El objetivo principal de la intervención neuroquímica es la fluidificación de la relación entre el organismo consciente y el entorno. Y nos referimos a un entorno predominantemente semiótico, la infoesfera. Sobre este plano se jugará, probablemente, el futuro poshumano de la humanidad.

La creación del *continuum* supraindividual bioinformático podrá tomar distintos caminos. La historia del supraorganismo todavía está por escribirse, por imaginarse.

La neuroingeniería podrá desarrollarse en direcciones peligrosas y autoritarias, pero también podrá guiarse por una creatividad artístico-mutagénica de la que los neuromutantes podrán ser actores conscientes. Los rudimentarios experimentos realizados hasta hoy en el campo de la realidad virtual (ASP, *apparent sensory perception*)<sup>1</sup> son otro signo

---

<sup>1</sup> «Percepción sensorial aparente», en inglés en el original.

de esta búsqueda de automutación. «La libertad fundamental de un individuo es poder determinar el destino de su propio ADN», afirma Stelarc, el artista australiano que ha puesto en escena experimentos de manipulación de su propio organismo. La bioingeniería podrá ser la ciencia de la dominación, pero también la ciencia de la libertad. De aquí deriva la ambivalencia actual de nuestro sentimiento acerca del futuro. Sobre este plano se perfila la batalla del tiempo por venir. Una batalla de la inteligencia y de la creatividad, mucho más que una batalla de la política.



# Bibliografía

## **Primera parte. Desde el punto de vista de la ajenidad**

### **I. El paisaje filosófico de los años sesenta**

- Adorno, Theodor W., *Tres estudios sobre Hegel* (1963), trad. cast. de Víctor Sánchez de Zavala, Madrid, Taurus, 1969.
- Agnoli, Johannes, *Lo Stato del capitale* [El Estado del capital] (1975), Milán, Feltrinelli, 1978.
- Althusser, Louis y Balibar, Étienne, *Para leer El capital* (1965), trad. cast. de Marta Harnecker, Buenos Aires, Siglo XXI, 1969.
- Althusser, Louis, *La revolución teórica de Marx (Pour Marx)*, 1965), trad. cast. de Marta Harnecker, Ciudad de México, Siglo XXI, 1967.
- Altvater, Elmar, *Trabajo productivo e improductivo* (1970), México, Ediciones El Caballito, 1978.
- Axelos, Kostas, *Marx, pensador de la técnica* (1961), trad. cast. de Enrique Molina, Barcelona, Fontanella, 1969.
- Chiodi, Pietro, *Sartre y el marxismo* (1966), trad. cast. de Santiago Mir Puig, Barcelona, Oikos-Tau, 1969.
- Colletti, Lucio, *El marxismo y Hegel* (1969), trad. cast. de Francisco Fernández Buey, Ciudad de México, Grijalbo, 1977.
- Fallot, Jean, *Marx et le machinisme* [Marx y el maquinismo], París, Cujas, 1966.
- Habermas, Jürgen, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* (1973), trad. cast. de José Luis Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 1975 / Madrid, Cátedra, 1999.

- \_\_\_\_\_. *El discurso filosófico de la modernidad* (1985), trad. cast. de Manuel Jiménez Redondo, Madrid, Taurus, 1989.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenología del espíritu* (1807), trad. cast. de Wenceslao Roces, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Horkheimer, Max, *Crítica de la razón instrumental* (1947), trad. cast. de Héctor A. Murena y David J. Vogelmann, Buenos Aires, Sur, 1969.
- Horkheimer, Max y Adorno, Theodor W., *Dialéctica del iluminismo* (1947-1969), trad. cast. de Héctor A. Murena y David J. Vogelmann, Buenos Aires, Sur, 1970.
- Hypolite, Jean, *Genesis y estructura de la «Fenomenología del espíritu» de Hegel* (1946), trad. cast. de Francisco Fernández Buey, Barcelona, Península, 1974.
- Husserl, Edmund, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1954), trad. cast. de Julia V. Iribarne, Buenos Aires, Prometeo, 2008.
- Istituto Gramsci, *Il marxismo italiano negli anni sessanta e la formazione teorico-politica delle nuove generazioni* [El marxismo italiano en los años sesenta y la formación teórico-política de las nuevas generaciones], Roma, Editori Riuniti, 1972.
- Jay, Martin, *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt* (1973), trad. esp. de Juan Carlos Curutchet, Madrid, Taurus, 1974.
- Kojeve, Alexandre, *Dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel*, trad. cast. de Juan José Sebrelli, revisión de Alfredo Llanos, Buenos Aires, Leviatán, 1984.
- Kosík, Karl, *Dialéctica de lo concreto. Estudio sobre los problemas del hombre y el mundo* (1963), trad. cast. de Adolfo Sánchez Vázquez, Ciudad de México, Grijalbo, 1967.
- Krahl, Hans Jürgen, *Costituzione e lotta di classe* [Constitución y lucha de clases] (1971), varios trad., Milán, Jaka Book, 1972.
- Lukács, György, *Historia y conciencia de clase* (1923), trad. cast. de Manuel Sacristán, Ciudad de México, Grijalbo, 1969.
- Marcuse, Herbert, *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social* (1941), trad. cast. de Julieta Fombona de Sucre y Francisco Rubio Llorente, Barcelona, Altaya, 1994.

- \_\_\_\_\_. *Eros y civilización* (1955), trad. cast. de Juan García Ponce, México, Joaquín Mortiz, 1965.
- \_\_\_\_\_. *El hombre unidimensional* (1964), trad. cast. de Juan García Ponce, 5.ª edición revisada, Ciudad de México, Joaquín Mortiz, 1965.
- \_\_\_\_\_. *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad* (1932), trad. cast. de Manuel Sacristán, Barcelona, Martínez Roca, 1970.
- Marx, Karl, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, trad. cast. de Fernanda Aren, Silvina Rotemberg y Miguel Vedda, Buenos Aires, Colihue, 2006.
- \_\_\_\_\_. *El capital. Crítica de la Economía Política* (1867-1883), trad. cast. de Pedro Scaron, ed. a cargo de José Aricó, Miguel Murmis y Pedro Scaron, Buenos Aires / Madrid / Ciudad de México, Siglo XXI, 8 vols., 1975-1981.
- \_\_\_\_\_. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, trad. cast. de Pedro Scaron, Buenos Aires, Siglo XXI, 3 vols., 1971-1976.
- Minkowski, Eugène, *El tiempo vivido. Estudios fenomenológicos y psicológicos* (1933), trad. cast. de Ángel Saiz Sáez, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1973.
- Paci, Enzo, *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl* [Tiempo y verdad en la fenomenología de Husserl], Bari, Laterza, 1964.
- Pollock, Friedrich, *La automatización. Sus consecuencias económicas y sociales* (1956), trad. cast. de Floreal Mazía, Buenos Aires, Sudamericana, 1959.
- Sartre, Jean-Paul, *Crítica de la razón dialéctica* (1960), trad. cast. de Manuel Lamana, Buenos Aires, Losada, 1963.
- \_\_\_\_\_. *Alrededor del 68. Situaciones VIII*, trad. cast. de Eduardo Gudiño Kieffer, Buenos Aires, Losada, 1973.
- Veca, Salvatore, *Marx e la critica dell'economia politica* [Marx y la crítica de la economía política], Milán, Il Saggiatore, 1973.

## 2. El campo problemático de las revistas «obreristas» de los años sesenta

- Asor Rosa, Alberto, *Scrittori e popolo. Il populismo nella letteratura italiana contemporanea* [Escritores y pueblo. El populismo en la literatura italiana contemporánea], Roma, Samonà e Savelli, 1965.
- Turín, Einaudi, 1988.

- \_\_\_\_\_ «Su *Operai e capitale* di Mario Tronti» [Sobre Obreros y capital, de Mario Tronti], *Giovane critica*, verano de 1967.
- Bologna, Sergio, «Il rapporto fabbrica-società come categoria storica» [La relación fábrica-sociedad como categoría histórica], *Primo maggio*, núm. 2, 1974.
- Cacciari, Massimo, *Dopo l'autunno caldo. Ristrutturazione e analisi di classe* [Después del otoño caliente. Reestructuración y análisis de clase], Padua, Marsilio, 1973.
- Camatte, Jacques, *Il capitale totale. Il capitolo VI inedito de «Il capitale» e la critica dell'economia politica* [El capital total. El capítulo VI inédito de *El capital* y la crítica de la economía política], trad. it. de G. Dettori e N. Folar, Bari, Dedalo, 1977.
- Cazzaniga, Gian Mario, «I giovani hegeliani del capitale collettivo» [Los jóvenes hegelianos del capital colectivo], *Giovane critica*, núm. 17, 1967.
- Chisté, Lucia, Del Re, Alisa y Forti, Edvige, *Oltre il lavoro domestico. Il lavoro delle donne tra produzione e riproduzione* [Más allá del trabajo doméstico. El trabajo de las mujeres, entre producción y reproducción], Milán, Feltrinelli, 1979 / Verona, Ombre corte, 2020.
- Della Mea, Luciano, «Raniero Panzieri tra *Mondo operaio* e *Quaderni rossi*» [Raniero Panzieri entre *Mondo operaio* y *Quaderni rossi*], *Giovane critica*, núms. 15-16, 1967.
- Istituto Gramsci, *Tendenze del capitalismo italiano* [Tendencias del capitalismo italiano], Actas del Congreso de Roma 23-25 de marzo de 1962, 2 vols., Roma, Editori Riuniti, 1962.
- Luperini, Romano, «Saggio sulla sinistra rivoluzionaria da *Quaderni Rossi* al maggio 1968» [Ensayo sobre la izquierda revolucionaria, de *Quaderni rossi* a mayo de 1968], *Che fare*, primavera de 1970.
- Panzieri, Raniero, *La ripresa del marxismo-leninismo in Italia* [La reactivación del marxismo-leninismo en Italia], Milán, Sapere, 1975.
- Reiser, Vittorio, «I *Quaderni Rossi*» [Los *Quaderni Rossi*], *Rendiconti*, núm. 10, 1965.
- Tronti, Mario, *Obreros y capital* (1966), trad. cast. de Carlos Prieto del Campo, Óscar Chaves Hernández y David Gámez Hernández, Madrid, Akal, 2001.
- \_\_\_\_\_ *La autonomía de lo político* (1977), trad. cast. de Martín Cortés, Buenos Aires, Prometeo, 2018.

*Las revistas**Classe operaia* [Clase obrera]*Compagni* [Compañeros]*Contropiano* [Contraplan]*Giovane critica* [Joven crítica]*Problemi del socialismo* [Problemas del socialismo]*Quaderni piacentini* [Cuadernos piacentinos]*Quaderni Rossi* [Cuadernos rojos]**Segunda parte. Últimos fulgores del siglo XX****3. El bienio del movimiento obreros-estudiantes**

Alquati, Romano, *Sulla Fiat e altri scritti* [Sobre la Fiat y otros escritos], Milán, Feltrinelli, 1975.

Berardi, Franco, *Contro il lavoro* [Contra el trabajo], Milán, Feltrinelli, Edizioni della libreria, 1970.

\_\_\_\_\_, *Teoria del valore e rimozione del soggetto* [Teoría del valor y supresión del sujeto], Verona, Bertani, 1978.

Buselli, Giuliano, *Lavoro e macchine nel capitalismo* [Trabajo y máquinas en el capitalismo], Florencia, Sansoni, 1974.

Cacciari, Massimo, *Dialettica e critica del politico. Saggio su Hegel* [Dialéctica y crítica de lo político], Milán, Feltrinelli, 1978.

Castellano, Lucio (ed.), *Autonomia operaia. Le storie e i documenti da Potere Operaio all'Autonomia organizzata* [Autonomía obrera. Las historias y los documentos, de Potere Operaio a la Autonomía organizada], Roma, Savelli, 1980.

Collettivo Primo Maggio, *Moneta, crisi e stato capitalistico* [Moneda, crisis y Estado capitalista], Milán, Feltrinelli, 1978.

Daghini, Gairo y Bologna, Sergio, «Maggio '68 in Francia» [Mayo del 68 en Francia], *Quaderni piacentini*, núm. 35, 1968. Reeditado en: *Maggio '68 in Francia*, Roma, Derive Approdi, 2008.

Dalla Costa, Mariarosa, *Potere femminile e sovversione social* [Poder femenino y subversión social], Padua, Marsilio, 1972. Reeditado como: *Donne e sovversione sociale. Un metodo per il futuro* [Mujeres y

- subversión social. Un método para el futuro], Verona, ombre corte, 2021.
- Di Leo, Rita, *Il modello di Stalin. Il rapporto tra politica ed economia nel socialismo realizzato* [El modelo de Stalin. La relación entre política y economía en el socialismo real], Milán, Feltrinelli, 1977.
- Krahl, Hans Jürgen, *Costituzione e lotta di classe* [Constitución y lucha de clases] (1971), varios trad., Milán, Jaka Book, 1972.
- Illuminati, Augusto, *Lavoro e rivoluzione* [Trabajo y revolución], Milán, Mazzotta, 1974.
- Lenin, Vladimir I., *¿Qué hacer?* (1901-1902), trad. cast. de Francisco Herreros, Madrid, Alianza, 2016.
- \_\_\_\_\_ *El imperialismo, fase superior del capitalismo* (1917), trad. cast. de la Fundación Federico Engels, Madrid, Taurus, 2012.
- Monicelli, Mino, *L'ultrasinistra in Italia, 1968-1978* [La ultraizquierda en Italia. 1968-1978], Bari, Laterza, 1978.
- Negri, Antonio, *La fábrica de la estrategia. Treinta y tres lecciones sobre Lenin* (1976), trad. cast. de Óscar Chávez Hernández y Raúl Sánchez Cedillo, Madrid, Akal, 2004.
- \_\_\_\_\_ *La forma-Estado* (1977), trad. cast. de Raúl Sánchez Cedillo, Madrid, Akal, 2003.
- \_\_\_\_\_ *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en Baruch Spinoza* (1981), trad. cast. de Gerardo de Pablo, Barcelona-Ciudad de México, Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1993.
- \_\_\_\_\_ *Marx más allá de Marx. Cuaderno de trabajo sobre los Grundrisse* (1979), trad. cast. de Carlos Prieto del Campo, Madrid, Akal, 2001.
- \_\_\_\_\_ *Macchina tempo. Rompicapi, liberazione, costituzione* [Máquina tiempo. Rompecabezas, liberación, constitución], Feltrinelli, Milán 1982; parcialmente traducido en: *Fábricas del sujeto / ontología de la subversión*, trad. cast. de Marta Malo de Molina Bodelón y Raúl Sánchez Cedillo, Madrid, Akal, 2006.
- \_\_\_\_\_ *Fabbriche del soggetto*, Genova, XXI secolo, 1987 / Verona, ombre corte, 2013; parcialmente traducido en: *Fábricas del sujeto / ontología de la subversión*, trad. cast. de Marta Malo de Molina Bodelón y Raúl Sánchez Cedillo, Madrid, Akal, 2006.

- \_\_\_\_\_. *Fin del invierno. Escritos sobre la transformación negada (1989-1995)*, ed. Giuseppe Caccia, trad. cast. de Pablo Sebastián García, Buenos Aires, La isla de la Luna, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Los libros de la autonomía obrera (Crisis del Estado-Plan. Partido obrero contra el trabajo. Proletarios y Estado. Para la crítica de la constitución material. El dominio y el sabotaje) (I libri del rogo [Los libros de la hoguera], 1997)*, trad. cast. de Marta Malo de Molina Bodelón y Raúl Sánchez Cedillo, Madrid, Akal, 2004.
- Roth, Karl Heinz, *El otro movimiento obrero. Historia de la represión capitalista en Alemania de 1880 a hoy (1974)*, trad. cast. de Imanol Miramón, Madrid, Traficantes de Sueños, 2008.
- Serafini, Alessandro (ed.), *L'operaio multinazionale in Europa* [El obrero multinacional en Europa], Milán, Feltrinelli, 1974.
- Sohn Rethel, Alfred, *Trabajo manual y trabajo intelectual. Una crítica de la epistemología (1970)*, trad. cast. de Mario Domínguez, Madrid, Dado Ediciones, 2017.
- Tomassini, Roberta (a cargo de), *Studenti e composizione di classe* [Estudiantes y composición de clase], Milán, aut aut, 1975.
- Viale, Guido, *Il Sessantotto. Tra rivoluzione e restaurazione* [El 68. Entre revolución y restauración], Milán, Mazzotta, 1978.

### *Las revistas*

*Che fare?* [¿Qué hacer?]

*Lavoro zero* [Trabajo cero]

*Linea di massa* [Línea de masas]

«1. Lotta alla Pirelli» [Lucha en la Pirelli], Roma, 1969

«2. Lotte dei tecnici» [Luchas de los técnicos], Roma, 1969

«3. Scuola e sviluppo capitalistico» [Escuela y desarrollo capitalista], Roma, 1970

*Atti del Convegno di Firenze* [Actas del congreso de Florencia], Roma, enero de 1970

*Lotta continua* [Lucha continua]

*Operai e studenti* [Obreros y estudiantes]

*Potere Operaio* [Poder obrero]

*Potere Operaio del lunedì* [Poder obrero de los lunes]

#### 4. Comunismo, entre espontaneidad y organización

- Bell, Daniel, *El advenimiento de la sociedad post-industrial* (1973), trad. cast. de Raúl García y Eugenio Gallego, Madrid, Alianza, 1976.
- Bock, Gisela, Carpignao, Paolo y Ramirez, Bruno, *La formazione dell'operaio massa negli USA 1898/1922* [La formación del obrero-masa en EEUU. 1898-1922], Milán, Feltrinelli, 1976.
- Bologna, Sergio; Carpignano, Paolo y Negri, Antonio, *Crisi e organizzazione operaia* [Crisis y organización obrera], Milán, Feltrinelli, 1974.
- Bologna, Sergio; Rawick, George P.; Gobbi, Mauro; Negri, Antonio; Ferrari-Bravo, Luciano y Gambino, Ferruccio, *Operai e Stati. Lotte operaie e riforma dello stato capitalista tra rivoluzione d'ottobre e New Deal* [Obreros y Estados. Luchas obreras y reforma del Estado capitalista entre la revolución de octubre y el New Deal], Milán, Feltrinelli, 1972.
- Bianchi, Sergio y Caminiti, Lanfranco (ed.), *Settantasette. La rivoluzione che viene* [Setenta y siete. La revolución que viene], Roma, Castelvecchi, 1997 / Roma, Derive Approdi, 2004.
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía* (1962), trad. cast. de Carmen Artal, Barcelona, Anagrama, 1971.
- \_\_\_\_\_, *Foucault* (1986), trad. cast. de José Vázquez Pérez, Barcelona, Paidós, 1987.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia* (1972), trad. cast. de Francisco Monge, Barcelona, Barral Editores, 1973.
- \_\_\_\_\_, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (1980), trad. cast. de José Vázquez Pérez, con la colaboración de Umbelina Larraceleta, Valencia, Pre-Textos, 1988.
- \_\_\_\_\_, *¿Qué es la filosofía?* (1991), trad. cast. de Thomas Kauf, Barcelona, Anagrama, 1993.
- Ferrari-Bravo, Luciano (ed.), *Imperialismo e classe operai multinazionale* [Imperialismo y clase obrera multinacional], Milán, Feltrinelli, 1975.
- Ferrari-Bravo, Luciano y Serafini, Alessandro, *Stato e sottosviluppo. Il caso del Mezzogiorno italiano* [Estado y subdesarrollo. El caso del Mezzogiorno italiano], Milán, Feltrinelli, 1972 / Verona, ombre corte, 2007.

- Formenti, Carlo, *La fine del valore d'uso. Riproduzione, informazione, controllo* [El fin del valor de uso. Reproducción, información, control], Milán, Feltrinelli, 1976.
- Foucault, Michel, *Historia de la locura en la época clásica* (1964), trad. cast. de Juan José Utrilla, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1967.
- \_\_\_\_\_*Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (1975), trad. cast. de Aurelio Garzón del Camino, Ciudad de México, Siglo XXI Editores, 1976.
- \_\_\_\_\_ «Post-scriptum: El sujeto y el poder», en Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (1982), trad. cast. de Rogelio C. Paredes, Buenos Aires, Nueva Visión, 2001.
- Guattari, Felix, *Psicoanálisis y transversalidad* (1974), trad. cast. de Fernando Hugo Azcurra, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1976.
- \_\_\_\_\_ *La revolución molecular* (1977), trad. esp. de Guillermo de Eugenio Pérez, Madrid, Errata naturae, 2017.
- \_\_\_\_\_ *Piano sul pianeta. Il capitale mondiale integrato* [Plan sobre el planeta. El capital mundial integrado], trad. it. de F. Berardi, Verona, ombre corte, 1997. Incluido en: *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*, ed. y notas de Raúl Sánchez Cedillo, varios trad., Madrid, Traficantes de Sueños, 2004.
- \_\_\_\_\_ *Caosmosis* (1992), trad. cast. de Irene Agoff, Buenos Aires, Manantial, 1996.
- Lyotard, Jean-François, *La condición postmoderna. Informe sobre el saber* (1979), trad. cast. de Mariano Antolín Rato, Madrid, Cátedra, 1987.
- Roth, Karl Heinz, *El otro movimiento obrero. Historia de la represión capitalista en Alemania de 1880 a hoy* (1974), trad. cast. de Imanol Miramón, Madrid, Traficantes de Sueños, 2008.
- Serafini, Alessandro (ed.), *L'operaio multinazionale in Europa* [El obrero multinacional en Europa], Milán, Feltrinelli, 1974.
- Tomassini, Roberta (ed.), *Studenti e composizione di classe* [Estudiantes y composición de clase], Milán, aut aut, 1975.

*Las revistas**A/Traverso* [A/través]*Linea di condotta* [Línea de conducta]*Metropoli* [Metrópolis]*Senza tregua* [Sin tregua]**Intermedio sobre escritura y movimiento**

Asor Rosa, Alberto, *Scrittori e popolo. Il populismo nella letteratura italiana contemporanea* [Escritores y pueblo. El populismo en la literatura italiana contemporánea], Roma, Samonà e Savelli, 1965. Turín, Einaudi, 1988.

\_\_\_\_\_ *Intellettuali e classe operaia* [Intelectuales y clase obrera], Florencia, La nuova Italia, 1973.

Balestrini, Nanni, *Lo queremos todo* (1971), trad. cast. de Ezequiel Gatto y Emmanuel Rodríguez, Madrid, Traficantes de Sueños, 2006.

\_\_\_\_\_ *La violencia ilustrada* (1976), trad. cast. de Diego Luis Sanromán, Logroño, Pepitas de Calabaza, 2017.

\_\_\_\_\_ *Los invisibles* (1987), trad. cast. de Joaquín Jordà, Madrid, Traficantes de Sueños, 2007.

\_\_\_\_\_ *El editor* (1989), trad. cast. de Joaquín Jordà, Madrid / Barcelona, Traficantes de Sueños / Virus, 2016.

\_\_\_\_\_ *I furiosi* [Los furiosos], Milán, Bompiani, 1994 / Roma, Derive Approdi, 2004.

\_\_\_\_\_ *Una mattina ci siam svegliati* [Una mañana nos despertamos], Milán, Baldini e Castoldi, 1995. Reeditado en: *Liberamilano seguito da Una mattina ci siam svegliati* [Milán libre, seguido de Una mañana nos despertamos], Roma, Derive Approdi, 2011.

Barilli, Renato, *L'azione e l'estasi* [La acción y el éxtasis], Milán, Feltrinelli, 1967.

Berardi, Franco, *Scrittura e movimento* [Escritura y movimiento], Padua, Marsilio, 1974 / Verona, ombre corte, 2021.

Calvesi, Maurizio, *Le due avanguardie* [Las dos vanguardias], Roma, Le-rici, 1968.

- Eco, Umberto, *Obra abierta*, (1962), trad. cast. de Francisca Perujo, Barcelona, Seix Barral, 1968.
- Erlich, Victor, *El formalismo ruso* (1964), trad. cast. de Jem Cabanes, Barcelona, Seix Barral, 1974.
- Ferretti, Giancarlo, *L'autocritica dell'intellettuale* [La autocrítica del intelectual], Padua, Marsilio, 1970.
- Pagliarani, Elio; Antonio Porta; Nanni Balestrini y Edoardo Sanguinetti, *I Novissimi* [Los novísimos], Turín, Einaudi, 1964.
- Repellino, Angelo Maria, *Mayakovsky y el teatro ruso de vanguardia* (1959), trad. cast. de José Manuel Godoy y Carmelo Vera, Sevilla, Doble J, 2002.
- Sklovskij, Viktor, *Teoria della prosa* [Teoría de la prosa] (1925), trad. it. de C.G. de Michelis y R. Oliva, Turín, Einaudi, 1976.
- VV.AA., *Il gruppo '63* [El grupo 63], Milán, Feltrinelli, 1965.

### **Tercera parte. Huellas de futuro en la metrópoli**

#### **5. En la agonía de la modernidad**

- Baudrillard, Jean, *Crítica de la economía política del signo* (1972), trad. cast. de Aurelio Garzón del Camino, Ciudad de México, Siglo XXI Editores, 1974.
- \_\_\_\_\_ *El intercambio simbólico y la muerte* (1976), trad. cast. de Carmen Rada, Caracas, Monte Ávila, 1980.
- \_\_\_\_\_ *La transparencia del mal. Ensayos sobre los fenómenos extremos* (1990), trad. cast. de Joaquín Jordá, Barcelona, Anagrama, 1991.
- \_\_\_\_\_ *La ilusión del fin. La huelga de los acontecimientos* (1992), trad. cast. de Thomas Kauf, Barcelona, Anagrama, 1993.
- Castoriadis, Cornelius, *Ante la guerra. Las realidades* (1981), trad. cast. de Carmen Artal, Barcelona, Tusquets, 1986.
- Cillario, Lorenzo, *L'economia degli spettri. Forme del capitalismo contemporaneo* [La economía de los espectros. Formas del capitalismo contemporáneo], Roma, manifestolibri, 1996.
- De Kerckhove, Derrick, *Brainframes. Technology, Mind And Business* [Estructuras cerebrales. Tecnología, mente y negocio], Utrecht, Bosch & Keuning, 1991.

- Eco, Umberto, *Cinco escritos morales* (1997), trad. cast. de Helena Lozano Miralles, Barcelona, Lumen, 1998.
- Hebdige, Dick, *Subcultura. El significado de un estilo* (1979), trad. cast. de Carles Roche, Barcelona, Paidós, 2004.
- Bologna, Sergio y Andrea Fumagalli (ed.), *Il lavoro autonomo di seconda generazione. Scenari del postfordismo in Italia* [El trabajo autónomo de segunda generación. Escenarios del posfordismo en Italia], Milán, Feltrinelli, 1997.
- Marazzi, Christian, *El sitio de los calcetines. El giro lingüístico de la economía y sus efectos sobre la política* (1994), trad. cast. de Marta Malo de Molina Bodelón, Madrid, Akal, 2003.
- Minc, Alain, *La vengeance des nations* [La venganza de las naciones], París, Grasset, 1990.
- \_\_\_\_\_, *La nueva edad media. El gran vacío ideológico* (1993), trad. cast. de José Manuel López Vidal, Madrid, Temas de hoy, 1994.
- Nora, Simon y Minc, Alain, *Informe Nora-Minc. La informatización de la sociedad* (1977), trad. cast. de Paloma García de Pruneda y Rodrigo Ruza, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Robin, Jacques, *Cambiar de era* (1989), Madrid, Fondo de Cultura Económica,
- Shell, Marc, *Dinero, lenguaje y pensamiento* (1982), trad. cast. de Juan José Utrilla, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Hirst, Paul y Thompson, Grahame, *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance* [Globalización en cuestión: la economía internacional y las posibilidades de governance], Londres, Polity Press, 1996.

## 6. Tecnología y saber en el universo de la indeterminación

- Abruzzese, Alberto, *Analfabeti di tutto il mondo uniamoci* [Analfabetos del mundo entero, unámonos], Génova, Costa&Nolan, 1996.
- Baudrillard, Jean, *El intercambio simbólico y la muerte* (1976), trad. cast. de Carmen Rada, Caracas, Monte Ávila, 1980.
- Bouffartigue, Paul y Henri Eckert (ed.), *Le travail a l'épreuve du salariat. A propos de la fin du travail* [El trabajo a prueba del trabajo asalariado. Acerca del fin del trabajo], París, L'Hamattan, 1997.

- Davis, Mike, *Ciudad de cuarzo. Los Ángeles, paraíso y vertedero posmoderno del sueño americano* (1990, 2018), trad. cast. de Rafael Reig, Barcelona, Arpa, 2023.
- Drucker, Peter, *Las nuevas realidades* (1988), trad. cast. de Purificación Suárez Herranz y José María Suárez Campos, Buenos Aires, Sudamericana, 1989.
- Finkelkraut, Alain, *La derrota del pensamiento* (1987), trad. cast. de Joaquín Jordá, Barcelona, Anagrama, 1987.
- Gorz, Andre, *Adiós al proletariado. Más allá del socialismo* (1980), trad. cast. de Miguel Gil, Barcelona, El Viejo Topo, 1981.
- \_\_\_\_\_, *Metamorfosis del trabajo* (1988), trad. cast. de Mari-Carmen Ruiz de Elvira, Madrid, Sistema, 1995
- \_\_\_\_\_, *Miserias del presente, riqueza de lo posible* (1997), trad. cast. de Cristina Piña, Buenos Aires, Paidós, 1998.
- Artur Kroker, Michael A. Weinstein, *Data Trash. The Theory of the Virtual Class* [Datos basura. La teoría de la clase virtual], Nueva York, St. Martin Press, 1994.
- Levy, Pierre, *Las tecnologías de la inteligencia. El futuro del pensamiento en la era informática* (1990), trad. cast. de María Marta García Negroni, Buenos Aires, Edicial, 2000.
- \_\_\_\_\_, *De la programmation, considéré comme un des beaux arts* [De la programación considerada como una de las bellas artes], París, La Découverte, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Inteligencia colectiva. Por una antropología del ciberespacio* (1994), trad. cast. de Felino Martínez Álvarez, Washington, Organización Panamericana de la Salud, 2004.
- Marcuse, Herbert, *El hombre unidimensional* (1964), trad. cast. de Juan García Ponce, 5.ª edición revisada, Ciudad de México, Joaquín Mortiz, 1965.
- Reich, Robert, *El trabajo de las naciones. Hacia el capitalismo del siglo XXI* (1991), trad. cast. de Javier Vergara, Buenos Aires, Javier Vergara Editor, 1993.
- Rifkin, Jeremy, *Entropía. Hacia el mundo invernadero* (1981), trad. cast. de Jorge Luis Mustieles Rebullida, Madrid, Urano, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Las guerras del tiempo. El conflicto fundamental de la Historia Humana* (1989), trad. cast. de Alejandro G. Tiscornia, Buenos Aires, Sudamericana, 1989.

- \_\_\_\_\_. *El fin del trabajo* (1995), trad. cast. de Guillermo Sánchez, Buenos Aires, Paidós, 1996.
- Toffler, Alvin, *La tercera ola* (1980), trad. cast. de Adolfo Martín, Barcelona, Plaza & Janés, 1980.
- Virno, Paolo, *Mondanità. L'idea di «mondo» tra esperienza sensibile e sfera pubblica* [Mundanidad. La idea de «mundo» entre experiencia sensible y esfera pública], Roma, manifestolibri, 1994. Nueva versión aumentada: *La idea de mundo. Intelecto público y uso de la vida* (2015), trad. cast. de Ariel Pennisi, Buenos Aires, La Marca Editora, 2017.
- Wallerstein, Immanuel, *Después del liberalismo* (1995), trad. cast. de Stella Mastrángelo, México, Siglo XXI Editores, 1996.

## 7. Proletariado high-tech

- Barlow, John Perry, «The Economy of Ideas. A framework for rethinking patents and copyrights in the Digital Age» [La economía de las ideas. Un marco para repensar patentes y derechos de autor en la era digital], *Wired*, 2.03, marzo de 1994.
- De Kerckhove, Derrick, *La piel de la cultura. Investigando la nueva realidad electrónica* (1998), trad. cast. de David Alemán, Barcelona, Gedisa, 1999.
- Kelly, Kevin, *Out of control. The new biology of machines, social systems, and the economic world* [Fuera de control. La nueva biología de máquinas, sistemas sociales y el mundo económico], Nueva York, Basic Books, 1994.
- Levy, Pierre, *Cibercultura. La cultura de la sociedad digital* (1997), trad. esp. de Beatriz Campillo, Isabel Chacón y Florentino Martorana, Barcelona-Ciudad de México, Rubí-Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2007.
- Witheyford, Nick, «Cycles and circuits of classe struggle in high tech capitalism» [Ciclos y circuitos de lucha en el capitalismo de alta tecnología], *Common Sense*, 18, diciembre de 1995.
- Zarifian, Philippe, *Le travail et l'événement. Essai sociologique sur le travail industriel à l'époque actuelle* [El trabajo y el acontecimiento. Ensayo sociológico sobre el trabajo industrial en la actualidad], París, L'Harmattan, 1995.

---

*Travail et communication. Essai sociologique sur le travail dans la grande entreprise industrielle* [Trabajo y comunicación. Ensayo sociológico sobre el trabajo en la gran empresa industrial], París, Puf, 1998.









