



Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
Colegio de Filosofía



Biopolítica y comunismo.

Una genealogía de la subjetividad
revolucionaria en el contexto de la crisis
contemporánea del capital

Informe académico por artículo académico
para optar por el grado de:
Licenciado en Filosofía

Presenta:

Jorge Ignacio Moreno Heredia

En el marco del proyecto de investigación “Estrategias
filosóficas de lectura. Comunidad de investigación
digital” (PAPIME/DGAPA/UNAM: PE401113)

Asesora:

Dra. Leticia Flores Farfán

México, D.F.

Febrero 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Agradecimientos	2
Informe académico	4
Artículo académico	10
Introducción	13
1. Del biopoder a la biopolítica: el punto de vista de la producción material	20
2. Una nueva composición de la fuerza de trabajo: el tejido biopolítico de la producción	29
2.1. Cooperación y comunicación: el ámbito extensivo de la composición	32
2.2. Producción de subjetividad: el ámbito intensivo de la composición	36
3. Lo común: el espacio de una producción alternativa de subjetividad.....	47
Conclusión	55
Bibliografía	60

Agradecimientos

Me planteé, inicialmente, ser aquí lo más breve y lo menos engorroso posible. Pero luego uno piensa en todas las personas que de un modo u otro han posibilitado que uno llegue a donde llega, en lo mucho que depende de ellas, y la cursilería sale sola.

Agradezco pues primero a mi familia, padres y hermanos, porque me han apoyado en todo y siempre hasta las últimas, y si escribo estas líneas es en primer término gracias a ellos. También a la bola, al bolo, a los tíos y los primos que han creído en mí, y que han estado ahí aunque sea nomás para decirme que qué padre.

Segundo, le doy un párrafo a ella sola, a Ireri. Porque si alguien se ha echado en hombros el bulto de la vida, para a veces quitármelo de encima a mí, ha sido ella. Si me atrevo a decir *amor* es porque por ella sé lo que eso significa. Así que no sólo porque estás también detrás de este trabajo, sino por todo lo que tú sabes y que nunca te digo.

Tercero, y especialmente, a mi asesora la Dra. Leticia Flores Farfán, por haber confiado en mí y haberme dado el espacio para que desarrollara lo más cómodamente posible este proyecto. Pero también por hacer lo que nadie: encargarse de que todo salga de acuerdo a lo planeado. La página entera se me iba enumerando todo lo que ha hecho por mí en este último año. Así que

abrevió diciendo que sin su amabilidad, su disposición, su apertura y su apoyo, hubiera sido imposible llegar a este punto en el momento en que lo hago. Otra persona a la cual le debo mucho es el Mtro. Carlos Alberto Vargas Pacheco, y junto a él todo el equipo de la Coordinación del Colegio de Filosofía: gracias por haber aguantado el atisigue de estas últimas semanas, y por hacer todo lo que en sus manos está para que a uno le salgan bien las cosas.

Agradezco también a mis sinodales: al Mtro. Rogelio Laguna, al Lic. Rafael Gómez Choreño, a la Lic. Ivette Sarmiento, y (nuevamente) al Mtro. Carlos Vargas, por haberse ajustado a mis tiempos para leer mi trabajo y aun así comentarlo con el cuidado con el que lo hicieron. Espero haber respondido adecuadamente a sus sugerencias y sus recomendaciones. Aquí también menciono a los que desde el proyecto de investigación “Estrategias filosóficas” fueron parte de la construcción de este trabajo.

Ya por último agradezco a todos los que me han hecho más leve y llevadera la pesadilla tramitaria. Aquí cabrían muchos que ya fueron mencionados, pero también otros que no: se me ocurren los licenciados Arturo Astorga y José Luis Gutiérrez Carbonell, por preocuparse también ellos porque a uno le salgan bien las cosas.

A todas estas personas les estoy infinitamente agradecido.

Informe académico

Este artículo fue inicialmente desarrollado en el contexto del proyecto de investigación “Estrategias filosóficas de lectura. Comunidad de investigación digital” (PAPIME/DGAPA/UNAM: PE401113) de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, en el que participé durante los años 2013 y 2014. El objetivo de este proyecto es doble. Por un lado, la generación de estrategias filosóficas que nos permitan reapropiarnos—para el presente—de nuestro pasado y nuestras tradiciones filosóficas. Por el otro, la conformación de un espacio de reflexión y diálogo académico, a través de una herramienta digital, en el que la práctica de la filosofía se vea enriquecida y potenciada.

Mi contribución al proyecto, en el primer sentido, ha sido la adopción del método genealógico. Uno de los presupuestos teóricos que subyacen a la práctica de investigación en el seno del proyecto es el siguiente: el acto de lectura que se lleva a cabo en el presente, sobre el pasado—sobre un texto, sobre un conjunto de saberes o de prácticas—, se ejecuta desde una posición singular, es decir, desde un horizonte de comprensión constituido por una serie de valoraciones y presupuestos a partir de los cuales se articula una problemática, un interés, un objetivo. La constitución genealógica de ese horizonte posee una particularidad que me gustaría resaltar: reconduce la estrategia de reapropiación hacia una dimensión ontológica. Podemos hablar, con Foucault, de la genealogía como una «ontología de nosotros

mismos»,¹ es decir, de una aproximación a la historia que pretende rastrear la emergencia simultánea de nuestro propio ser, de nuestra subjetividad, y del horizonte en el que se constituye; pero también, y siempre, la emergencia—en ese mismo horizonte—de lo posible, de lo nuevo, de lo otro. La genealogía, pues, no sólo hace explícito el encuentro entre pasado y presente en el acto interpretativo, sino que lo toma como el punto de partida para hacer comprensible cierto elemento de la situación histórica del investigador mismo. No se trata sólo de hacer visible una línea que atraviesa constitutivamente el presente, sino de preguntarse por las condiciones que harían posible una ruptura con él. En este sentido, el punto de vista que he traído al proyecto ha sido el de la posibilidad de la resistencia, de modo tal que en el curso de la reconstrucción histórica del campo—biopolítico—en el que la acción política se inscribe en el presente, pudiera aparecer—tal es el objetivo de la estrategia genealógica propuesta—la posibilidad de una alternativa.

En cuanto a lo segundo, puedo decir que el uso de la herramienta del proyecto (<http://elea.unam.mx/>) me ha permitido experimentar de cerca una transformación fundamental de la producción académica. El encuentro entre lo digital y lo intelectual posibilita, a mi parecer, la eliminación de algunas barreras tradicionales que se imponen usualmente a la

¹ Véase *infra*, nota 11

investigación: el acto de pensar deviene público a través de la actualización permanente de una bitácora, lo cual elimina la soledad y el encierro en el que ese acto es usualmente encasillado. El pensamiento se abre entonces a una retroalimentación constante: lo digital bien podría plantearse o construirse como un seminario colectivo permanente. El saber que en este contexto se produce difícilmente puede ser calificado como individual, como privado: es el efecto de una actividad conjunta, llevada a cabo en común. Esta experiencia, en la que la tecnología posibilita una transformación—a mi parecer—positiva de la producción académica, no ha sido irrelevante en el reforzamiento de las conclusiones a las que trataré de llegar en este artículo.

En un ámbito más concreto, puedo afirmar que mi participación en el proyecto ha sido satisfactoria en tanto que me ha permitido integrarme en una comunidad activa de investigación, lo que ha significado una oportunidad para adquirir nuevas miradas, técnicas y disposiciones, así como para perfeccionar o corregir las ya adquiridas. Un resultado específico de esta integración fue el planteamiento del artículo en dos niveles distintos, cada uno con su ritmo discursivo y su objetivo específico. Un primer nivel, el del texto mismo, cuya pretensión es el despliegue fluido de la problemática de una posible organización alternativa del cuerpo socio-político (planteada en el primer capítulo); y, con la intención de afrontarla y resolverla, de una estrategia de apropiación sobre una dimensión específicamente significativa,

para esa problemática, de lo real: la dimensión del trabajo, de la producción—parafraseando a Marx—de la vida por la vida (ejecutada en el segundo capítulo),

En un segundo nivel, un aparato crítico en el que se interrumpe ese flujo con la intención de abrir el curso argumentativo del artículo hacia otros desarrollos posibles: en las notas, por ejemplo, la estrategia adoptada toma posición frente a otras estrategias posibles; igualmente, los conceptos que la ejecutan tratan de establecer filiaciones, de colocarse dentro de cierta línea histórica del pensamiento filosófico; pero también, por último, algunas posiciones sostenidas a lo largo del artículo son puestas contra la pared, al identificarse otras problemáticas que revelan su fragilidad o, por lo menos, la necesidad de que la estrategia expanda su ámbito de aplicación.

Un resultado más de mi participación ha sido la convicción de que la producción filosófica se caracteriza, o debería hacerlo conscientemente, por su incesante apertura, por la imposibilidad del cierre y de la definición: la filosofía es una praxis histórica en el sentido más fuerte posible de la palabra, es decir, no sólo porque debe habérselas con *la* historia y con *su* historia, sino porque ella misma está siempre actuando sobre el curso del tiempo: es efectuada dentro de un horizonte histórico (social y político) concreto, pero también produce efectos—posibles quiebres, desviaciones—dentro de ese

mismo horizonte. La filosofía es una praxis crucial en el orden del acontecimiento.

Por último, puedo decir también que mi participación en el proyecto me ha permitido purgar algunos vicios y acostumar el pensamiento a ritmos y espacios de trabajo distintos. En un proyecto como éste, el pensamiento se abre a lo común. Y en lo común, el pensamiento crece. Una experiencia como ésta es esencial en la preparación de cualquier estudiante de filosofía. Lo que me permite afirmar, para cerrar este informe, que la realización de un artículo académico posee una particularidad de la que otras modalidades de titulación carecen: la experiencia de haber producido algo en común. Ésta es quizás la experiencia filosófica por excelencia.

Artículo académico

Biopolítica y comunismo. Una genealogía de la subjetividad revolucionaria en el contexto de la crisis contemporánea del capital

Abstract. Más allá de cualquier nostalgia por el pasado reformista del capital, más allá de cualquier ensoñación liberal o socialista, ¿qué espacio encontramos hoy, en el contexto biopolítico de una crisis profunda del capital, para pensar no sólo la posibilidad de la resistencia, sino de una constitución social radicalmente alternativa? ¿Podemos volver a plantear, y bajo qué términos, la cuestión de la posibilidad del comunismo? La obra de Antonio Negri tiene mucho que decir al respecto. La actualidad del comunismo sólo puede plantearse sobre la base de un análisis de la composición de la fuerza de trabajo: ¿quién es hoy el sujeto de la producción, y cuál es su potencia? ¿De qué somos capaces? El carácter crecientemente científico y abstracto, inmaterial y social de la producción, define el terreno de una potencia crecientemente autónoma respecto al poder de mando del capital. Nuestra potencia es virtualmente comunista. Trataré de desplegarla teóricamente en torno al nexo subjetividad-antagonismo, es decir, de la temática de una producción de subjetividad *alternativa*.

Palabras clave: marxismo, Spinoza, posestructuralismo, genealogía, biopoder, dispositivos, común

Sin duda el problema filosófico más infalible es el del presente, de lo que somos en este preciso momento. Sin duda el objetivo principal en estos días no es descubrir lo que somos, sino rechazar lo que somos. Tenemos que imaginar y construir lo que podríamos ser para librarnos de este tipo de "doble atadura" política, que consiste en la simultánea individualización y totalización de las estructuras del poder moderno. Podría decirse, como conclusión, que el problema político, ético, social y filosófico de nuestros días no consiste en tratar de liberar al individuo del Estado, y de las instituciones del Estado, sino liberarnos del Estado y del tipo de individualización vinculada con él. Debemos fomentar nuevas formas de subjetividad mediante el rechazo del tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante varios siglos.

—Michel Foucault, «El sujeto y el poder», 1982

Introducción

En su libro más reciente,² David Harvey se ha dado a la tarea de desentrañar las contradicciones que atraviesan actualmente al capitalismo global. El resultado del análisis es un panorama teórico que nos permite identificar las limitantes objetivas que determinan el destino del capital contemporáneo, y, por tanto, los probables movimientos que éste habrá de ejecutar si pretende superar su actual crisis. En el análisis de Harvey, el factor subjetivo—el ser humano—ocupa un lugar determinado: es fuerza de trabajo, objeto de explotación. No porque tal condición esté inscrita en nuestra naturaleza, sino porque en el análisis de Harvey aparecemos tan sólo como un polo en el movimiento del dinero que caracteriza a la crisis y a las estrategias—aun “anti-capitalistas”—que se plantean como posibles soluciones. La metodología de Harvey ignora lo elemental cuando se trata de pensar un más allá de la crisis: la inscripción de ésta en nuestra subjetividad, pero también de nuestra subjetividad en la crisis. La crítica enmudece ante la pregunta más concreta que debe querer responder el marxismo: ¿de qué somos políticamente capaces?

² Harvey, 2014.

La exigencia filosófica fundamental, me parece, no es comprender la crisis en su objetividad catastrófica: lo necesario, parafraseando el epígrafe foucaultiano que he colocado al inicio de este artículo, es descubrir nuestra posición subjetiva dentro de la crisis, no para asumirla, sino para rechazarla. Para esto debemos atender no al gran escenario macropolítico y financiero en el que la crisis se desenvuelve y en el que se prescriben las soluciones estatales, sino a lo que ocurre tras bambalinas: en el ámbito micropolítico de las singularidades³ que la viven, la sufren y la enfrentan. Debemos hacer, en otras palabras, la *genealogía* de la subjetividad que emerge dentro, pero también contra la crisis.

Entiendo aquí a la genealogía, inicialmente, en su sentido foucaultiano. Es decir, como una metodología que tiene en primer lugar el objetivo de llevar a cabo una reconstrucción de la historia o, mejor, de un fragmento de la historia. Pero no cualquier clase de reconstrucción o interpretación, sino una que atiende al detalle, a lo micro, a las inscripciones concretas de los fenómenos históricos sobre los cuerpos. Se trata, en la genealogía, de encontrar en el pasado las huellas de las subjetividades—que

³ Spinoza define el concepto de singularidad, en la *Ética* (II, D7), como aquello que incorpora constitutivamente una multitud de cosas: «entiendo por *cosas singulares* las cosas que son finitas y tienen una existencia limitada; y si varios individuos cooperan a una sola acción de tal manera que todos sean a la vez causa de un solo efecto, los considero a todos ellos, en este respecto como una sola cosa singular». Lo que distingue al individuo de la singularidad es su carácter esencialmente activo: lo que integra a lo múltiple en una singularidad es su composición (véase *infra*, nota 30), su unión, en función de la ejecución de una acción.

aparecen siempre simultáneamente como causa y efecto—en el contexto de la emergencia de rupturas, de acontecimientos.⁴ Ejecutar una genealogía es, en breve, hacer aparecer la trama dentro de la cual nuestra subjetividad ha sido producida.

Pero la genealogía no se detiene ahí, no se limita a mostrar la determinación dentro de la cual emergemos como sujetos.⁵ Trata, simultáneamente, de invertir esa trama: dado el carácter acontecimiental de su tejido, de hacer aparecer la posibilidad de nuevas rupturas, de que emerjan nuevas diferencias respecto a los regímenes que constituyen la trama de los

⁴ El más claro ejemplo de una inscripción tal de una subjetividad que emerge dentro de una ruptura histórica es, para Foucault, el de la sexualidad: el análisis de los saberes y los discursos que toman a la sexualidad como su objeto le permite descubrir simultáneamente el modo en el que el sujeto de esos saberes y discursos es inventado y producido. A través de una «puesta en discurso del sexo» se constituyó, en otras palabras, un saber del sujeto mismo: este saber se dio en el seno de la producción de dispositivos cuyo efecto era la generación de una subjetividad específica. A este respecto, Foucault dice: «Desde hace varios siglos, con ese juego se constituyó, lentamente, un saber sobre el sujeto; no tanto un saber de su forma, sino de lo que lo escinde; de lo que quizá lo determina, pero, sobre todo, de lo que hace que se desconozca [...] según círculos cada vez más estrechos, el proyecto de una ciencia del sujeto se puso a gravitar alrededor de la cuestión del sexo. La causalidad en el sujeto, el inconsciente del sujeto, la verdad del sujeto en el otro que sabe, el saber en el otro de lo que el sujeto no sabe, todo eso halló campo propicio para desplegarse en el discurso del sexo. Y ello no tanto en razón de alguna propiedad natural inherente al sexo mismo, sino en función de las técnicas de poder inmanentes en tal discurso» (Foucault, 2014a, págs. 68-69).

⁵ Un supuesto elemental de esta definición de genealogía es enunciado por Guattari del siguiente modo: «El sujeto, según toda una tradición de la filosofía y de las ciencias humanas, es algo que encontramos como *être-là*, algo del dominio de una supuesta naturaleza humana. Propongo, en cambio, la idea de una subjetividad de naturaleza industrial, maquínica, esto es, esencialmente fabricada, modelada, recibida, consumida».⁵ Lo que buscamos no es el “origen” histórico del “sujeto revolucionario”, el darse definitivo de las condiciones para la revolución, sino el modo en el que hoy—en el seno de unas determinadas relaciones sociales y de producción, de unas relaciones de poder—es producida y reproducida la subjetividad, para después preguntarnos por lo que esta producción significa para una acción política que pretenda resistir, luchar, en contra de esas mismas relaciones.

dispositivos del poder.⁶ En palabras de Judith Revel: «La genealogía parte, así, en pos de lo que Foucault definirá—en tanto y en cuanto sea factible—como una instauración de *diferencia*: buscará verificar la posibilidad de una variación, es decir que “de la contingencia que nos hizo ser lo que somos desprenderá la posibilidad de dejar de ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos”».⁷

A la práctica genealógica le subyace, pues, un imperativo: pensar la posibilidad de la resistencia. El mismo Foucault remitía el sentido normativo de sus análisis a la dimensión de lo estratégico. Para él, se trataba de pensar con el mayor detalle posible el campo de relaciones de poder en el que la resistencia habría de ser llevada a cabo, para, con base en ese planteamiento,

⁶ El concepto de acontecimiento aparecerá más adelante como central (véase *infra*, nota 57). Aquí, hagamos dos señalamientos con respecto a su uso foucaultiano en relación con la genealogía. La categoría del acontecimiento es aquella que permite a Foucault ligar con un análisis de las subjetividades sus análisis sobre el papel del juego recíproco entre el saber y el poder en la emergencia de los paradigmas, de las rupturas históricas: los acontecimientos son «puntos de cristalización de la emergencia de una discontinuidad y [...] huellas de existencias» (Revel, 2014, pág. 76). En segundo lugar, digamos que en ese mismo movimiento los análisis de Foucault adquieren un carácter radicalmente histórico, en tanto que el análisis de los acontecimientos—y no ya de las estructuras, sino de los hechos mismos—tiene como objetivo hacer aparecer las condiciones dentro de las cuales algo emerge, es decir, las condiciones de su posibilidad histórica. El acontecimiento es, en breve, «el producto de causalidades múltiples y complejas que se entrecruzan (y a veces se contradice, o se levantan unas contra otras), pero implica tanto lo aleatorio (la parte de imponderable) como la acción de los hombres (en cuanto elemento de inauguración, de agente causal, más que en cuanto efecto causal). Así pues, para Foucault es absurdo pensar el acontecimiento dentro de los exclusivos marcos de un determinismo causal (ya que este último tiene por elemento distintivo el quebrantamiento del nexo lineal causa/efecto y la introducción de una discontinuidad en él); pero, a la inversa, está excluido pensar el acontecimiento como situado afuera o como excedencia radical respecto de cualquier causalidad» (*ibid.*, págs. 75-76).

⁷ *Ibid.*, pág. 79

preguntarse entonces por las tácticas más efectivas.⁸ Ejecutar una genealogía es, así, rastrear las posibilidades abiertas en nuestro presente por los conflictos que lo determinan. Aquí, habremos de ejecutar nuestra genealogía dentro del campo antagónico de lo biopolítico. Es decir, el del contexto del tránsito de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control, en el que el poder toma la vida—el *bíos*—como su objeto inmediato; en el que la clase obrera tradicional, industrial y fabril, desaparece como fuerza antagonista preponderante; en el que, en fin, todo afuera del capital parece desdibujarse y perder solidez. Un contexto, pues, en el que debemos preguntarnos: ¿se vislumbra alguna perspectiva que nos permita pensar, por lo menos imaginar, un proyecto de organización post-capitalista, comunista, del cuerpo socio-político? El objetivo genealógico que quisiera adoptar aquí es, entonces, el de hacer explícita la situación de nuestra subjetividad en ese campo concreto, para ubicar así sus límites y sus posibilidades, es decir, aquellas capacidades que puedan poner en marcha un proyecto tal.

⁸ «[L]a dimensión de lo que es preciso hacer—dice Foucault—sólo puede manifestarse, creo, dentro de un campo de fuerzas reales, vale decir, un campo de fuerzas que un sujeto hablante jamás puede crear por sí solo y a partir de su palabra; es un campo de fuerzas que no se puede controlar de manera alguna ni hacer valer dentro de ese discurso. Por consiguiente, en cuanto al imperativo que sirve de base al análisis teórico que intentamos hacer—pues es menester que lo haya—, me gustaría que se limitara a ser un imperativo condicional de este tipo: si quiere luchar, aquí tiene algunos puntos clave, algunas líneas de fuerza, algunos cerrojos y algunos obstáculos. En otras palabras, me gustaría que esos imperativos no fuesen otra cosa que indicadores tácticos. Me toca a mí saber, por supuesto, y [a] quienes trabajan en el mismo sentido, nos toca a nosotros, por lo tanto, saber en qué campos de fuerzas reales orientarnos para hacer un análisis que sea eficaz en términos tácticos. Pero, después de todo, ése es el círculo de la lucha y la verdad, es decir, de la práctica filosófica, justamente» (Foucault, 2014b, pág. 17-18).

La tesis que trataré de exponer, tomando como referencia principal la obra del filósofo italiano Antonio Negri, será entonces la siguiente.⁹ La naturaleza biopolítica—inmaterial, cognitiva, afectiva, creativa—de la producción actual, cifrada en la composición misma de su factor subjetivo, establece una nueva clase de límite para el capital, ya no tanto objetivo y negativo, como subjetivo y positivo: un límite definitivamente irreductible a su lógica de valorización.¹⁰ Frente a esa naturaleza, el capital es incapaz de aumentar su productividad. Aún más, las capacidades de la fuerza de trabajo de esa producción nos colocan virtualmente más allá del capital: bajo un nuevo criterio—post-capitalista y biopolítico: el de lo común—de organización de la sociedad. Tal es la estructura de la crisis actual: una crisis permanente de la relación del capital ante su incapacidad de abordar la profundidad del tejido biopolítico en su totalidad. Ir más allá de ella es

⁹ Un cuestionamiento teórico subyacente a la exposición de esta tesis será la integración de la pregunta propiamente marxista acerca de la posibilidad de hacer el comunismo con algunas de las problemáticas del pensamiento post-estructuralista, en específico en tres de sus figuras centrales: Foucault, Deleuze y Guattari. Negri aborda explícitamente, con respecto a su uso de los conceptos foucaultianos, la pregunta por el modo en el que podemos leer a Marx después del post-estructuralismo en una conferencia reciente pronunciada en París, titulada “A Marxist Experience of Foucault” (véase la bibliografía para la referencia completa).

¹⁰ La lógica de valorización del capital no es más que la integración de cualquier objeto o actividad en una relación—e.g., la relación trabajo-capital—en la que es utilizada como medio para la producción de un plusvalor, es decir, para el aumento constante del capital mismo. «Al transformar el dinero en mercancías que sirven como materias formadoras de un nuevo producto o como factores del proceso laboral, al incorporar fuerza viva de trabajo a la objetividad muerta de los mismos, el capitalista transforma *valor*, trabajo pretérito, objetivado, *muerto*, en *valor que se valoriza a sí mismo*, en un monstruo animado que comienza a “trabajar” cual si tuviera dentro el cuerpo del amor» (Marx, *El capital*, I, 1, pág. 236) [La cita es al primer libro, primer volumen, en la edición de siglo XXI citada en la bibliografía].

posible sólo a través de la liberación de esas capacidades, es decir, de la *potencia* de la producción biopolítica: en su desarrollo y organización autónoma, democrática, común.

En función de hacer posible la enunciación de esta tesis, habré de exponer en un primer capítulo qué entiendo por biopoder y qué por biopolítica: lo que emergerá será una diferencia fundamental, antagónica, entre ambos; ahí mismo, propondré una serie de conceptos, y un plano materialista—el del trabajo y su subjetividad—en el cual inscribirlos, para poder pensar ese antagonismo en función de una autonomización de lo biopolítico frente al biopoder. En un segundo capítulo ejecutaré la genealogía concreta de ese antagonismo partiendo de un análisis de la naturaleza de la producción contemporánea, análisis del cual habrán de emerger las capacidades de las subjetividades productivas del contexto biopolítico, y, con ellas, la autonomía de su potencia. En el último capítulo concluiré mostrando el modo en el que, a través de la construcción política de lo común, de la organización efectiva de la producción sobre el eje de lo común y de una subjetivación alternativa para la cual sirve como espacio, podemos pensar hoy la actualidad de un comunismo biopolítico que está, sin embargo, por ser inventado.

1. Del biopoder a la biopolítica: el punto de vista de la producción material

¿Qué es un dispositivo? Esta pregunta nos sitúa en el medio de una ontología del poder o, aún mejor, de una «ontología crítica» de nuestro presente y de nosotros mismos.¹¹ En la definición de los dispositivos que ofrecen Deleuze y Agamben podemos vislumbrar una tendencia spinoziana:¹² una definición general del dispositivo como cualquier técnica o mecanismo de captura y de desviación de la potencia. Spinoza afirma: «nadie, hasta ahora, ha determinado lo que puede un cuerpo» (Ética, III, P2S). Los dispositivos del poder son precisamente los frutos de un saber tal sobre la potencia del cuerpo. El poder puede ser pensado como una máquina de producción de afecciones pasivas y, a través de ellas, de constitución heterónoma de la potencia: de la capacidad de ser y obrar de los hombres.¹³

¹¹ Foucault, 1999, pág. 351.

¹² Cf. Agamben (2011) y Deleuze (2007).

¹³ La distinción entre autonomía y heteronomía aparece en Spinoza ligada a la distinción entre independencia y dependencia afectivas. El tema de la heteronomía y la autonomía está, entonces, ligado inmediatamente al tema de la relación de poder (*potestas*) entre individuos. La heteronomía es definida por Spinoza como la dependencia del deseo; la autonomía, como su independencia: en el primer caso, se vive "bajo el criterio" de otro; en el segundo, bajo el propio criterio (*animus*) e ingenio. Heteronomía es, en fin, estar sometido a una relación de poder. «Cada individuo—dice Spinoza—depende jurídicamente de otro [*alterius esse juris*] en tanto cuanto está bajo la potestad de éste [*sub alterius potestate est*], y que es jurídicamente autónomo [*sui juris*] en tanto cuanto puede repeler, según su propio criterio [*sui animi*], toda fuerza y vengar todo daño a él inferido, y en cuanto, en general, puede vivir según su propio ingenio» (*Tratado político*, II, §9: pág. 95). Los dispositivos de

¿Cómo actúa y sobre qué actúa el poder? La especificidad contemporánea de los dispositivos del poder debe ser expuesta a través del análisis de las sociedades de control y del contexto biopolítico. Éste, nos dice Foucault, es el contexto de la «entrada de la vida en la historia». Esto quiere decir que la vida deviene objeto del nexo saber/poder. «Por primera vez en la historia», afirma Foucault,

lo biológico se refleja en lo político; el hecho de vivir ya no es un basamento inaccesible que sólo emerge de tiempo en tiempo, en el azar de la muerte y su fatalidad; pasa en parte al campo de control del saber y de intervención del poder. Éste ya no tiene que vérselas sólo con sujetos de derecho, sobre los cuales el último poder del poder es la muerte, sino con seres vivos, y el dominio que pueda ejercer sobre ellos deberá colocarse en el nivel de la vida misma.¹⁴

El poder se ejerce, positivamente, como producción de vida: como organización, regulación y aumento de las fuerzas vitales del hombre. En este contexto, el objetivo represivo y disciplinario del poder es desplazado por un

heteronomía que Spinoza menciona son tres: la violencia, el miedo y la esperanza. De los últimos dos afirma que lo que está sometido a una relación de poder, de *potestad*, es tanto el cuerpo como el alma. Estos aparecían ya en la *Ética* como los afectos políticamente fundamentales. Heteronomía es, pues, *servidumbre afectiva*. La libertad absoluta (inalcanzable para el ser humano, dada la naturaleza esencialmente modal de su existencia) es, para Spinoza, constitución activa e independiente de la potencia más allá de toda relación de poder, en un ámbito absolutamente autónomo.

¹⁴ Foucault, 2014a, pág. 133

objetivo eminentemente productivo. Pero, ¿qué es esta vida que el poder toma bajo su cargo?

El poder deviene biopoder al ejercerse sobre el *bíos*, y no tanto sobre la *zoé* o la vida nuda.¹⁵ Al asumir al *bíos* como objeto de su ejercicio, el poder toma bajo su tutela «una vida—la vida humana—en que los modos, actos y procesos singulares del vivir no son nunca simplemente *hechos*, sino siempre y sobre todo *posibilidad* de vivir, siempre y sobre todo potencia».¹⁶ El poder deviene biopoder al asumir como objetivo la estructuración del «campo de acción posible de los otros».¹⁷ El biopoder es gestión y gobierno de lo posible.¹⁸

¹⁵ Lejos de abrir aquí una polémica terminológica en torno a la especificación del objeto del biopoder, podemos decir lo siguiente. Cuesta pensar hoy una “vida desnuda” en el contexto de un capitalismo sin afuera, en el que toda vida—aun la del migrante o la del refugiado, y la del mismo judío en el campo de concentración—es inmediata e incesantemente integrada en la máquina de valorización del capital. El mismo Foucault, que en ocasiones parece afirmar la separación de la vida biológica como objeto exclusivo del biopoder (como una política de poblaciones), afirma luego que las relaciones de poder son relaciones en las que se gestionan las posibles acciones de los individuos, esto es, su potencia de actuar (véase *infra*, nota 17). Lo que parece haber es más bien una ambigüedad de lo biopolítico: no es que la dimensión biológica se separe de la dimensión propiamente política de la vida (del *bíos*), sino que la primera es integrada—tal sería la novedad biopolítica de la modernidad—en la segunda, lo que hace difícil su separación. Al ser adoptado como objeto de las relaciones de poder, lo meramente biológico se incluye, paradójicamente, en la potencia del hombre: se convierte en un momento más, en ocasiones fundamental o paradigmático (véase *infra*, nota 60), de su existencia política. Hoy, la distinción que hacía Foucault entre una anatomopolítica de los cuerpos y un gobierno de las poblaciones como dos momentos distintos de una biopolítica moderna, deviene imposible: los dispositivos propios de la segunda se han integrado plenamente, en el contexto de las sociedades de control, con los dispositivos de subjetivación de la primera (cf. Deleuze, 2006b). Hoy el poder se ejerce, en todos sus niveles, como producción de subjetividad. Lo biológico, en tanto la atención del poder se dirige a él, no es sino un momento más de esa producción.

¹⁶ Agamben, 2010, pág. 14

¹⁷ Foucault, 2001, pág. 241

¹⁸ Aludiendo a algunos de los dispositivos que considera característicos del poder contemporáneo, Franco Berardi apunta: «Techno-linguistic procedures, financial obligations, social needs, and psycho-media invasion—all this capillaric machinery is

Los dispositivos del poder se presentan entonces, esencialmente, como técnicas de subjetivación: dispositivos son todos los «mecanismos— materiales, sociales, afectivos y cognitivos—activos en la producción de subjetividad».¹⁹ El poder se da la tarea de crear su propio sujeto: el *bíos* define el punto exacto en el que la potencia—el infinito de los posibles—es articulada y organizada, por los dispositivos del poder, como una subjetividad determinada.²⁰ ¿Qué clase de lógica es la que impulsa esa determinación, es decir, la selección que el poder lleva a cabo sobre la potencia?

framing the field of the possible, and incorporating common cognitive patterns in the behavior of social actors» (Berardi, 2012b, pág. 16).

¹⁹ Hardt & Negri, 2009, pág. 126. La biografía del concepto de dispositivo está asociada, en Foucault, al abandono del concepto de estructura en pos de una comprensión propiamente materialista e inmanente de los efectos del poder sobre la composición de la subjetividad (*cf.*, Foucault, 2001, 227 y ss.). De ahí también la preferencia, por ejemplo en Guattari (*cf.*, Guattari y Rolnik, 2013, pág. 37), del estudio de las técnicas de subjetivación sobre el estudio de las ideologías.

²⁰ La potencia no es, entonces, idéntica a la subjetividad, aun cuando exista siempre *como* subjetividad. La potencia es siempre, en otras palabras, *virtualmente* más de lo que alcanza a ser expresado *actualmente* por la subjetividad (véase *infra*, nota 71). Guattari define la subjetividad como un «conjunto de condiciones por las que instancias individuales y/o colectivas son capaces de emerger como Territorio existencial sui-referencial, en adyacencia o en relación de delimitación con una alteridad a su vez subjetiva» (1996, pág. 20). La diferencia entre potencia y subjetividad es la que se da entre lo virtual y lo actual, entre la carne y el cuerpo, entre el infinito de los posibles y la selección, articulación y organización efectiva de los posibles como «territorio». *El concepto de bíos, tal como lo utilizo aquí, serviría precisamente para señalar el punto en el que la potencia y la subjetividad se encuentran y se cruzan sobre lo real.* Que el poder se ejerza sobre el *bíos* quiere decir que gestiona ese encuentro. El biopoder, entonces, se ejerce como desviación de la potencia hacia un territorio específico de existencia; es decir, a través de la constitución de un plano en el que la potencia se subjetiva dentro de determinadas condiciones o relaciones funcionales de poder. Una subjetivación autónoma y alternativa no sería aquella que escapara definitivamente a toda territorialización (véase *supra*, notas 13), sino aquella que se produjese a sí misma su propio territorio reapropiándose del *bíos*, o, para decirlo con Guattari, que se lo produjese en un plano inmanente, horizontal, de «adyacencia»: más allá de cualquier instancia trascendente, vertical, de «delimitación»

El ejercicio del biopoder es económico.²¹ Esto quiere decir que actúa, a través de un «conjunto de praxis, de saberes, de medidas y de instituciones», con el objetivo de «gestionar, gobernar, controlar y orientar—en un sentido que se quiere útil—los comportamientos, los gestos y los pensamientos de los hombres».²² Este «sentido útil» del biopoder del que habla Agamben nos remite a la conexión funcional existente entre el poder y el capital. La especificación de la naturaleza del biopoder es inseparable del análisis de la trama capitalista en la que se configura, tal como el desarrollo del capital depende de las relaciones de poder que lo sostienen. Para Negri, el poder en un mundo capitalista se define, en un espacio antagónico, como el «efecto de una “lucha de clases” ontológicamente relevante».²³ El objetivo del siguiente

²¹ Agamben ha mostrado el vínculo esencial entre la *oikonomía* griega y la *gubernatio* medieval (en el volumen II, 2 de la serie *Homo Sacer*, que lleva por título *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*). La práctica enunciada por la primera cumple una función de administración que dispone y ordena el *oikos* o casa. La teología cristiana adopta esa función para explicar el modo en el que la providencia divina se hace cargo de la creación, y la describe como un permanente gobierno divino del mundo. El término latino que traduce directamente el vocablo griego *oikonomía* es el de *dispositio*, de modo que asistimos a la formación de un intrincado complejo a la vez práctico y conceptual en el que la economía, el gobierno y los dispositivos de poder remiten a una raíz teológica común. A través de la explicitación de esa raíz, Agamben encuentra lo biopolítico en la génesis misma del mundo occidental. Aquí, no es tanto la «carga teológica» presente en los conceptos con los que describimos el contexto biopolítico lo que interesa, sino la carga ontológica detrás de aquélla. La tríada economía-gobierno-dispositivo enuncia, en efecto, una función ontológica del poder: el ordenamiento del ser mismo. Esta carga está presente en la función pastoral—de orientación y circunscripción de la potencia de actuar—del poder que, según Foucault, la iglesia medieval hereda al Estado moderno (*cf.*, Foucault, 2001, págs. 8 y ss.).

²² Agamben, 2011, pág. 256

²³ «Marx's concept of capital, especially when it is in its historical development from 'manufacture' to 'large scale industry', from 'social capital' to 'financial capital', is strictly connected to the concept of power that Foucault defined as the result of a relation of forces,

capítulo será exponer el vínculo entre biopoder y capital, así como su “relevancia ontológica” para la producción de subjetividad.

Pero antes de avanzar con esa exposición, debemos notar que el ejercicio del biopoder lleva en sí inscrito una ambigüedad fundamental. En el momento en el que el *bíos* deviene objeto del poder, deviene también objeto de lucha, de antagonismo. La vida, dice Foucault, se vuelve «contra el sistema que pretend[el] controlarla».²⁴ El tema de la biopolítica es el de la lucha en torno a la potencia del hombre: lucha del poder por someterla; lucha de la potencia por liberar la plenitud de sus posibilidades.²⁵ Lo que emerge aquí es una polaridad antagónica entre el biopoder, que en su ejercicio produce una determinación heterónoma y pasiva de la subjetividad, y la asunción biopolítica de la potencia, por parte de las singularidades productivas mismas, como el terreno de una afirmación y constitución autónoma, activa²⁶—no sólo contra, sino más allá del biopoder—de la subjetividad.

as the action on the actions of another, as the effect of a 'class struggle' with ontological bearing» (Negri, 2014).

²⁴ Foucault, 2014a, pág. 135

²⁵ *Cf., loc. cit.*

²⁶ Con esto hacemos referencia a la oposición, clave a lo largo de toda la *Ética* de Spinoza, entre afecciones pasivas y activas, entre padecer y obrar. Esta oposición se sitúa en la base de la distinción entre la determinación pasional y heterónoma de la potencia, y su constitución activa, autónoma, libre (véase *supra*, nota 13). El papel del conocimiento, central en el tránsito de la determinación heterónoma a la constitución autónoma en Spinoza—equiparable aquí al tránsito del biopoder a la biopolítica—, lo abordaré en la siguiente sección de este artículo.

A la crítica se le presenta entonces el siguiente problema inaplazable: ¿bajo qué condiciones podrá la potencia liberarse de ese sometimiento ejercido por el biopoder como producción de subjetividad? Se pregunta, en otras palabras, por la posibilidad de una producción *alternativa* de subjetividad: una subjetividad revolucionaria.²⁷ Para dar respuesta a esta pregunta es necesario, en primera instancia, definir un campo conceptual, un *plano de inmanencia*, desde el cual esa producción pueda pensarse y, consecuentemente, plantearse bajo la forma de un proyecto. Un plano de inmanencia, es decir, una *cartografía* capaz de revelar la *extensión* y la *intensidad* de la potencia de las subjetividades contemporáneas: ¿cómo se relacionan o vinculan? ¿De qué son capaces?²⁸ Un plano, también, que revele aquellas determinaciones de la potencia que afirman su independencia, su autonomía. Un plano, en breve, de autovalorización.²⁹

²⁷ Cf., Hardt & Negri, 2009, págs. 56 y ss.

²⁸ «Si somos spinozistas—dice Deleuze—, no definiremos algo ni por su forma ni por sus órganos y funciones, ni como sustancia o sujeto. Empleando términos de la Edad Media, o también de la geografía, lo definiremos por *longitud* y *latitud*. Un cuerpo puede ser cualquier cosa, un animal, un cuerpo sonoro, un alma o una idea, un corpus lingüístico, un cuerpo social, una colectividad. Llamamos longitud de un cuerpo cualquiera al conjunto de relaciones de velocidad y de lentitud, de reposo y de movimiento entre partículas que lo componen desde este punto de vista, es decir, entre *elementos no formados*. Llamamos latitud al conjunto de los afectos que satisfacen un cuerpo en cada momento, es decir, los estados intensivos de una *fuerza anónima* (fuerza de existir, poder de afección). De este modo, establecemos la cartografía de un cuerpo. El conjunto de las longitudes y de las latitudes constituye la Naturaleza, el plan de inmanencia o de consistencia siempre variable, incesantemente revisitado, compuesto, recompuesto por los individuos y las colectividades» (Deleuze, 2009, pág. 155).

²⁹ Este concepto alude, en el contexto del marxismo obrerista de los setentas (del que Negri fue uno de los principales referentes), al carácter anti-dialéctico de la acción obrera: ésta no se sitúa ya en el seno de la relación del capital—en su ámbito de valorización—, adoptando el objetivo de apropiársela para deconstruirla lentamente—en una fase de transición—

En este sentido, el concepto fundamental es el de *composición*.³⁰ La significación marxiana de este concepto³¹ es complementada, por Antonio Negri, en un sentido spinoziano, esto es, ontológico. En Spinoza, el concepto de composición es estrictamente materialista: es el concepto de la unión de los cuerpos en función del complemento e incremento de su potencia. Esta unión se da, en el mundo capitalista que habitamos, en la dimensión de la

hasta superarla; se sitúa inmediatamente más allá de ella, en el ámbito de capacidades, criterios y valoraciones que escapan a la relación del capital y posibilitan una organización alternativa, comunista, del cuerpo social. La acción política que se sitúa en este plano se desarrolla no solamente contra, sino ante todo *más allá* de esa relación, y es simplemente intraducible al lenguaje del capital: «Cuando el *salario* se desarrolla en *autovalorización* y en *reapropiación* del plustrabajo, deja de existir toda regla de rentabilidad aplicable al desarrollo. Deja de existir el beneficio porque deja de ser posible la traducción de la productividad del trabajo en capital. Deja de existir la racionalidad capitalista. La subjetividad no se libera simplemente a sí misma, libera por el contrario una totalidad de posibilidades. Identifica un horizonte. La productividad del trabajo se funda socialmente y se expande socialmente. Es simultáneamente un magma que todo envuelve y recompone, un infinito despliegue de riachuelos de disfrute, de propuestas, de invenciones que recorren la tierra fecundada por el magma» (Negri, 2012, pág. 170).

³⁰ El concepto de *composición* también es central en la tradición del marxismo obrerista italiano, en este caso «para comprender la posibilidad de una transición de la condición pasiva del trabajador explotado a la condición de éste como agente histórico transformador; es decir: de sujeto también conciente (*sic*)» (*ibid.*, pág. 82). Tres son los elementos que, según Berardi, definen el concepto de composición: «El primero es un interés común, la participación en las mismas condiciones de trabajo y el compartir la misma situación de explotación. Pero también el compartir una espacialidad y una temporalidad comunes, la costumbre cotidiana de la copresencia que funda una dimensión inmediata de comunidad. El segundo es la potencia común, el compartir una fuerza material, la capacidad de ejercer una fuerza suficiente como para afirmar los intereses propios en contra de los intereses de otros actores sociales. El tercero es una narración común, el compartir un horizonte imaginativo común, una mitología común que permita una descripción del presente y una esperanza para el futuro» (*ibid.*, págs. 82-83). Aquí, me centraré en el segundo elemento: el de la potencia común inscrita en la composición de la fuerza productiva de las subjetividades contemporáneas.

³¹ En especial en su significación de composición técnica, que alude a la determinación de la capacidad productiva del capital en la relación existente entre los medios de producción de los que dispone y entre la cantidad necesaria de fuerza de trabajo necesaria para emplearlos. El concepto de composición técnica alude, en breve, a la potencia tecnológica de la fuerza de trabajo: su capacidad para realizar más trabajo con menos esfuerzo (*cf.* Marx, *El capital*, I, 3, págs. 759 y ss.).

producción material. Es entonces en el análisis de la composición del trabajo (qué se produce; cómo se produce; quién lo produce) que encontramos un punto de partida para ejecutar nuestra cartografía de lo posible. Y, a partir de ahí, fundar un proyecto de organización alternativa. El proyecto podrá aparecer entonces como dispositivo *alternativo* de subjetivación: en torno a él, a la potencia que enuncia, podremos pensar la constitución política de una subjetividad revolucionaria: una subjetividad capaz de hacer, de inventar, el comunismo.³²

³² La genealogía no es sino esta reconstrucción ontológica. Ella puede expresarse bajo un enunciado de la forma “de... a...”. Aquí, la genealogía de la subjetividad revolucionaria puede expresarse en el siguiente trayecto: de la composición de la fuerza de trabajo a la fundación de un proyecto de organización alternativa de la producción y reproducción sociales. Lo que debe resaltarse, en todo momento, es la estancia de esta genealogía en el plano de inmanencia: se realiza fuera de toda apelación a valores trascendentales, más allá de toda teleología histórica.

2. Una nueva composición de la fuerza de trabajo: el tejido biopolítico de la producción

A partir de la década de los setentas del siglo pasado, constatamos una reestructuración radical y global del modo de producción capitalista que pone fin a un período que se extiende, a grandes rasgos, de la Revolución Rusa a la caída del Muro de Berlín. Este período se define, en un nivel macropolítico, por un modelo keynesiano-reformista de organización de la producción y reproducción sociales. Se trata de un período caracterizado por, nos dice Negri,

un capitalismo fuertemente innovador, democrático—en el sentido de que los márgenes de beneficio son lo bastante altos como para permitir una redistribución continua de las rentas en favor de las clases trabajadoras y en general del proletariado social—, una tensión muy fuerte por legitimar el capitalismo en cuanto al desarrollo, de motivar la conciencia individual y colectiva en relación al consumo, de fundamentar la transformación sobre la abundancia.³³

Nosotros vivimos, desde hace algunas décadas, la extinción de este modelo, cuyo fin está marcado superficialmente por la implementación progresiva de

³³ Negri, 1992, pág. 49

políticas neoliberales de desreglamentación, de liberalización y de globalización del mercado. Pero profundicemos en su determinación.

El período del capital keynesiano-reformista fue también el período de vida de la sociedad disciplinaria: de la hegemonía de un paradigma de poder de mando vinculado a la producción industrial y a la fábrica, a la configuración de la relación del capital y de sus dispositivos de poder en el interior de este espacio. En este contexto, el salario era el dispositivo crucial en torno al cual el capital configuraba su poder como disciplinamiento del consumo y disciplinamiento institucional del conflicto obrero en el seno del sindicato. La fábrica fue ahí, entonces, el espacio nuclear del antagonismo: la lucha, en su versión más radicalizada, se planteaba en términos de reapropiación del poder de mando sobre la producción fabril.³⁴ Era en torno a este antagonismo que se constituía la subjetividad obrera.³⁵

Pero la reestructuración contemporánea del capital alude a un tránsito más allá de la sociedad disciplinaria. Llamemos a este tránsito, a esta «profunda mutación»,³⁶ *metamorfosis posmoderna del capitalismo*. Su clave

³⁴ Cf., Negri, 2012, págs. 145 y ss.

³⁵ Negri apunta, en torno a esta tesis del antagonismo como matriz de subjetivación: «El discurso sobre el poder es siempre discurso sobre una relación. El poder no se define por sí mismo, sino porque tiene siempre delante de sí un adversario, un antagonista. El sujeto productivo es siempre el anti-poder, el contra-poder, la negación creativa del poder. He ahí donde renace—una y otra vez renace—la historia del sujeto y donde renace el punto de vista crítico, es decir, la ciencia: allí donde vuelve a emerger el sujeto, en su continua mutación, en su continuo reaparecer como oposición creativa contra la estabilización del poder y la neutralización de los sujetos» (Negri, 1992, pág. 38).

³⁶ Deleuze, 2006b, pág. 282

debe situarse en el nivel de la producción material: significa, ante todo, una transformación del modo en el que el capital subsume al trabajo vivo, al factor subjetivo, en su relación.

La historia del capital puede plantearse, en efecto, como una historia de dispositivos: ¿cómo, gracias a qué técnicas, subsume el capital la potencia del trabajo vivo en una relación de valorización? El movimiento de esta subsunción es conducido por una lógica general—la de la acumulación—cuyo *contenido* u objetivo es la obtención de plus-trabajo siempre en grado creciente, es decir, el aumento de la tasa de ganancia; y cuya *forma* o medio es el perfeccionamiento técnico-científico de los procesos de trabajo.³⁷ Hoy, la automatización y la informatización se presentan como los dispositivos paradigmáticos de este perfeccionamiento y, por tanto, de la metamorfosis del proceso de trabajo en función de las necesidades de valorización del capital.³⁸ Bajo estos dispositivos, la productividad del trabajo depende cada vez menos de la intervención directa del obrero individual—de su destreza y de su tiempo de trabajo—, y cada vez más del obrero social, es decir, de la aplicación del conocimiento técnico-científico, acumulado socialmente, a la producción. En este contexto, afirmaba Marx, «el conocimiento o knowledge

³⁷ Véase *supra*, nota 10.

³⁸ *Cf.*, Hardt & Negri, 2000, págs. 280 y ss.

social general se ha convertido en *fuerza productiva inmediata*.³⁹ Este «knowledge social general», o *general intellect*, se sitúa como el fundamento de la producción social: «las condiciones del proceso de la vida social misma han entrado bajo los controles del *general intellect* y [son] remodeladas conforme al mismo».⁴⁰ En función de trazar la cartografía de la potencia que nos hemos planteado como objetivo, la metamorfosis posmoderna de la composición del capital debe preguntarse por la subjetividad que se constituye en torno a la fuerza productiva del *general intellect* y del obrero social, así como por los antagonismos que determina la insistencia del capital por subsumir su potencia.

2.1. Cooperación y comunicación: el ámbito extensivo de la composición

En primera instancia, la especificidad de la producción que tiene al *general intellect* como su fuerza productiva se define en un ámbito *extensivo*: la productividad de esa fuerza está fundada en la integración cooperativa de las actividades singulares. «El trabajo», dice Negri,

³⁹ Marx, *Grundrisse*, II, pág. 230 [594]. La cita es del segundo tomo de la edición de Siglo XXI. El número entre corchetes es el de la paginación original alemana.

⁴⁰ *Loc. cit.*

se difunde en la sociedad. Se difunde porque vive indiferentemente dentro y fuera de la fábrica. Los canales de recomposición pueden ir hacia la fábrica; pueden, en cambio, presentarse a unas síntesis sociales, dentro de largas proyecciones productivas. Las escalas de producción y las integraciones de los modos de elaboración se hacen más extensas y complejas que nunca [...] Cada sujeto de este complejo está inserto en redes formidables de cooperación. El obrero social comienza pues a configurarse dentro de este paso [...] *[E]l obrero social recompone conocimiento y trabajo sobre un horizonte universal.*⁴¹

El mecanismo central de esta integración es la comunicación. Y, en tanto su sujeto es el *general intellect*: comunicación de conocimientos. Éste es el fundamento de la productividad del obrero social: la comunicación científica es la «materia prima fundamental» de su producción, el «dispositivo de toda iniciativa» productiva.⁴² La «inteligencia colectiva» se afirma como el principal medio de producción de la sociedad contemporánea.⁴³ Sobre esta base se define un nuevo terreno para la constitución de la subjetividad

⁴¹ Negri, 1992, pág. 64

⁴² *Ibid.*, pág. 112

⁴³ *Cf.*, Moulrier-Boutang, 2014, págs. 34 y ss. Este es el motivo central de una línea de pensamiento que caracteriza el capitalismo contemporáneo como *capitalismo cognitivo*. Moulrier-Boutang resume este motivo del siguiente modo: «We have very much entered a world in which the reproduction of complex goods (biosphere, noosphere or cultural diversity, the economy of the mind) and the production of new knowledge and innovations—and also of the ‘living’ [*le vivant*]—require a shift of investment towards intellectual capital (education, training) and a large quantity of skilled labour, set to work collectively, through the new information and telecommunications technologies» (*ibid.*, pág. 34).

obrero: la capacidad para tejer las redes cooperativas es un atributo exclusivo de las singularidades productivas, de quienes saben hacer porque poseen los conocimientos que deben ser comunicados y aplicados en el proceso de trabajo. El obrero social, en breve, produce autónomamente la cooperación.

Conquistas como ésta, afirma Moulier-Boutang, «modifican no sólo el consumo, sino la cooperación humana y la producción de la inteligencia colectiva. Organizar la producción y extorsionar el trabajo, particularmente el trabajo vivo organizado en red: tal ha sido el reto que el capitalismo industrial ha debido enfrentar en las últimas tres décadas [...] Llamamos a este capitalismo en mutación—que ahora debe habérselas con una nueva composición del trabajo dependiente (asalariado)— “capitalismo cognitivo”, porque ya no debe arreglárselas simplemente con la fuerza física consumida por las máquinas movidas por energía fósil, ahora debe enfrentarse a la fuerza colectiva de trabajo cognitivo, al trabajo vivo».⁴⁴ Es el carácter cognitivo y colectivo de la cooperación productiva de la fuerza de trabajo del *general intellect*—que caracteriza su vitalidad, su potencia, frente a la fuerza puramente física del trabajo industrial—lo que define una primera característica específica del antagonismo biopolítico entre trabajo y capital.

En este contexto, en efecto, la consolidación del poder de mando sobre la productividad del obrero social habrá de pasar necesariamente a través de

⁴⁴ *Ibid.*, pág. 37.

la apropiación de su dispositivo cooperacional: la expropiación de la cooperación es condición de la subsunción capitalista de la fuerza productiva del *general intellect*.⁴⁵ Y, entonces, una mistificación: la expropiación de la cooperación oculta—mostrándola como atributo del capital: éste como supuesto de la cooperación productiva—la capacidad del obrero social para autoorganizar su producción con base en la generación autónoma de cooperación comunicativa. El antagonismo del obrero social, más allá de los límites de la fábrica, gira en torno al «*control de la ciencia*»: de la maquinaria dentro de la cual los conocimientos y saberes que hacen posible la producción se generan y se activan. Y es que la ciencia es mucho más que un conjunto de disciplinas; es, en palabras de Negri:

un complejo de conocimientos que devienen actuales por determinaciones del poder; pues bien, se trata de intervenir ese nexo—saber/poder—, de romperlo, y determinar direcciones alternativas. La ciencia es uno de los terrenos del antagonismo, probablemente el central, porque es el terreno en el que termina por revelarse la efectualidad de la reapropiación obrera del proceso productivo.⁴⁶

⁴⁵ «El capital ha de apropiarse entonces de la comunicación, ha de expropiar a la comunidad, ha de sobreponerse a la capacidad autónoma de gestionar el saber y de hacer de ello el dispositivo de toda iniciativa del obrero social» (Negri, 1992, pág. 112).

⁴⁶ *Ibid.*, págs. 72-73

La subjetividad obrera se constituye, extensivamente, en torno a la potencia de la fuerza productiva del *general intellect* para generar las redes cooperativas de la producción social: la liberación de esa potencia exige la organización autónoma de esa producción. «Junto a la ciencia, entrelazado cuando no subordinado a ella, está el sistema de las dimensiones sociales de producción y de reproducción, de lo político y de lo ético. El antagonismo recorre de la misma forma estos sistemas, rompe sus estructuras y consistencias para construir (coherentemente con la rotura) otros valores. Antagonistas y adecuados al concepto del obrero social.»⁴⁷ Más allá de la lucha en torno a la reapropiación del poder de mando sobre la producción fabril, típica del paradigma industrial, el antagonismo del obrero social es capaz de girar en torno a la *afirmación creativa de «otros valores»*, fundados—tras la ruptura con la apropiación capitalista del saber—en la cooperación autónoma de las subjetividades.

2.2. Producción de subjetividad: el ámbito intensivo de la composición

Esta última capacidad del obrero social nos sitúa de lleno en el ámbito *intensivo* de su producción. El obrero social, al generar cooperación, produce

⁴⁷ *Loc. cit.*

una relación social. Tal es, en efecto, un poder general de la comunicación: la constitución interactiva, colectiva, de un modo de estar en el mundo, de una forma de vida. Lo que trataré de mostrar aquí es que la reapropiación factual del *general intellect* que hace el obrero social, aún parcial y mistificada a causa de la expropiación capitalista de su materia comunicacional, tiende a expresarse creativamente en la producción autónoma de nueva subjetividad. La problematización y especificación de esta potencia del obrero social se desarrolla en la categoría de *producción biopolítica*.⁴⁸

En el contexto del obrero social, la hegemonía económica de la producción industrial da paso a la hegemonía del sector de servicios.⁴⁹ Este sector, en efecto, sustituye la producción de bienes materiales como medios primordiales de valorización por la producción de «imágenes, información, conocimientos, afectos, códigos y relaciones sociales».⁵⁰ Los medios de trabajo

⁴⁸ Cf., Negri, 2008, págs. 37 y ss., así como Hardt & Negri, 2000, págs. 22 y ss.

⁴⁹ Cf., Hardt & Negri, 2000, págs. 284 y ss. Esta afirmación no es cuantitativa, sino cualitativa: no es que la producción informatizada, inmaterial o biopolítica, reemplace definitivamente a la producción industrial. Lo que se afirma es más bien una tendencia en la que aquélla se impone sobre el resto de los sectores de la economía, lo que quiere decir que sus medios (el conocimiento, los códigos lingüísticos, las imágenes, los afectos) se vuelven esenciales a lo largo y ancho de toda la producción social. En palabras de Hardt y Negri: «Immaterial production today occupies the position that industrial did in a previous era, when the industrial sector occupied a small percentage of the global economy but imposed a tendency on all other sectors. Just as agriculture and mining were industrialized in a previous period, today manufacture is being “informationalized,” that is, transformed by circuits of information and communication. Even agriculture to a certain extent is being informationalized in the sense that germ plasm, the genetic information contained in seeds, is playing an increasingly central role. Our argument is about the dominance of immaterial labor and the transformative effects it has on the economy as a whole» (Hardt & Negri, 2003, pág.371).

⁵⁰ «Images, information, knowledge, affects, codes, and social relationships, for example, are coming to outweigh material commodities or the material aspects of commodities in the

del obrero social, cuya producción está fundada en el *general intellect*, son el cerebro y el corazón:⁵¹ su actividad laboral deviene fundamentalmente cognitiva y afectiva. La clave de la metamorfosis posmoderna del capital radica en esta dislocación del circuito de valorización del capital: éste ya no atraviesa necesariamente la fábrica, la cadena de ensamblaje, la fuerza física del obrero. Se trata, por el contrario, de un circuito que recorre primordialmente una red comunicacional extendida sobre la totalidad del cuerpo social; un circuito que atraviesa los sistemas nerviosos de quienes producen y de quienes consumen; constituyendo, en el acto, subjetividad. La producción deviene producción continua del *bíos*.⁵²

Los grandes poderes industriales y financieros [...] producen no sólo mercancías, sino subjetividades. Producen subjetividades agentes dentro del contexto biopolítico: producen necesidades, relaciones sociales, cuerpos y mentes—lo que es decir que producen a los productores. En la esfera biopolítica, la vida es puesta a trabajar para la producción y la producción es puesta a trabajar para la vida.⁵³

capitalist valorization process. This means, of course, not that the production of material goods, such as automobiles and steel, is disappearing or even declining in quantity but rather that their value is increasingly dependent on and subordinated to immaterial factors and goods» (Hardt & Negri, 2009, pág. 132).

⁵¹ «The forms of labor that produce these immaterial goods (or the immaterial aspects of material goods) can be called colloquially the labor of the head and heart, including forms of service work, affective labor, and cognitive labor» (*Loc. cit.*).

⁵² Para la relación entre *bíos*, potencia y subjetividad, véase *supra*, nota 20.

⁵³ Hardt & Negri, 2000, pág. 32: «The great industrial and financial powers [...] produce not only commodities but also subjectivities. They produce agentic subjectivities within the

Pero, ¿cómo hace el capital para subsumir la producción biopolítica en el seno de su relación? Esta pregunta es doble. Primero, debemos preguntar por los dispositivos de sometimiento de la fuerza de trabajo misma a la relación del capital, a su poder de mando. La cualidad biopolítica de la producción introduce la vida en la configuración de la relación del capital. Ésta, en tanto relación de dominio, se especifica como poder sobre la producción de subjetividad propia del trabajo del obrero social. La difusión social de las actividades productivas más allá de los límites de la fábrica provoca una proliferación espacial de relaciones de explotación *descentralizadas*, no sometidas a una dirección coherente y unificada. El sometimiento de las subjetividades productivas a la relación de dominio del capital puede llevarse a cabo sólo mediante una gestión directa e inmediata de la vida: controlando,

biopolitical context: they produce needs, social relations, bodies, and minds—which is to say, they produce the producers. In the biopolitical sphere, life is made to work for production and production is made to work for life.» [La traducción, como la del resto de los textos citados en inglés en la bibliografía que aparecen traducidos en el cuerpo de este artículo, es mía]. Hardt, al respecto, apunta: «In its essence capital is a *social relation*—or, to extend this event further, the ultimate object of capitalist production is not commodities but social relations or forms of life. From the standpoint of biopolitical production we can see that the production of the refrigerator and the automobile are only midpoints for the creation of the labour and gender relations of the nuclear family around the refrigerator and the mass society of individuals isolated together in their cars on the freeway» (Hardt, 2010, pág. 142). La subjetividad deviene un momento más de la maquinaria productiva del capitalismo: «In modern-day capitalism subjectivity is the product of a world-wide mass industry. For Guattari, it is even the primary conditions and participates in the production of all other commodities. Subjectivity is a “key commodity” whose “nature” is conceived, developed, and manufactured in the same way as an automobile, electricity, or a washing machine» (Lazzarato, 2014, pág. 55). El análisis de los modos concretos en los que se ejerce concretamente esta producción de la subjetividad está fuera de nuestro alcance en este artículo, ya que en ella intervienen múltiples dimensiones de lo social cuya operatividad se extiende más allá de la esfera de la producción material: desde lo económico hasta lo cultural, desde lo semiótico hasta lo afectivo.

de manera interna, la constitución de la subjetividad, de su potencia. Mediante la producción, en otras palabras, de identidades adecuadas a la operatividad de la relación de poder del capital.⁵⁴

Producción de subjetividad—en esta perspectiva—significa que a la mutación de las fuerzas productivas, a su socialización, fluidificación, movilización, han de ser impuestas—en realidad y en imagen—las reglas del viejo modo de producción, con su rigidez corporativa, sus mecanismos reproductivos fijos y la garantía de la estabilidad del poder [...] Lo que es fundamental es bloquear la expresión política de las fuerzas productivas, estudiarlas para dominarlas, en suma, en este nivel (que hemos descrito) de revolución de las fuerzas productivas, desarticular su *socialización*, expropiar su *autonomía*, su pulsante capacidad de *comunicación*; esta

⁵⁴ Recuperando la temática de la funcionalidad de la relación entre biopoder y capital mencionada más arriba (véase *supra*, nota 22), podemos identificar una modalidad específica en la que opera, en el seno de esa relación funcional, la producción de subjetividad: la empresarialización del individuo. Berardi afirma que la esencia biopolítica del neoliberalismo radica en que éste «es un programa político cuya finalidad es *la inoculación del principio de empresa en cada espacio de la relación humana*. La privatización y la *empresarialización* de cualquier fragmento de la esfera social hizo posible la liberación de la dinámica económica de aquellos vínculos de orden político, social, ético, jurídico, sindical y ambiental que la habían contenido y comprimido durante las décadas anteriores, a través de la acción normativa del Estado, de las políticas de gasto público estimuladas por la reforma keynesiana y de la acción organizada de los trabajadores. Entre más vínculos legales de producción elimina la *deregulation* liberal, más se libera la persona jurídica de las regulaciones, y más se subyuga el tiempo concreto dentro de cadenas de tipo lingüístico, tecnológico y psíquico. La esclavitud contemporánea deriva de la sumisión del tiempo vivido: proyección social de la duración psíquica; en este sentido el problema de la libertad representa hoy en día un problema integralmente biopolítico. Foucault explica que *la biopolítica es el proceso de interiorización, o más bien de incorporación de las cadenas económicas por parte de la sociedad que ha sido liberada de las reglas formales*» (2012a, págs. 214-215) [cursivas mías].

última, precisamente esta última, que da paso a la *cooperación productiva* [...] La producción de subjetividad por parte del capital se ejercerá, por tanto, por entero dentro de esta necesidad primaria de desarticulación de la potencia que la socialización concede al obrero y al productor.⁵⁵

En este momento, sin embargo, la ambigüedad de lo biopolítico aparece como posibilidad permanente de romper la producción de subjetividad que hace el capital: las prácticas y estrategias del biopoder pueden fundar también «estrategias de resistencia», contrapoderes.⁵⁶ Al asumir el terreno de la subjetividad como terreno de su configuración y ejercicio, el nexo biopoder/capital ha de dar lugar necesariamente—en pos de su propia productividad—a una ampliación del ámbito mismo en el que se constituye la potencia: el ámbito del encuentro, del acontecimiento; el ámbito en el que la norma es hecha a un lado y se genera lo nuevo.⁵⁷ El devenir de la potencia

⁵⁵ Negri, 1992, págs. 130-131

⁵⁶ «Solamente afrontando el problema desde un punto de vista constitutivo (genealógico), tendremos la posibilidad de construir un discurso biopolítico eficaz. Ese discurso debe fundarse en una serie de dispositivos que tienen un origen subjetivo. Somos perfectamente conscientes de que el concepto «dispositivo» tal como aparece tanto en Foucault como en Deleuze es entendido por los dos filósofos como un conjunto de prácticas y de estrategias homogéneas que caracterizan un estado de poder en una época determinada. Hablamos de dispositivos de control o de dispositivos normativos. Pero, en la medida en que la problematización biopolítica es ambigua, porque es a la vez la tenaza del poder sobre la vida y la reacción potente y desmesurada de la vida en el poder, nos pareció que la noción de dispositivo debía asumir la misma ambigüedad: *el dispositivo puede también ser muy bien el nombre de una estrategia de resistencia*» (Negri, 2008, págs. 44-45).

⁵⁷ «Biopolitics—afirman Hardt y Negri—in contrast to biopower, has the character of an *event* first of all in the sense that the “intransigence of freedom” disrupts the normative system. The biopolitical event comes from the outside insofar as it ruptures the continuity of history and the existing order, but it should be understood not only negatively, as rupture, but also as innovation, which emerges, so to speak, from the inside [...] In this context the event [...] translates to an intervention in the field of subjectivity, with its accumulation of

es imprevisible: por debajo del biopoder, la productividad biopolítica del obrero social señala la presencia de «actos de libertad» que producen vida, subjetividad, más allá de lo que el capital es capaz de capturar.⁵⁸ El capital es incapaz de abordar la esfera de la producción en toda su profundidad acontecimental, creativa: de seguir plenamente—y por lo tanto de apropiarse—el curso biopolítico de la potencia.

En segundo lugar, preguntamos por los dispositivos capaces de volver la potencia de la producción biopolítica un medio para la valorización del capital. El sometimiento a la ley del valor, en tanto consiste en una reducción del trabajo a una medida temporal, ha sido el dispositivo histórico clave de la subsunción de cualquier actividad social como actividad productora de capital. Antes hablamos del carácter abstracto y social de la producción del *general intellect*. Es aquí donde aparece con toda evidencia: la producción

norms and modes of life, b a force of subjectification, a new production of subjectivity. This irruption of the biopolitical event is the source of innovation and also the criterion of truth» (Hardt & Negri, 2009, pág. 59). El acontecimiento es, en otras palabras, la apropiación de lo biopolítico a través de un acto en el que la potencia y la libertad se conjugan para dar lugar a una producción alternativa de subjetividad.

⁵⁸ *Cf., loc. cit.* Pero aquí surge una duda clave: «How can we think of a process of subjectivation when precarity is jeopardizing social solidarity and when the social body is wired by techno-linguistic automatisms which reduce its activity to a repetition of embedded patterns of behavior?» (Berardi, 2012, pág. 13). El recurso al concepto de acontecimiento puede llegar a parecer una solución falsa, que no hace más que remitir la posibilidad de un proceso tal a la aleatoriedad de un encuentro revolucionario siempre porvenir, desplazando la acción política de manera indefinida. Esta es una dificultad seria, y la intención de este artículo puede consistir—si no en ofrecer una solución—por lo menos en señalar una posible dirección, vaga o difusa quizás, pero real y consistente, que haga pensables las condiciones bajo las que puede darse una producción de subjetividad alternativa.

biopolítica se desarrolla precisamente en el seno de un circuito de abstracción—que se manifiesta en la adopción de la computadora como herramienta central de todo proceso de trabajo—y de socialización—a través de la circulación productiva del conocimiento por medio de una red comunicacional global⁵⁹—imposibles de ser medidos en términos temporales: ¿es posible medir *todo* el trabajo humano y social, cognitivo y creativo, que hay detrás de la producción de, por ejemplo, un código computacional?⁶⁰ La base material de la producción biopolítica es creativa, intelectual, inmediatamente social. Su esencia, y su relación con la subjetividad, con el *bíos*, escapa a los criterios de subsunción expresados en la ley del valor: la naturaleza substancial del proceso de trabajo se sitúa y se desarrolla, independientemente de su sometimiento factual a la relación del capital, más allá de la ley del valor y, por tanto, más allá de los criterios de su subsunción en el capital. El poder de mando del capital sobre el trabajo, la relación del capital, pierde toda racionalidad y contenido: se torna puramente

⁵⁹ Cf., Hardt & Negri, 2000, págs. 280 y ss.

⁶⁰ La centralidad de los códigos computacionales para el capitalismo cognitivo es teorizada por Moulier-Boutang—en específico en relación con el software y el código libres—quien muestra su carácter de modelo para la comprensión de la producción contemporánea (cf., Boutang, 2014, págs. 79 y ss.). Podríamos decir, remitiendo a una problemática que abordaré al final de este artículo, que el software libre se instituye como paradigma (en el sentido agambeniano de caso a la vez ejemplar y singular, y a través de cual la especificidad de un fenómeno histórico se nos revela, cf., Agamben, 2008) de una *potencial organización de la producción biopolítica fundada en lo común*.

violenta y formal.⁶¹ La potencia del trabajo biopolítico es inconmensurable⁶² y, en este sentido, *excesiva*. En palabras de Hardt y Negri:

Los talentos afectivos e intelectuales, las capacidades para generar cooperación y redes organizacionales, las habilidades comunicacionales y el resto de las competencias que caracterizan al trabajo biopolítico [...] no

⁶¹ «La ley del valor en tanto que ley dialéctica (ley de la medida) ha estallado definitivamente, pero la explotación continúa. Se trata de una explotación tanto más feroz y absurda, dado que en ausencia de la dialéctica, la lógica del capital no es ya funcional al desarrollo, no es ya sino poder para asegurar su propia reproducción. El fin de la dialéctica muestra claramente que la función capitalista en la producción es puramente parasitaria» (Negri, 1999, pág. 123). Una exposición que vincula directamente la crisis contemporánea del capital con la «crisis de la ley del valor», la encontramos en Vercellone (2009), quien afirma que esta crisis «no se limita a una crisis de la medida, sino que corresponde a dos elementos que muestran, especialmente en los países capitalistas avanzados, el agotamiento de la fuerza progresiva del capital y su carácter cada vez más parasitario» (pág. 69). El mismo Vercellone señala otra dimensión de esta crisis que nos interesará particularmente en la siguiente sección de este artículo: «el antagonismo entre capital y trabajo adquiere cada vez más la forma del antagonismo entre las instituciones de lo común, que están en la base de una economía fundada sobre el conocimiento, y la lógica de la expropiación de capitalismo cognitivo, que se despliega bajo la forma de la renta; renta de la cual la renta financiera no es sino una expresión, incluso cuando con frecuencia sintetiza todas las formas de renta transformando las mercancías ficticias en capital ficticio» (págs. 70-71).

⁶² Esta inconmensurabilidad del trabajo biopolítico no impide al capital el uso de esta potencia como medio de su propia valorización. La ley del valor reafirma su poder mediante la reducción de *todo valor* a valor de cambio: trátase del valor de la fuerza de trabajo cognitiva del obrero social, o de los bienes inmateriales producidos por él, la relación entre la primera y la segunda es llevada a—y, aún más, subjetivada en—el seno de una relación monetaria. La compra de la fuerza de trabajo del *general intellect*, y la valorización de ésta mediante la venta de su producto, es una práctica de hecho cotidiana. Este uso, sin embargo, tiene un límite. Entre la compra y la venta hay un vacío: el proceso se ejecuta sin la intervención *productiva* del capital. Éste no debe, en efecto, intervenir en el movimiento de la producción biopolítica, pues hacerlo significa bloquear su potencia cooperativa y creativa. El capital sólo puede arrojarse *expropiativamente*, tal como lo hizo sobre los dispositivos cooperativos y comunicativos del obrero social, sobre los contenidos biopolíticos de su producción, esto es, *sólo desde la exterioridad*. ¿Cómo podría el capital intervenir esa fuerza de trabajo, recomponerla en función de su propia valorización? ¿Cuáles son las condiciones de la productividad del *general intellect*? La respuesta a esta pregunta nos permitirá, en la siguiente y última sección, identificar la naturaleza profunda—biopolítica—de la crisis contemporánea del capital.

dependen de su ubicación en un lugar específico. Puedes pensar y formar relaciones no sólo en el trabajo, sino también en la calle, en casa, con tus vecinos y amigos. Las capacidades de la fuerza de trabajo biopolítico exceden el ámbito del trabajo y se derraman sobre la vida. Dudamos en usar la palabra “exceso” para nombrar esta capacidad porque, desde la perspectiva de la fuerza de trabajo o desde el punto de vista de la sociedad como un todo, nunca es demasiado. El exceso es tal sólo desde la perspectiva del capital, porque [aquella capacidad] no produce un valor económico que pueda ser capturado por el capitalista individual.⁶³

En este momento, la especificidad intensiva de la producción biopolítica—para recuperar la línea argumentativa iniciada más arriba—se define negativamente como excesividad tanto respecto al dispositivo de valorización del capital como respecto a su poder de mando. Pero esta excesividad, a la vez, define positivamente la potencia del obrero social para fijar, autónomamente, ya no sólo la organización de su propia producción, sino sus mismos contenidos. Esto es: la forma de vida implicada en ellos. Nos

⁶³ «The affective and intellectual talents, the capacities to generate cooperation and organizational networks, the communication skills, and the other competences that characterize biopolitical labor [...], are generally not site specific. You can think and form relationships not only on the job but also in the street, at home, with your neighbors and friends. The capacities of biopolitical labor-power exceed work and spill over into life. We hesitate to use the word “excess” for this capacity because from the perspective of labor-power or from the standpoint of society as a whole it is never too much. It is excess only from the perspective of capital because it does not produce economic value that can be captured by the individual capitalist» (Hardt & Negri, 2009, pág. 152).

encontramos con una potencia, en breve, para la fundación inmanente, cooperativa, de relaciones sociales alternativas.

Tal es el tejido biopolítico de la producción contemporánea: el de una subjetividad capaz de auto-organizarse y auto-producirse; es decir, de prescindir tanto formal como substancialmente del capital en la organización de la producción y la reproducción de lo social. Lo que esta potencia deja ver es la posibilidad de una ruptura en el seno de la relación del capital: se asoma la inscripción subjetiva de la crisis. El concepto de lo *común* nos permitirá no sólo exponer esa inscripción, sino definir el espacio ontológico en el que la cartografía de la potencia biopolítica del obrero social puede asentarse y dar lugar a la constitución de un cuerpo socio-político que prescinda del capital.

3. Lo común: el espacio de una producción alternativa de subjetividad

«Hoy», afirma Maurizio Lazzarato, «la debilidad del capitalismo reside en la producción de subjetividad. Como consecuencia de ello, la crisis sistémica y la crisis en la producción de subjetividad están estrechamente relacionadas».⁶⁴ Para Lazzarato, el capitalismo contemporáneo ha fracasado en un campo que le es clave: la generación de un modelo de subjetividad adecuado a las nuevas condiciones sociales, económicas y políticas planteadas por el modelo post-fordista de desarrollo. La razón detrás de ese fracaso, me parece, es el desajuste entre economía y subjetividad—entre la relación del capital y la potencia de la fuerza productiva obrero social—que traté de describir en la sección anterior. El capitalismo es incapaz de producirse una subjetividad capaz de sacarlo de la crisis porque la productividad del trabajo cooperativo, cognitivo y biopolítico se sitúa más allá de los criterios bajo los que podría ser subsumido en la relación del capital. La materia de la producción contemporánea es, en efecto, lo común.

⁶⁴ Lazzarato, 2014, pág. 8. La empresarialización de la subjetividad planteada por el post-fordismo (véase *supra*, nota 54) es no sólo inadecuada, sino contradictoria: «The financial crisis is not only about economics, it is also a crisis of neoliberal governmentality whose drive to turn every individual into an owner, a business, and a shareholder has miserably run aground with the collapse of the American real-estate market» (*ibid.*, pág. 10).

El concepto de lo común alude, por una parte, a la naturaleza de la base material, tanto natural como socialmente generada, de la productividad del trabajo biopolítico: desde el agua como principio elemental de reproducción de la vida, hasta el lenguaje, los afectos y el saber que fundan la potencia innovadora inherente del *general intellect*. Alude, por otra parte, a la naturaleza del valor producido por el obrero social: la producción de éste, fundada inmediatamente en la cooperación y la creatividad sociales, existe en un terreno en el que la ley capitalista del valor es «miserable» e impotente. Un terreno en el que la riqueza, tal como lo quería Marx, se «despoja [...] de su limitada forma burguesa» para afirmarse como «riqueza real», como «la fuerza productiva desarrollada de todos los individuos».⁶⁵ Riqueza es desarrollo *ilimitado* de la subjetividad en el terreno del común: el valor puede redefinirse, biopolíticamente, como el índice—ni temporal ni cuantitativo, sino *cualitativo*—de este desarrollo.

La noción del común explicita también la naturaleza crítica de la excesividad de la producción biopolítica tanto respecto a las leyes inmanentes (e.g., la ley del valor), como a las condiciones materiales (e.g., la propiedad privada) que sustentan la relación del capital.⁶⁶ El libre desarrollo

⁶⁵ Marx, *Grundrisse*, II, pág. 232 [596].

⁶⁶ El antagonismo propio de nuestro tiempo es el que se da—afirma Hardt—entre la propiedad privada y lo común, es decir, entre la propiedad característica de lo material (exclusiva, escasa e irreproducible), y la propiedad adecuada a lo inmaterial (compartible, abundante y reproducible): «The emerging dominance of this [second] form of property is significant, in part, because it demonstrates and returns to centre stage the conflict between

de su potencia exige, en efecto, una libertad radical de movimiento para la fuerza de trabajo, para su autonomía creativa, así como un acceso irrestricto al saber acumulado y a los dispositivos comunicativos de la sociedad. Supone, pues, el fin de toda limitación externa sobre la producción y de toda expropiación sobre sus medios.⁶⁷ De modo tal que no sólo «las potencias de la nueva composición técnica de la fuerza de trabajo no pueden ser contenidas bajo los modos capitalistas de control», sino que «el ejercicio capitalista del control se convierte, crecientemente, en una obstrucción para la productividad del trabajo biopolítico».⁶⁸ La productividad de la fuerza de

the common and property as such. Ideas, images, knowledges, code, languages and even affects can be privatized and controlled as property, but it is more difficult to police ownership because they are so easily shared or reproduced. There is constant pressure for such goods to escape the boundaries of property and become common. If you have an idea, sharing it with me does not reduce its utility to you, but usually increases it. In fact, in order to realize their maximum productivity, ideas, images and affects must be common and shared. When they are privatized their productivity reduces dramatically» (Hardt, 2010, págs. 135-136).

⁶⁷ «In the realm of the information economy and knowledge production it is quite clear that freedom of the common is essential for production. As Internet and software practitioners and scholars often point out, access to the common in the network environment—common knowledges, common codes, common communications circuits—is essential for creativity and growth. The privatization of knowledge and code through intellectual property rights, they argue, thwarts production and innovation by destroying the freedom of the common. It is important to see that from the standpoint of the common, the standard narrative of economic freedom is completely inverted. According to that narrative, private property is the locus of freedom (as well as efficiency, discipline, and innovation) that stands against public control. Now instead the common is the locus of freedom and innovation—free access, free use, free expression, free interaction—that stands against private control, that is, the control exerted by private property, its legal structures, and its market forces. Freedom in this context can only be freedom of the common» (Hardt & Negri, 2009, pág. 282).

⁶⁸ Hardt & Negri, 2009, pág. 143. De aquí que, tal como constatábamos antes (véase *supra*, nota 61) el capital devenga necesariamente parasitario a la producción biopolítica: su intervención interrumpe y bloquea la productividad del obrero social. De ahí también que la forma predominante de valorización del capital sea hoy ya no la ganancia, sino la renta: la mera extracción de plusvalor sobre una producción realizada sin la intervención del

trabajo biopolítica del *general intellect* no puede fundar un proyecto capitalista: el aumento de esa productividad sólo puede darse a través del desarrollo de la potencia autónoma del obrero social y, por tanto, no sólo de la creciente exterioridad y superfluidad del capital frente a la producción, sino de un deseo creciente de romper, definitivamente, con su poder de mando y con sus criterios de subsunción del trabajo. He aquí, pues, la inscripción subjetiva de la crisis contemporánea del capital.⁶⁹

Lo común—incompatible no sólo con lo privado, sino también con lo público⁷⁰—es también el espacio en el que puede desplegarse una praxis de

capitalista. La relación entre el capital y la producción se externaliza: aquél no interviene sino para expropiar los resultados de la segunda. La expropiación bajo la forma de la renta es el único mecanismo que permite al capital abordar y subsumir la producción cognitiva y biopolítica del obrero social (véase *supra*, nota 61). El capital financiero—forma predominante de la renta contemporánea—«expropia el común y ejercita su control a distancia» (Hardt, 2010, pág. 138).

⁶⁹ En palabras de Berardi: «The development of productive forces, the creation of the global network of cognitive labor that in “Fragment of Machines” (*Grundrisse*) Marx named “*general intellect*,” has provoked enormous increase in the productive potency of labor. This potency can no longer be semiotized, organized, and contained by the social form of capitalism. Capitalism is no longer able to semiotize and to organize the social potency of cognitive productivity, because value can no longer be defined in terms of the average necessary time of labor, and therefore the old forms of private property and salary are no longer able to semiotize and organize the deterritorialized existence of capital and social labor» (2012, págs. 73-74).

⁷⁰ *Cf.*, Negri, 2008, págs. 89 y ss. «Too often it appears as though our only choices are capitalism and socialism, the rule of private property of that of public property, such that the only cure for the ills of state control is to privatize and for the ills of capital to publicize, that is, exert state regulation. We need to explore another possibility: neither the private property of capitalism nor the public property of socialism but the common in communism» (Hardt, 2010, pág. 131). «The conflict of the common with private property is most often the focus of attention: patents and copyrights are the two mechanisms for making knowledge into private property that have played the most prominent roles in recent years. The relationship of the common to the public is equally significant but often obscured. It is important to keep conceptually separate the common—such as common knowledge and culture—and the public, institutional arrangements that attempt to regulate access to it. It is thus tempting to think of the relationships among the private, the

subjetivación alternativa. Lo común existe *virtualmente* como materia de la productividad del obrero social: la potencia de lo común inviste—más allá de los límites de la subsunción capitalista, de sus leyes—el tejido biopolítico de la producción contemporánea. Tal como afirma Deleuze, lo virtual no se opone a lo real, sino a lo actual:⁷¹ la potencia realmente inscrita en la composición de nuestra fuerza productiva se encuentra sin embargo actualmente sometida a lo privado, a las redes del biopoder y el capital. Lo común es el espacio a partir del cual podemos liberarnos de esas redes: tan sólo carece de una existencia política concreta capaz de actuar consistentemente en el mundo como dispositivo de subjetivación y de organización. Hoy, plantearse el problema de la liberación es preguntarse por el modo en el que pueda «inventarse el común»⁷² y organizarse autónomamente la potencia productiva del obrero social. Nos preguntamos, en otras palabras, por el desarrollo absoluto de esa potencia en una dimensión *constituyente*.⁷³ Negri entiende este desarrollo como

public and the common as triangular, but that too easily gives the impression that the three could constitute a closed system with the common between the other two. Instead *the common exists on a different plane from the private and the public, and is fundamentally autonomous from both*» (Hardt & Negri, 2009, pág. 282) [cursivas mías].

⁷¹ Cf., Deleuze, 2012, pág. 314

⁷² Cf., Negri & Revel, 2011.

⁷³ Spinoza invoca el concepto de lo común, en su *Tratado político*, con la finalidad de distinguir su concepción de la política del proyecto hobbesiano. Éste tiene como objetivo la fundación de un poder soberano ilimitado como único antídoto contra el miedo hacia el otro, contra la violencia y la guerra implicadas en ese miedo. Para Spinoza, «el derecho natural, que es propio del género humano, apenas si puede ser concebido, sino allí donde los hombres poseen derechos comunes, de suerte que no sólo pueden reclamar tierras, que pueden habitar y cultivar, sino también fortificarse y repeler toda fuerza, de forma que

un poder de auto-valorización que se excede a sí mismo, fluye hacia el otro, y, a través de este investimento, constituye una comunalidad expansiva. Las acciones comunes del trabajo—la inteligencia, la pasión y el afecto—configuran un *poder constituyente*. El proceso que describimos no es formal: es material, y se realiza en el terreno biopolítico.⁷⁴

Hablar de un desarrollo absoluto significa rechazar cualquier reducción o mediación trascendental de la constitución de la potencia. Lo que se afirma es—además de su carácter necesariamente colectivo—la *materialidad* del proceso constituyente. Lo absoluto es la plenitud ontológicamente constitutiva de las singularidades concretas, productivas; es el repliegue de los dispositivos políticos sobre la potencia: sobre su apertura, su dinamicidad, su productividad.⁷⁵ El proyecto pretende ser una tal afirmación de lo absoluto:

puedan vivir según el común sentir de todos. Pues, cuantos más sean los que así se unen, más derecho tienen todos juntos» (*TP*, §15: pág. 99 en ed. cit.). Para Spinoza, el punto de partida no es el miedo al otro, sino a la soledad: el abandono de la potencia singular a sí misma. El punto de vista es constitutivo, y la política se piensa como la reunión compositiva de las potencias singulares en función de su organización política y, a través de ésta, su expansión y consolidación. *Lo común es el espacio de esa constitución: el ámbito por excelencia de la política.*

⁷⁴ «We can thus define the virtual power of labor as a power of self-valorization that exceeds itself, flows over onto the other, and, through this investment, constitutes and expansive commonality. The common actions of labor, intelligence, passion, and affect configure a *constituent power*. The process we are describing is not formal; it is material, and it is realized on the biopolitical terrain» (Hardt & Negri, 2000, pág. 358).

⁷⁵ «Lo absoluto—dice Negri acerca de Spinoza—es la no alienación, dicho de otra manera, en positivo, la liberación de todas las energías sociales en un *conatus* general de organización de la libertad de todos. Continuo, permanente [...] La potencia se desarrolla en un horizonte abierto, los mecanismos [políticos: «fases organizativas, funciones de control, mediaciones representativas, etc.»] participan de las articulaciones de este horizonte y no interpretan más que la datidad de estas potencias. Es un hacer colectivo lo que devela la naturaleza de la potencia» (Negri, 1985, pág. 68).

un seguimiento o interpretación de la potencia en el plano de inmanencia y, dentro de ese plano, la producción teórica de un dispositivo estratégico. El proyecto no es sino la transcripción de la cartografía de la potencia en una dimensión constituyente, de modo que el tránsito de lo virtual a lo actual pueda ser ejecutado políticamente. La potencia virtual de la que hablamos no es *en sí*; lo necesario no es el devenir *para sí* de alguna condición mistificada: lo necesario es el movimiento constitutivo e inmediato, material e inmanente, de las singularidades productivas. La distancia entre lo virtual y lo actual no más que la de un encuentro aún por venir, por ser generado: un acontecimiento. Lo común se presenta ahora como la materia en la que tal distancia podrá ser recorrida, en la que tendrá lugar el «acontecimiento biopolítico»: ⁷⁶ el tránsito de la resistencia *contra* el biopoder y el capital, a la constitución y organización de la potencia cooperativa, cognitiva y creativa

⁷⁶ Véase *supra*, nota 57. Y también: «Mucho más allá de la cuestión fundamental del pasaje del en-sí al para-sí—cuyo carácter pretendidamente trágico disimula una comicidad mucho más fuerte por el hecho de ser involuntaria—, el problema es el de comprender cómo reconducir a la multitud hacia una unidad de acción. Y, si es posible, en qué es antagonista. La respuesta que proponemos es la siguiente: *lo que hace a la multitud subjetivamente eficaz y objetivamente antagonista es la emergencia dentro de lo común* (tanto desde el punto de vista productivo como desde el punto de vista político). Lo que pretendemos decir es que, desde el punto de vista de la producción, lo común representa hoy la condición de todas las valorizaciones sociales y que, desde el punto de vista político, es la forma misma a través de la cual se organiza la subjetividad. No se trata de buscar la afirmación de una unidad de acción sino de mostrar en funcionamiento la coherencia de una disposición» (Negri, 2008, pág. 82).

del obrero social *más allá* del capital. Tales son las condiciones de una producción de subjetividad alternativa, revolucionaria.⁷⁷

⁷⁷ «Se dice que las revoluciones no tienen porvenir. Pero ahí se mezclan siempre dos cosas distintas: el futuro histórico de las revoluciones y el devenir revolucionario de la gente. Ni siquiera se trata de la misma gente en los dos casos. *La única oportunidad de los hombres está en el devenir revolucionario*, es lo único que puede exorcizar la vergüenza o responder a lo intolerable» (Deleuze, 2006a, págs. 267-268) [cursivas mías].

Conclusión

En este artículo no he tratado sino de mostrar, de hacer visible y por lo tanto practicable, la posibilidad de una organización de la producción fundada en lo común. Es en el terreno de esta organización en el que el vínculo estrecho entre biopolítica y comunismo se hace patente. O dicho de otro modo, en el que lo común se presenta como el espacio que hace posible una producción alternativa de subjetividad, es decir, de una constitución autónoma de la potencia biopolítica del trabajo contemporáneo más allá de los dispositivos de captura del biopoder.

La estrategia con la que he tratado de mostrar esa posibilidad ha sido la de la genealogía foucaltiana, pero inscrita aquí en el terreno de la crisis y de la producción material, del trabajo, que le subyace. El sentido de una genealogía del trabajo ha sido presentado en el capítulo primero, en donde quise sobre todo desplegar la naturaleza profundamente antagónica de lo biopolítico: por un lado, la potencia de las corporalidades vivas que trabajan; por el otro, el biopoder y los capitales que capturan esa potencia y la incorporan—subjetivándola—en el horizonte de su propia valorización. El antagonismo biopolítico es ontológico, y gira en torno a la constitución o subjetivación—autónoma o heterónoma—de la potencia. Ejecutar la genealogía del trabajo significa desplegar la extensión e intensidad de esa

potencia, pero también, y simultáneamente, tomar postura en torno a ese antagonismo: se trata de mostrar el carácter profundamente violento de su captura y, por tanto, la necesidad de que su desarrollo, para ser libre, se produzca en un ámbito plenamente autónomo.

La ejecución de esa estrategia ha sido el objetivo del segundo capítulo, del que podemos resaltar sobre todo dos resultados. En primer lugar, el carácter cognitivo y comunicativo de la producción contemporánea, que nos permite afirmar un primer nivel de autonomía y una violencia respectiva: la posibilidad inmediata de una organización horizontal y cooperativa de la producción en la que se prescindiera definitivamente de cualquier poder trascendente de decisión sobre el proceso productivo; en este contexto, la figura capitalista de ese poder deviene definitivamente parasitaria, y su persistencia no hace sino bloquear la expansión de lo cognitivo y lo comunicativo. En segundo lugar, hemos visto la profundidad ontológica de esa producción: lo que hoy está en juego en ella es la generación misma de formas de vida y de subjetividad, lo cual significa que la apropiación capitalista de esa actividad instituye una violencia de carácter ontológico. Es así que el capital deviene biopoder, al no poder instaurar su dominio sino a través de la producción inmediata del *bíos*, es decir, de subjetividad. Pero ahí mismo, una autonomía: la del acontecimiento biopolítico, es decir, la de una

creatividad inherente a la potencia misma que es incapaz de ser racionalizada—convertida en plusvalor—por el capital.

Hemos visto, por último, que la naturaleza profunda de la crisis contemporánea del capital reside en esa naturaleza cognitivo/comunicativa y biopolítica de la producción contemporánea, en la potencia misma del trabajo de lo que hemos llamado el *obrero social*. Y es que la productividad de esa potencia no puede crecer y expandirse sino en un ámbito imposible de ser abordado por el capital: el de lo común. Es así que lo común fue presentado como el espacio de una subjetivación biopolítica de la potencia de la producción contemporánea más allá de los dispositivos del capital y del biopoder.

Así, podemos afirmar que la naturaleza biopolítica de la producción contemporánea no está sólo detrás de la crisis que atraviesa actualmente al capital, no significa únicamente un límite negativo para su reproducción cíclica; representa más bien la posibilidad material, positiva, de prescindir del capital como principio de la organización del cuerpo social y político. Lo común es el fundamento de esa posibilidad: *es en su seno que la subjetividad ha de devenir revolucionaria*. Todo el problema viene a ser el del tránsito de una potencia virtual, al de su *invención y organización política concretas* en el ámbito de lo común: tal es el sentido actual de cualquier praxis que quiera llamarse a sí misma comunista.

Quisiera mencionar brevemente, por último, dos posibles aperturas problemáticas del argumento de este artículo, que habrán de ser exploradas en subsecuentes investigaciones.

Un primer desarrollo retoma una pregunta sugerida ya más arriba:⁷⁸ ¿qué clase de acontecimiento es aquel que posibilita la ruptura entre la producción de subjetividad que hace el biopoder y una nueva producción, autónoma y alternativa, de subjetividad? ¿Cómo escapar, en otras palabras, del laberinto del fetichismo construido por la penetración de los dispositivos del poder en todos los ámbitos de la vida? Un resultado de este artículo es el rechazo de una crítica de la ideología como estrategia de liberación: el antagonismo biopolítico no se sitúa en el ámbito de las conciencias, sino en el de la constitución—corporal y afectiva—de la potencia. En un ensayo de Walter Benjamin sobre el surrealismo, que data de 1929, encontramos una sugerencia: la lucha, en este ámbito, debe plantearse en el espacio de lo imaginario. Las imágenes tienen el poder de hacer actuar, o de impedir actuar, a los hombres: esto el mismo Spinoza, cuando hablaba del carácter fundamentalmente afectivo de las imágenes, lo sabía. De aquí, entonces, una investigación que se plantearía en un nivel mucho más concreto: el del papel inmediatamente corporal de las imágenes en la constitución de la potencia y

⁷⁸ Véase *supra*, nota 58.

de la subjetividad, y, como consecuencia, el de una función de ruptura, posiblemente revolucionaria, de lo imaginario.

Un segundo desarrollo trataría de ejecutar la genealogía del trabajo en un contexto distinto: el del primer despegue constitutivo de la relación del capital en los siglos XVI y XVII. ¿Qué significa para la política moderna, y para el pensamiento que toma como objeto a esa política, la emergencia de la figura subjetiva completamente novedosa de la multitud: de una fuerza de trabajo ambigua, a la vez productiva y destructiva? La figura de la multitud, tal como ésta aparece—aunque bajo dos signos distintos—en Hobbes y en Spinoza, es la de una fuerza desordenada pero potente, múltiple pero pasible de ser coordinada, inherentemente pasional pero potencialmente racional. Se trataría de mostrar el modo en el que la política, al plantearse la multitud como su sujeto, deviene necesariamente biopolítica: su objetivo es el gobierno *económico* de la fuerza que ella encarna. Un gobierno que se ejerce—más allá del derecho y de los límites de acción del poder soberano—como gestión, disposición y organización (como una *oikonomía*) de la potencia de la multitud. Esta investigación tendría como objetivo, en otras palabras, mostrar—partiendo de una deconstrucción de los textos de Hobbes y Spinoza—la estructura metafísica fundamental de la (bio)política moderna como producción y constitución económica de la potencia.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. (2008). «¿Qué es un paradigma?». En *Signatura Rerum. Sobre el método*, traducido por Flavia Costa y Mercedes Ruvituso, 11-42. Barcelona: Anagrama.
- . (2010). «Forma-de-vida.» En *Medios sin fin. Notas sobre la política*, traducido por Antonio Gimeno Cuspinera, 13-20. Valencia: Pre-Textos.
- . (2011). «¿Qué es un dispositivo?» Traducido por Roberto Fuentes Rionda. *Sociológica*, nº 73 (mayo-agosto 2011): 249-264.
- Berardi, Franco “Bifo”. (2012a). *El alma y el trabajo*. Traducido por Fabrizio Cossalter y Paolo Pagliai. D.F.: Elefanta Editorial, CONACULTA.
- . (2012b). *The Uprising: On Poetry and Finance*. Los Angeles: Semiotext(e).
- Deleuze, Gilles. (2006a). «Control y devenir. Entrevista con Toni Negri.» En *Conversaciones*, traducido por José Luis Pardo, 265-276. Valencia: Pre-textos.
- . (2006b). «Post-scriptum sobre las sociedades de control.» En *Conversaciones*, traducido por José Luis Pardo, 277-286. Valencia: Pre-textos.

- . (2007). «¿Qué es un dispositivo?» En *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*, editado por David Lapoujade, traducido por José Luis Pardo, 305-312. Valencia: Pre-textos.
- . (2009). *Spinoza: filosofía práctica*. Traducido por Antonio Escohotado. Barcelona: Tusquets.
- . (2012). *Diferencia y repetición*. Traducido por María Silvia Delpy y Hugo Beccacece. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, Michel. (1999). «¿Qué es la Ilustración?». En *Estética, ética, hermenéutica. Obras esenciales, III*, traducido por Ángel Gabilondo, 335-352. Barcelona: Paidós.
- . (2001). «El sujeto y el poder». En *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, de Hubert L. Dreyfus & Paul Rabinow. Traducido por Corina de Iturbe, 227-244. Buenos Aires: Nueva Visión.
- . (2014a). *La voluntad de saber. Historia de la sexualidad, 1. 3a*. Traducido por Ulises Guiñazú. D.F.: Siglo XXI.
- . (2014b). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Edición establecida por Michel Senellart, bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana. Traducido por Horacio Pons. D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Guattari, Félix. (1996). «Sobre la producción de subjetividad». En *Caosmosis*, traducido por Irene Agoff, 11-46. Buenos Aires: Manantial.

- Guattari, Félix & Suely Rolnik. (2013). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Traducido por Florencia Gómez. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Hardt, Michael. (2010). «The Common in Communism.» En *The Idea of Communism*, editado por Costas Douzinas y Slavoj Žižek, 131-144. London: Verso.
- Hardt, Michael & Antonio Negri. (2000). *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- . (2003). «The Rod and the Forest Warden: A response to Timothy Brennan». *Critical Inquiry* 29, n°2 (Invierno, 2003): 368-373.
- . (2009). *Commonwealth*. Cambridge: Harvard University Press.
- Harvey, David. (2014). *Seventeen Contradictions and the End of Capitalism*. Oxford University Press: New York.
- Lazzarato, Maurizio. (2014). *Signs and Machines. Capitalism and the Production of Subjectivity*. Traducido por Joshua David Jordan. Los Angeles: Semiotext(e).
- Marx, Karl. (2000). *El capital. Crítica de la economía política, libro primero. El proceso de producción del capital*. 18a. Edición, traducción, advertencia y notas de Pedro Scaron. D.F.: Siglo XXI.
- . (2011). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse), II*. 2a. Editado por José Aricó, Miguel Murmis y Pedro Scaron. Traducido por Pedro Scaron. D.F.: Siglo XXI.

Moulier-Boutang, Yann. (2014). *Cognitive Capitalism*. Traducido por Ed Emery. Cambridge: Polity Press.

Negri, Antonio. (1985). «*Reliqua desiderantur*. Conjetura para una definición del concepto de democracia en el último Spinoza», en *Spinoza subversivo. Variaciones (in)actuales*. Traducido por Raúl Sánchez Cedillo. Madrid: Akal. 2011

—. (1992). *Fin de siglo*. Traducido por Pedro Aragón Rincón. Barcelona: Paidós.

—. (1999). «La teoría del valor-trabajo: crisis y problemas de reconstrucción en la posmodernidad.» En General Intellect, *poder constituyente, comunismo*, traducido por Carlos Prieto del Campo, 118-124. Madrid: Akal.

—. (2008). *La fábrica de porcelana. Una nueva gramática de la política*. Traducido por Susana Lauro. Barcelona: Paidós.

—. (2012). *Marx más allá de Marx. Cuaderno de trabajo sobre los Grundrisse*. Traducido por Carlos Prieto del Campo. Madrid: Akal.

—. (2014). «A Marxist Experience of Foucault». Traducido por Arianna Bove. Disponible en el siguiente enlace: http://www.generation-online.org/p/fp_negri25.htm

Negri, Antonio & Judith Revel. (2011). «Inventare il comune degli uomini». Disponible en el siguiente enlace: <http://www.uninomade.org/inventare-il-comune-degli-uomini/>

- Revel, Judith. (2014). *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*. Traducido por Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu.
- Spinoza, Baruch. (2009). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Notas y epílogo de Gabriel Albiac. Traducido por Vidal Peña García. Madrid: Tecnos.
- . (2010). *Tratado político*. Traducido por Atiliano Domínguez. Madrid: Alianza.
- Vercellone, Carlo. (2009). «Crisis de la ley del valor y devenir renta de la ganancia. Apunte sobre la crisis sistémica del capitalismo cognitivo». En *La gran crisis de la economía global. Mercados financieros, luchas sociales y nuevos escenarios políticos*, de V.V.A.A., traducido por Ezequiel Gatto, 63-98. Madrid: Traficantes de Sueños.