

# PLÉYADE

## REVISTA DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

NÚMERO 17 | ENERO-JUNIO 2016

Online ISSN 0719-3696 / ISSN 0718-655X

### EDICIÓN ESPECIAL BIOPOLÍTICA

Vanessa Lemm

Introducción

#### ARTÍCULOS

Ottavio Marzocca

Vida desnuda, multitud y carne del mundo: la biopolítica como destino  
*Bare Life, Multitude, Flesh of the World: The Biopolitics as Destiny*

Carlo Salzani

Nudity: Agamben and Life  
*Desnudez: Agamben y la vida*

Paula Fleisner

La vida entre estética y política. En busca de las posibles herencias nietzscheanas en el pensamiento de Giorgio Agamben  
*"Life" between Aesthetics and Politics. In Search of a Possible Nietzschean Inheritance in Giorgio Agamben's Thought*

Fabián Ludueña

La biopolítica moderna y el legado del Marqués de Sade. Una lectura teológico-política  
*Modern Biopolitics and the Marquis de Sade's Legacy. A Theological-Political Reading*

Luciano Carniglia

Gobernar la vida. Hacia una concepción no económica de la verdad  
*Governing Life. Towards a Non-economical Notion of Truth*

Matias Saidel

La fábrica de la subjetividad neoliberal: del empresario de sí al hombre endeudado  
*The Making of Neoliberal Subjectivity: From the Entrepreneur of the Self to the Indebted Man*

Andrea Fagioli

Política y vida. Perspectivas posoperaístas  
*Politics and Life. Postoperaist Perspectives*

Julián Ferreyra

Deleuze y la biopolítica como rostro del capitalismo  
*Deleuze and Biopolitics as the Face of Capitalism*

Emmanuel Biset

Deconstrucción de la biopolítica  
*Deconstruction of Biopolitics*

Jorge Vélez Vega

Biopolítica. Las implicaciones del pos y el trashumanismo  
*Biopolitics: The Post and Transhumanism Implications*

#### RESEÑAS

Ely Orrego

Miguel Vatter. *The Republic of the Living. Biopolitics and the Critique of Civil Society*. Nueva York: Fordham University Press, 2014

Ivana Peric

Rodrigo Karmy. *Políticas de la excarnación. Para una genealogía teológica de la biopolítica*. Buenos Aires: Editorial Universitaria, 2014

# POLÍTICA Y VIDA. PERSPECTIVAS POSOPERAÍSTAS<sup>1</sup>

*Andrea Fagioli*<sup>2</sup>

UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTÍN

Recibido: 19 de octubre de 2015

Aceptado: 30 de diciembre de 2015

## RESUMEN

El presente artículo aborda el problema de la relación entre política y vida desde un punto de vista posoperaísta. Su objetivo no es el de proponer una perspectiva totalizante en la que confluyan los distintos autores que se pueden poner bajo esa etiqueta. Al contrario, queremos proponer un mapa, marcado por cuestiones trabajadas por distintos autores, que sirva para situar los análisis de las relaciones contemporáneas entre capital y trabajo. En lo específico, el artículo se estructura sobre cuatro ejes: la cuestión de la explotación de los requisitos genéricos de la especie, tal como ha sido tratada por Paolo Virno; el alma puesta al trabajo, tema trabajado por Franco Berardi (Bifo); el problema del control de la población en tanto público, que remite al trabajo de Maurizio Lazzarato; una política de la vida pensada, por Antonio Negri (y Michael Hardt) como potencia creadora, como sujeto de la política (y no objeto) que permite pensar en la liberación de la explotación. Estas cuatro partes centrales son introducidas por un párrafo que sitúa el posoperaísmo en la tradición italiana. Una conclusión, en la cual se plantea que el posoperaísmo puede ser pensado como una antifilosofía política cierra el artículo.

## PALABRAS CLAVE

Posoperaísmo, biopolítica, noopolítica, sociedad del control.

---

1 Este artículo se enmarca en el proyecto de investigación “Clase y multitud. La subjetividad política desde la perspectiva del marxismo posobrerista”, Universidad Nacional de San Martín, beca doctoral de la Comisión Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de Argentina (2016-2018).

2 Doctorando de la Universidad Nacional de San Martín (Buenos Aires, Argentina). Correo electrónico: andrea.fagioli81@gmail.com.

POLITICS AND LIFE. POSTOPERAIST PERSPECTIVES

ABSTRACT

This paper focuses on the relation between politics and life, from the point of view of postoperaism. Rather than proposing an all encompassing perspective on postoperaist authors, the paper aims to enable the analysis of contemporary relations between capital and labor, presenting different issues worked out by four postoperaist philosophers. Specifically, the work consists in three parts. In the first part, we will analyze the question of the exploitation of generic human faculties, as it has been explored by Paolo Virno. In the second part, we will comment on the “soul at work,” as it has been theorized by Franco Berardi (Bifo). In the third paragraph, we will focus on the problem of the control of the population (in a public and not biological sense) which is at the core of Maurizio Lazzarato’s work. In the fourth part, we engage with Antonio Negri and Michael Hardt’s conception of life as a creative force, allowing us to image a possible liberation from exploitation. An introductory paragraph will locate postoperaism within the Italian scholarly tradition. The article ends asking whether postoperaism can be thought as opposed to political philosophy.

KEYWORDS

Postoperaism, Biopolitics, Noopolitics, Society of Control.

## INTRODUCCIÓN

En el debate contemporáneo la cuestión biopolítica ha cobrado una centralidad importante, como demuestran las muchas iniciativas y publicaciones monográficas que le han sido y le son dedicadas. Si bien el origen del vocablo se atribuye al geógrafo sueco Rudolf Kjellén, quien lo ha usado para referirse a la vida de la nación, a las luchas sociales, al enfrentamiento y a la cooperación que definen el dinamismo de la vida de la sociedad<sup>3</sup> pensada en términos orgánicos, el debate actual remite al trabajo de Michel Foucault, quien planteó que en un determinado momento histórico (el siglo XVIII) ha surgido un tipo de poder nuevo, distinto del poder soberano, por el cual la vida de los hombres ha entrado en los cálculos políticos.

El tema ha sido abordado desde la perspectiva de distintas disciplinas, sobre todo desde las ciencias humanas y sociales, y con intenciones diferentes. Al lado de trabajos que tienen el objetivo de orientar en el debate o situarlo en la tradición de la historia de las ideas, tenemos trabajos más autorales que se proponen desarrollar el proyecto filosófico foucaulteano<sup>4</sup> o que simplemente usan, a veces de manera muy libre, intuiciones y método del filósofo de Poitiers.

Entre estos últimos podemos colocar a los que definimos posoperaístas, como Antonio Negri, Paolo Virno, Franco Berardi (Bifo) y Maurizio Lazzarato, quienes han insertado en su marxismo operaísta e incorporado en sus trabajos parte del léxico foucaulteano: todos usan el vocablo “biopolítica”, y aunque proponen una interpretación del mismo, no se quedan al interior de las categorías filosóficas, mas usan el trabajo de Foucault como caja de herramientas para pensar la materialidad de la coyuntura.

Nuestro objetivo aquí no es el de unir las líneas trazadas por los autores que nombramos para proponer una definición totalizadora de lo que se entiende con “biopolítica” desde un punto de vista posoperaísta<sup>5</sup>. El objetivo es el de hacer emerger una perspectiva que sea un campo de tensión producto de contribuciones distintas. Asimismo, no queremos quedarnos en el nivel de investigación textual para verificar qué tan fieles fueron estas lecturas a la obra de Foucault, sino que queremos abordar el problema de cómo los teóricos posoperaístas piensan la profunda imbricación entre

3 Edgardo Castro, *Lecturas foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica* (La Plata: Unipe Editorial Universitaria, 2011), 32. Castro señala que lo que hoy se entiende por biopolítica sería más bien lo que Kjellén indica con *pletopolítica*, cuyo objetivo es el cuerpo de la población.

4 Pensamos, por ejemplo, en Giorgio Agamben, quien ha declarado la ambición de la saga *Homo sacer* de llevar a cabo el proyecto filosófico foucaulteano, corrigiéndolo o integrándolo, también a través de autores que no cruzaron las investigaciones del filósofo francés, como Hannah Arendt, Walter Benjamin y Carl Schmitt. Giorgio Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 1998).

5 Entre otras cosas porque el operaísmo constituyó un archipiélago de intelectuales-militantes y teorías, fue más un estilo que un sistema o una escuela, con respecto al cual sería difícil exponer una perspectiva unívoca. El posoperaísmo presenta la misma dificultad.

política y vida; un problema que estos autores inscriben en un terreno marxiano, donde lo fundamental es la relación capital/trabajo, en el marco de las formas de producción posfordistas. La política, desde el punto de vista que nos interesa aquí, no es la que llamamos con Žižek “pura política”, es decir, una política radicalmente autónoma con respecto a la economía, la historia y la sociedad<sup>6</sup>. Con política se hace referencia, al contrario, a un conflicto que se inscribe en el espacio de la subjetividad, donde confluyen dispositivos de distinto tipo que remiten en primer lugar al Estado y al capital. Al hablar de política pensamos, entonces, no solamente a nivel de las instituciones y del derecho positivo, sino también en el espacio de la producción de valores de uso: en el secreto taller de la producción y en sus homólogos posmodernos. Una esfera que es vital para el capital —es su condición de posibilidad—, pero que concurre también con la producción de subjetividad.

Trazar las líneas de este campo de tensión puede tener, al mismo tiempo, cierta utilidad para la comprensión de lo que el posoperaísmo es, por cuanto la relación entre vida y política es central para el análisis de aquellos que se ponen bajo esa etiqueta —no solo filósofos, sino también economistas, sociólogos, politólogos e intelectuales procedentes de todas las ramas de las ciencias humanas y sociales— para pensar tanto la explotación del trabajo, como la resistencia a los dispositivos del capitalismo extractivo<sup>7</sup>.

### LA DIFFERENZA ITALIANA

Es importante subrayar el origen italiano del posoperaísmo que, si bien puede ser pensado, con una fórmula tomada de Edward Said, como *travelling theory*<sup>8</sup>, no solo echa sus raíces en aquella herejía italiana que fue el operaísmo, sino que dos de los espacios más importantes para su hibridación con otras tradiciones —a esto se refiere el sintagma *travelling theory*— han sido la revista italiana *Luogo Comune*, dirigida por Virno, y la francesa *Futur Antérieur*, en la cual tuvo un peso importante la comunidad italiana de París<sup>9</sup> y de la cual Negri fue el motor. Sin embargo, el vínculo

6 Slavoj Žižek, *Revolution at the Gates. Selected Writings of Lenin from 1917* (Londres: Verso, 2002).

7 Con capitalismo extractivo no nos referimos solamente a un capitalismo basado en las exportaciones de materias primas, sino también a los dispositivos de captura del capital financiero que extraen valor del *bios*, por ejemplo en el crédito al consumo. Véase al respecto Verónica Gago y Sandro Mezzadra, “Para una crítica de las operaciones extractivas del capital. Patrón de acumulación y luchas sociales en el tiempo de la financiarización”, *Nueva Sociedad* 255 (2015): 38-52.

8 Para un esbozo de definición de posoperaísmo remitimos a Sandro Mezzadra, “Italian Operatism and Postoperatism”, en *International Encyclopedia of Revolution and Protest*, comp. Immanuel Ness (Oxford: Blackwell, 2009), 1841-1845. Y, del mismo autor, “En la época del post”, *Espai en blanc* 9-10-11 (2011): 293-297.

9 Como es notorio, gracias a la así llamada *Doctrine Mitterrand*, que concedía el estatuto de refugiado político a militantes políticos de la izquierda extraparlamentaria italiana que

entre pensamiento italiano, vida y política tiene raíces profundas y por esto se habla de *differenza italiana*<sup>10</sup>.

Según Roberto Esposito, la especificidad de la filosofía italiana contemporánea reside en su capacidad de correr el eje de la reflexión, de desplazar lo que había constituido, a la vez, el epicentro y el límite del deconstruccionismo francés, la hermenéutica alemana y la filosofía analítica anglosajona: el lenguaje. Estas filosofías, para el autor napolitano, han llegado en el reciente pasado a una crisis, a un estancamiento de su fuerza propulsiva y, en cierta medida, a padecer de un nivel importante de autorreferencialidad. Desde su perspectiva, el vocablo “biopolítica” daría cuenta, en las dos partes que lo componen, *bios/vida y política*, de un giro que subraya un vínculo con (y una importancia determinante de) el pensamiento italiano. Y esto mucho más allá de la popularidad de la que en los últimos lustros han gozado, en distintas medidas, autores como Agamben, los posoperaístas y el propio Esposito en las academias de todos los rincones del globo, incluyendo América Latina. Una popularidad que, por otra parte, ha sido retroalimentada por la fortuna de la obra de Foucault, de la cual algunos de estos autores constituyeron, producto de las leyes sobre los derechos de autoría<sup>11</sup>, un desarrollo *ante litteram*<sup>12</sup>.

Cabe preguntarse, entonces, cuál es la peculiaridad del pensamiento italiano con respecto a las nociones de *vida y política* y, sucesivamente, por qué nos enfocamos en el posoperaísmo como un heredero de esa tradición. Siguiendo nuevamente a Esposito, podemos plantear que en Italia se produjo un giro posterior al giro lingüístico, algo

---

hubiesen rechazado la lucha armada, se establecieron en París muchos protagonistas de los que se conocen como *anni di piombo* (años de plomo).

- 10 La fórmula ha sido usada por Negri para referirse a las tres excepciones –Antonio Gramsci, Mario Tronti y el feminismo de Luisa Muraro– respecto de la “filosofía débil, débil frente a la política y a los amos, a los dictadores y a los papas”. Antonio Negri, “La diferencia italiana”, *Duoda: Revista d’estudis feministes* 30 (2006): 21-31. El uso de Esposito, al cual remitimos, es más abarcativo.
- 11 Los cursos que Foucault dictó en el Collège de France y que son conocidos como “biopolíticos” –*Il faut défendre la société* (1976-77), *Securité, territoire, population* (1977-1978) y *La naissance de la biopolitique* (1978-1979)– han sido publicados integralmente en 1997 (*Defender la sociedad*) y 2004 (*Seguridad, población y El nacimiento de la biopolítica*), aunque habían circulado los resúmenes de los cursos y unas clases de *Defender la sociedad* habían sido publicadas en 1992 en la compilación *Microfísica del poder*. En cambio *Homo sacer I* de Agamben fue publicado en 1995, Hardt y Negri han terminado *Imperio*, según afirman en el prefacio, bastante antes de la guerra en Kosovo (marzo 1998), Virno ha dictado el seminario del cual se publicará *Gramática de la multitud* en 2001 y *Bíos* de Esposito vio la luz contemporáneamente a los dos últimos cursos biopolíticos de Foucault, en 2004.
- 12 De hecho, sí es cierto que, como subraya Esposito, “antes de las interpretaciones italianas, las extraordinarias investigaciones foucaulteanas sobre biopolítica quedaron sustancialmente inactivas por alrededor de veinte años”, Timothy Campbell y Federico Luisetti, “French Theory and Italian Thought”, en *Roberto Esposito. Dall’impolitico all’impersonale: conversazioni filosofiche*, ed. Matías Saidel, Leandro Velasco y Gonzalo Arias (Milano-Udine: Mimesis, 2012), 161. Traducción nuestra. Por otro lado podemos sostener que el éxito abrumador del filósofo de Poitiers ha contribuido a aumentar, en los últimos tiempos, el interés sobre biopolítica y sobre los autores italianos que nombramos.

que el filósofo define como un *paradigma della vita*<sup>13</sup>. Este desplazamiento no es, sin embargo, una especificidad exclusiva del pensamiento italiano contemporáneo y se dio también en otros horizontes teóricos, como demuestra, por ejemplo, el creciente interés por las ciencias del cerebro en la filosofía analítica<sup>14</sup>. De todas maneras, lo que señala el autor es que en el pensamiento italiano es constitutivo el vínculo entre filosofía y vida, que echa sus raíces en la temprana modernidad<sup>15</sup>, una modernidad que se ha desarrollado afuera del pensamiento trascendental y que se ha dirigido hacia —y ha privilegiado— una reflexión sobre lo no-filosófico: “... al contrario de la tradición que, entre Descartes y Kant, se instituye en la constitución de la subjetividad o en la teoría del conocimiento, la reflexión italiana se presenta dada vuelta, y como doblegada hacia afuera, en el mundo de la vida histórica y política”<sup>16</sup>. Tan así que, en la misma línea que Esposito, Remo Bodei habla de *razón impura*<sup>17</sup>.

Llegados a este punto nos parece necesario subrayar la relación de la tradición italiana con el operaísmo, que ha sido de alguna manera dejado de lado, tal vez por su *status* de pensamiento militante con un proyecto político de subjetividad alternativa, en favor de otras filosofías. Es útil a este propósito retomar una feliz intuición de Hardt, coautor de los trabajos más acabados del último Negri, quien reafirma el vínculo estrecho entre lo político y lo filosófico, sosteniendo que el pensamiento italiano contemporáneo no puede ser entendido sin hacer referencia a la *differenza* de la historia social y de los movimientos políticos de las décadas de los sesenta y setenta y de la derrota de los mismos en los años ochenta del siglo pasado<sup>18</sup>. Estos movimientos, que se caracterizaron, según Hardt, por la militancia obrera (década del sesenta), la experimentación cultural (década del setenta) y la represión (década del ochenta), no fueron efímeros como, solo para citar los más emblemáticos, el movimiento estudiantil de Berkeley o el Mayo francés. Al contrario, lo que ha

13 Esposito, *Pensiero vivente*, 10.

14 Por otra parte, ya en el método genealógico foucaulteano encontramos la necesidad de franquear el nivel de las condiciones de posibilidad de los enunciados para analizar su performatividad. Michel Foucault, “Nietzsche, la Genealogía, la Historia”, en *Microfísica del poder* (Madrid: Ediciones de la Piqueta, 1992), 7-31. De esto se trata el pasaje de la etapa arqueológica a la etapa genealógica, Edgardo Castro, *Diccionario Foucault* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011).

15 Por supuesto el sintagma *modernidad italiana* es complicado, por la identidad escurridiza y por el hecho de que Italia en tanto tal existe recién desde el año 1861. Por otra parte, Judith Revel no está de acuerdo con la lectura que remonta al siglo XVI, y sitúa el origen de la *Italian Theory* en el marxismo heterodoxo de los operaístas de los años sesenta (y a algunos trabajos de la década del cincuenta, entre los cuales cita la ruptura con el hegelismo de Galvano Della Volpe). Confróntese Judith Revel, “L’Italian Theory e le sue differenze”, en *Differenze italiane. Política e filosofía: mappe e sconfinamenti*, ed. Dario Gentili y Elettra Stimilli (Roma: DeriveApprodi, 2015).

16 Esposito, *Pensiero vivente*, 21. Traducción propia.

17 Remo Bodei, *Il noi diviso. Ethos e idee dell’età repubblicana* (Torino: Einaudi, 1998).

18 Michael Hardt, “Introduction: Laboratory Italy”, en *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*, ed. Michael Hardt y Paolo Virno (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), 1.

sido definido el *lungo '68 italiano* constituyó una suerte de laboratorio de prácticas políticas y producción teórica radical (y también de contrarrevolución capitalista). La especificidad de los pensadores que protagonizaron aquella temporada de luchas, sostiene el autor estadounidense, es que invirtieron la relación entre teoría y práctica política. Respecto de la perspectiva leninista, que podemos sintetizar de la siguiente manera: sin teoría revolucionaria no puede haber revolución, el pensamiento radical italiano postulaba que la teoría tiene sus raíces (y puede desarrollarse únicamente) en el terreno de las prácticas políticas, en las luchas<sup>19</sup>. En resumidas cuentas, tiene sus raíces en aquella reflexión sobre el afuera (respecto de las categorías filosóficas) que ya indicamos como característica fundamental del pensamiento italiano.

Ahora, si nos preguntamos por qué el operaísmo italiano ha vuelto a gozar de cierta fortuna en la década del noventa, la hipótesis que podemos plantear es que el operaísmo de los sesenta, así como sus distintas evoluciones, al no proponerse como actor institucional<sup>20</sup> y actuando y pensando en un nivel micropolítico, reflexionó contra las categorías políticas de la modernidad –tales como Estado nación, pueblo y soberanía, y también la noción de clase, usada en la liturgia del Partido Comunista Italiano– y justamente por esto entrega hoy en día herramientas analíticamente más efectivas a la hora de abordar los problemas que están en juego en la época contemporánea<sup>21</sup>. Es probablemente esta capacidad heurística que lo ha vuelto a colocar en un lugar importante del debate y que cobra más fuerza gracias a la especificidad del pensamiento italiano, que es la de ser un pensamiento no nacional.

### POSFORDISMO: LA EXPLOTACIÓN CAPITALISTA DE LOS REQUISITOS ESPECÍFICOS

Nos encontramos en un terreno marcado por un cortocircuito –para nosotros productivo– entre las nociones de vida, política y lenguaje. Desde esta perspectiva, la vida que representa el espacio de reflexión filosófica no es la vida biológica, no es el mero hecho de existir indicado en el *De Anima* aristotélico con el vocablo *zoé*, que los hombres comparten con los animales y las plantas. Se trata, en cambio,

19 Asimismo planteaban que esta relación entre teoría y práctica es abierta (porque es imposible de cerrar) y problemática. La revolución llega a ser, en este marco, un proceso de experimentación donde se testean ideas, estrategias y formas de organización.

20 Recordemos que se constituyó como herejía del marxismo oficial del Partido Comunista Italiano (PCI) y del sindicato *Cgil*. Para una historia conceptual del operaísmo y sus diferencias con el marxismo oficial véase Steve Wright, *Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Autonomist Italian Marxism* (Londres: Pluto Press, 2002).

21 Hay que subrayar también que el pensamiento italiano es un pensamiento que se constituye afuera de lo estatual, tanto en la primera modernidad, pensamos en primer lugar a Maquiavelo, como durante el siglo XX, durante el cual, como sostiene Remo Bodei, el sentido de pertenencia respecto de los grandes partidos de masa, *Partito Comunista* y *Democrazia Cristiana*, que se pensaban como una parte portadora de exigencias de carácter global primaba sobre el sentido de pertenencia nacional. Al mismo tiempo en el espacio nacional se reproducía el conflicto internacional. Remo Bodei, *Il noi diviso*.



del mundo de la vida histórica y política, es decir, de la vida propiamente humana, situada en el espacio y en el tiempo; esto es el centro del pensamiento de la tradición italiana, desde Maquiavelo y Vico o desde Tronti. Por otra parte, podemos pensar, siguiendo al estagirita, que lo que constituye la vida propiamente humana, lo que hace del hombre un animal político<sup>22</sup> –*zôon politikón*– es justamente la facultad de lenguaje. Ahí tenemos el cortocircuito al que aludimos y que sale a la luz en el trabajo de Virno: la vida a la que remite el *paradigma della vita* es constituida por lo histórico y lo social entendidos en tanto espacio extralingüístico, pero el lenguaje es el elemento que caracteriza la inespecialización humana<sup>23</sup> y que posibilita lo histórico y lo social. El lenguaje sería así intrínsecamente político y, como sostiene Virno, las definiciones aristotélicas de animal político y animal lingüístico (*zôon politikón* y *zôon lógon échon*) serían “coextensivas, indiscernibles y lógicamente equivalentes”<sup>24</sup>.

Traslademos todo esto al análisis de las formas de vida contemporáneas. El autor de *Cuando el verbo se hace carne* piensa el posfordismo como momento en el cual se borra la eficacia de la tripartición aristotélica, retomada por Hannah Arendt, de las actividades humanas que constituyen la *vita activa* (distinta de la vida contemplativa, el *biós theoretikós*), que “corresponde a una de las condiciones básicas bajo las que se ha dado al hombre la vida en la tierra”<sup>25</sup>: labor, trabajo, acción<sup>26</sup>.

22 Acá simplificamos tal vez demasiado. En realidad, como subraya Martin Heidegger, para Aristóteles los animales también son políticos –*zoá politiká*– y los seres humanos son solamente *mállon* (más) *zôon politikón*. Confróntese Martin Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, volumen XVIII (Fráncfort del Meno: Gesamtausgabe, Klostermann, 2002) 50.

23 La antropología que subyace a estos planteamientos piensa al hombre en tanto ser carencial y abierto al mundo, que tiene que dominar una plétera de impresiones sin finalidad que afluyen a él y que no puede enfrentar por vía instintiva. Arnold Gehlen, *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo* (Salamanca: Sígueme, 1987), 40-41. El lenguaje es lo que compensa semejante falta y es lo propio de la vida humana.

24 Paolo Virno, *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2005), 58.

25 Hannah Arendt, *La condición humana* (Buenos Aires: Paidós, 2009), 21.

26 Escribe Arendt: “Labor es la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida. La condición humana de la labor es la misma vida. Trabajo es la actividad que corresponde a lo no natural de la exigencia del hombre, que no está inmerso en el constantemente-repetido ciclo vital de la especie, ni cuya mortalidad queda compensada por dicho ciclo. El trabajo proporciona un ‘artificial’ mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales. Dentro de sus límites se alberga cada una de las vidas individuales, mientras que este mundo sobrevive y trasciende a todas ellas. La condición humana del trabajo es la mundanidad. La acción, única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, al hecho de que los hombres, no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo. Mientras que todos los aspectos de la condición humana están de algún modo relacionados con la política, esta pluralidad es específicamente la condición –no solo la *conditio sine qua non*, sino la *conditio per quam*– de toda vida política” (*Ibid.*, 21-22).

En particular, lo que Virno plantea es la difuminación de toda distinción entre trabajo y acción (política); entre una actividad (*poiesis*) que tiene fuera de sí su fin y que es guiada por una *techné*, como la producción de valores de uso, y una actividad ético-política (*praxis*) que es sin obra y que tiene en sí misma su propio fin: el vivir bien (*eu zen*)<sup>27</sup>.

Al mismo tiempo, el filósofo postula la extrema cercanía de los actos de habla y la actividad política. De hecho, si las artes en tanto actividades sin obra tienen un gran parecido con la política –así lo ha indicado Arendt<sup>28</sup>– cada acto de habla es, para Virno, una *performance* que además de no tener obra, tampoco tiene guión (como sí lo tiene, por ejemplo, una obra de teatro) y que se funda directamente sobre la indeterminación, sobre lo potencial de la vida-lenguaje. Justamente por esto es más cercano que las artes a la noción aristotélica de *praxis*<sup>29</sup>.

Insertando en este horizonte conceptual la mutación del paradigma productivo en el cual el trabajo repetitivo y segmentado, típico del *operaio massa*<sup>30</sup>, ha sido relegado a una posición marginal para dejar espacio a un conjunto de acciones sin obra por las cuales es necesario el manejo de lenguaje, afectos, relaciones humanas, etcétera –pensemos en todo el rubro de los servicios–, la tesis que el autor extrae es que el capitalismo posfordista explota directamente la naturaleza humana y su indeterminación.

Vayamos por parte. La reflexión de Virno se sitúa más allá de la constatación del giro lingüístico de la economía<sup>31</sup>, que marca la entrada de la comunicación en la esfera de la producción. No se dirige simplemente al cambio de paradigma que se manifiesta en el salto desde la producción para el consumo de masa a los sistemas de producción y distribución caracterizados por el así llamado *just in time*<sup>32</sup>. En esa mutación, que es solo una parte de un cambio de paradigma más amplio, la comunicación es pensada como un elemento que “aceita” la producción, para agilizarla, evitando la acumulación de mercancía. Pero se trata, al fin y al cabo, de un saber inmerso en la producción de bienes de consumo materiales, de cuerpos de valores. Asimismo, lo que está en juego en esta perspectiva tampoco es exclusivamente el cruce entre lenguaje y esfera financiera que, como ha sido señalado por el economista francés André Orléan, funciona sobre la base de un comportamiento masivo de tipo gregario, que tiene en los *mass media* y en la transmisión de comunicación un engranaje fundamental<sup>33</sup>.

27 Confróntese Aristóteles, “Libro VI”, en *Ética Nicomaquea* (Buenos Aires: Colihue, 2007).

28 Hannah Arendt, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política* (Barcelona: Península, 1996).

29 Confróntese Virno, *Cuando el verbo se hace carne*.

30 Obrero masa, definición acuñada por el operaiismo para referirse al trabajador de la fábrica fordista, privado de toda especialización.

31 Sobre este punto Lazzarato es muy crítico con Virno y Marazzi. Véase Maurizio Lazzarato, *Políticas del acontecimiento* (Buenos Aires: Tinta Limón, 2006).

32 Confróntese Christian Marazzi, *El sitio de los calcetines. El giro lingüístico de la economía y sus efectos sobre la política* (Madrid: Akal, 2003).

33 André Orléan, *Le pouvoir de la finance* (París: Odile Jacob, 1999).

Para Virno lo que está en juego en el posfordismo, que es lo que el capital explota, son los requisitos genéricos de la vida humana, que se actualizan en un sinnúmero de acciones lingüísticas, pero también afectivas, relacionales, etcétera<sup>34</sup>. Como escriben Andrea Fumagalli y Cristina Morini, “hoy la capacidad de entender e interpretar las necesidades del otro (capacidades relacionales, capacidades de escucha activa; actitud de *problem solving*) se ha vuelto uno de los pedidos explícitos del trabajo contemporáneo”<sup>35</sup>. Se pregunta Virno: “¿Cuáles son los principales requisitos que se les exigen hoy a los trabajadores dependientes?”<sup>36</sup>. La respuesta que se da es que los trabajadores posfordistas tienen que estar

habitados a moverse de un lado a otro, que sean capaces de acomodarse a las más bruscas reconversiones, que sean adaptables para cambiar de una dependencia a otra, que sean dúctiles para cambiar las reglas del juego, que sepan llevar adelante interacciones lingüísticas banales; que demuestren destreza para elegir y sepan manejar diversas alternativas. Pues bien: estos requisitos no son fruto del disciplinamiento industrial, sino sobre todo el resultado de una socialización que tiene su centro de gravedad *fuera del trabajo* (...). La empresa posfordista usufructúa de este hábito de no tener hábitos, este adiestramiento en la precariedad y la variabilidad<sup>37</sup>.

Es decir que el tipo de valores que captura el capital es de tipo distinto de lo que capturaba con la plusvalía relativa o absoluta, y se asemeja más al virtuosismo que el hablante improvisa sobre la partitura constituida por la sola facultad de lenguaje; factores como el mero hecho de poder hablar –no una u otra lengua histórica– se vuelven directamente productivos.

En el capitalismo industrial, lo fundamental para explicar la extracción de plusvalía era el tiempo de trabajo y, más específicamente, la relación entre trabajo necesario y plustrabajo. Desde el punto de vista de la vida humana, una distinción importante remitía al tiempo de trabajo y al tiempo de no trabajo, cuya suma constituía el tiempo de vida. Si, como sostiene Gramsci, en el fordismo el cerebro permanecía afuera de la producción y solo al salir de la fábrica el trabajador leía el diario, militaba,

34 Pensemos en la importancia de la “buena presencia” requerida para muchos trabajos, en la costumbre de pedir un *curriculum* con foto, en la importancia de sonreír, en los hábitos corporativos de organizar aperitivos, eventos sociales, que nos hacen reflexionar sobre lo inmaterial de lo que quieren generar y sobre las figuras profesionales que están a la base de proyección de estas actividades.

35 Andrea Fumagalli y Cristina Morini, “La vita messa al lavoro: verso una teoria del valore-vita. Il caso del valore-afetto”, *Sociologia del Lavoro* 115 (2009): 107. Traducción nuestra.

36 Paolo Virno, *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas* (Buenos Aires: Colihue, 2003), 90.

37 *Ibid.*, 91.

pensaba, dialogaba, etcétera<sup>38</sup>, en la etapa posfordista la vida de la mente está incluida en el tiempo-espacio de la producción.

En el momento en que la capacidad de solucionar problemas es mucho más importante que el tiempo que el trabajador pasa encerrado en un galpón o en una oficina, e inclusive más importante que las competencias técnicas de proyección o sobre una máquina, la distinción que se impone es distinta. Escribe al autor:

trabajo y no trabajo desarrollan una idéntica producción, cuya base es el ejercicio de facultades humanas genéricas: lenguaje, memoria, sociabilidad, inclinaciones éticas y estéticas, capacidad de abstracción y aprendizaje (...). La antigua distinción entre “trabajo” y “no trabajo” se resuelve en la distinción entre vida retribuida y vida no retribuida<sup>39</sup>.

### LA PUESTA AL TRABAJO DEL ALMA

Si bien él prefiere, en lugar de posoperaísmo, la definición “composicionismo débil” o “composicionismo sin recomposición”<sup>40</sup>, nos resulta sumamente fecundo traer a colación el trabajo de Berardi (Bifo) para ampliar el mapa de las perspectivas posoperaístas en torno a la relación política/vida y a la caracterización de la segunda. Coincidiendo en algunos puntos con la lectura de Virno, Bifo hace un diagnóstico de lo que llama “semiocapitalismo”, en tanto sistema en el cual la “explotación se ejerce esencialmente en el flujo semiótico que el tiempo de trabajo humano está en condiciones de emanar”<sup>41</sup>, y paralelamente inserta en el debate el problema de la puesta al trabajo del “alma”. En este marco, es interesante señalar el papel que Berardi atribuye a la “ideología felicista” del discurso económico, es decir, a la obligación de participar con entusiasmo de la competencia a la cual es llamado el *homo oeconomicus* neoliberal. Una obligación que termina volviéndose, desde su punto de vista, una *Fábrica de la infelicidad*<sup>42</sup>.

38 Confróntese Antonio Gramsci, *Los cuadernos de la cárcel* (México: Era, 1981). Véase en particular el “Cuaderno 22” (Tomo 6), “Americanismo y fordismo”.

39 Virno, *Gramática de la multitud*, 116.

40 Franco Berardi, *L'anima al lavoro. Alienazione, estraneità, autonomia* (Roma: DeriveApprodi, 2016), 85. Traducción propia. Hay que aclarar que Bifo hablaba de composicionismo, en lugar de operaísmo, subrayando así, a nivel lexical, un importante factor de la perspectiva operaísta que, lejos de pensar la clase como un sujeto transparente, hablaba de composición técnica –la distribución alrededor del capital fijo, de las máquinas– y composición política –los valores, los deseos; cómo vivían los obreros–. Confróntese Salvatore Cominu, “Composizione di classe”, *Commonware*, 3 de marzo 2014, disponible en <http://www.commonware.org/index.php/neetwork/276-composizione-di-classe>.

41 Berardi, *L'anima al lavoro*, 8.

42 Jugamos acá con el título de un libro del autor. Confróntese Franco Berardi, *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2003).

Veamos más en detalle. Al usar el vocablo “alma”, Bifo no quiere recuperar, por supuesto, la distinción cartesiana entre una *res cogitans* y una *res extensa*. Al contrario, resalta la inseparabilidad de alma y cuerpo y piensa la primera como condición de posibilidad de la potencia del segundo. Parafraseando a Spinoza y a Nietzsche afirma: “[L]o que puede un cuerpo es su alma”<sup>43</sup>. El alma sería, en este marco, un “soplo vital”; la energía que hace de la materia biológica un cuerpo animado, *conditio sine qua non* de un *bíos* que no sea mera existencia.

Ahora bien, analizando las formas de producción y de explotación contemporáneas, Berardi nos da una imagen particularmente sugestiva para describir una suerte de inversión, entre la época industrial y la época del capitalismo semiótico, en cuanto a las formas bajo las cuales se dan trabajo abstracto y trabajo concreto (Marx sigue siendo, como es evidente, un importante proveedor de conceptos para todo el horizonte teórico posoperaísta).

El protagonista de *Vogliamo tutto*<sup>44</sup> de Nanni Balestrini era un tipo cualquiera que pasaba, al igual que sus colegas cualquiera, de una tarea a otra a lo largo de la cadena de montaje y saltaba de un sector de la industria a otro, completamente distinto, después de unos pocos días de –diríamos hoy– *training*. Este obrero-masa, que sigue en la historia de la producción fabril al obrero especializado<sup>45</sup>, era retribuido por gastar genéricamente energía en una máquina, alrededor de la cual hacía movimientos extremadamente variados y distintos<sup>46</sup>. Hoy, señala Bifo, los trabajadores cognitivos hacen físicamente los mismos movimientos: están sentados frente a la computadora, tipeando, la mayoría del tiempo. Pero a la vez, sus trabajos son incomparables, ya que necesitan competencias específicas, manejo de lenguajes y códigos que no tienen nada que ver uno con otro. Escribe el autor:

[M]ientras más el trabajo industrial se simplifica, más ello es intercambiable. Frente a la computadora, y conectados a la máquina universal de elaboración de comunicación, los terminales humanos ejecutan todos los mismos movimientos físicos, pero mientras más el trabajo se simplifica desde el punto de vista físico, menos son intercambiables sus conocimientos, sus capacidades, sus prestaciones<sup>47</sup>.

Esta nueva forma que toma el capitalismo contemporáneo sería imposible sin la existencia/producción del cognitariado, una forma subjetiva de poseedor de fuerza

43 Berardi, *L'anima al lavoro*, 8.

44 Confróntese Nanni Balestrini, *Lo queremos todo* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2006). Se trata de una novela que relata la vida del obrero industrial de los años setenta. Un tipo anónimo que se diluye en la masa de obreros como él.

45 Confróntese Antonio Negri, *Guías. Cinco lecciones en torno a Imperio* (Barcelona: Paidós Ibérica, 2004).

46 El protagonista de *Lo queremos todo*, cuyo nombre ni aparece en toda la novela (¡tanto es intercambiable!) pasa en poco tiempo de una fábrica de sanitarios, a una de la industria dulcera, a una automotriz.

47 Berardi, *L'anima al lavoro*, 98.

de trabajo, cuyas capacidades cognitivas explota el capital<sup>48</sup>. En este marco juega un papel fundamental aquella “ideología de la felicidad” a la que hicimos referencia, que torna posible el ingreso del deseo en el trabajo, agrega Bifo: desertizando la vida. En el marco de esta ideología, es en el espacio del trabajo donde el trabajador (cognitivo) se realiza. Aquí Bifo amplía, de alguna manera, el horizonte dibujado por Virno, planteando la importancia de la colonización del deseo por parte del capitalismo financiero, que es el que se asienta sobre la explotación del trabajo cognitivo.

Si el obrero-masa vivía el trabajo como una suspensión de la vida, el capitalismo semiótico “exige una participación entusiasta en la competencia universal, en la que no se puede vencer si no se despliegan con plena convicción todas las energías propias”<sup>49</sup>. Es justamente por esto que el neoliberalismo, hegemónico a partir de 1989, tiene como su objetivo principal la construcción de aquel *homo oeconomicus* de la competencia generalizada. Lo que agrega Bifo es que el sujeto que habita este nuevo modelo antropológico se torna “incapaz de distinguir entre su bien y el interés económico”<sup>50</sup> y extiende su tiempo de trabajo de manera indefinida. El filósofo no piensa, o por lo menos no piensa solamente en la indistinción entre tiempo de trabajo y tiempo de vida, como vimos en Virno. Al contrario, se refiere al hecho de que la colonización del deseo por parte de la lógica capitalista es tal que el trabajador cognitivo expande con entusiasmo el tiempo de trabajo e inclusive vive con culpa los momentos en los cuales no está trabajando para su valorización personal<sup>51</sup>. Es en este sentido que Bifo piensa que el alma es puesta al trabajo, porque ese soplo vital del cual hablamos y que caracteriza la vida propiamente humana es integrado en la lógica del capitalismo y se torna, en vez de potencia del cuerpo, su prisión.

### NOOPOLÍTICA Y CONTROL

Si pensamos en la historia del capitalismo a través de la lectura política de Marx<sup>52</sup>, tal y como lo hacen los posoperaístas, es posible plantear que no habría podido existir ningún modo de producción sin los sujetos que lo han habitado, que se han movido en sus entrañas y que le han permitido funcionar. Tomando la otra cara del mismo planteamiento, tenemos que “aquello que definimos como ‘economía’ sería lisa y

48 Es justamente esta mutación de la relación entre contenido intelectual del trabajo y su ejecución manual la que nos pone, para Berardi, frente a la urgente tarea teórica de redefinir la noción de trabajo abstracto.

49 Berardi, *La fábrica de la infelicidad*, 49.

50 Berardi, *L'anima al lavoro*, 238.

51 Lo que es fundamental, acá, es una concepción de felicidad cuantificable en dinero y no en tanto experiencia subjetiva.

52 La lectura política de Marx a la que nos referimos pone en tensión el *Capital* y los *Grundrisse*, la objetivación de las categorías económicas del primero y la aproximación político-subjetiva a las mismas. Véase Antonio Negri, *Marx más allá de Marx. Cuaderno de trabajo sobre los Grundrisse* (Madrid: Akal, 2001).

llanamente imposible sin la producción y el control de la subjetividad y de sus formas de vida<sup>53</sup>. Estamos así situados en el terreno del *bíos*, de la vida propiamente humana, que trae a colación la noción marxiana de acumulación originaria y, sobre todo, las lecturas contemporáneas que la piensan como preconditione lógica –no cronológica– del capitalismo, que tiene que repetirse<sup>54</sup>.

Insertando esta perspectiva en el terreno caracterizado por las formas de producción posfordistas –es importante subrayar el plural, porque se trata de una manera de producir que se territorializa de muchas formas distintas, aunque todas con el trabajo vivo biopolítico en su centro– es necesario abordar el problema del control de las subjetividades que son su condición de posibilidad (que Lazzarato piensa de una manera distinta a Bifo).

Si seguimos la lectura posoperaísta, el nuevo paradigma productivo es el resultado de una contrarrevolución, es decir, de una revolución en sentido contrario, que tuvo su motor en las luchas obreras y en el rechazo a la disciplina de fábrica. Frente a ese ciclo de luchas, el capital ha sabido –más bien ha tenido que– reorganizarse, subsumiendo comportamientos indisciplinados, familiaridad con los saberes y con los nuevos medios de comunicación (pensemos en el fenómeno de las radios libres en el movimiento de la década del setenta en Italia, que es el referente empírico en el cual piensa Virno). Ahora bien, aunque podemos afirmar que han sido necesarias mutaciones en el nivel macroeconómico y en el nivel del marco jurídico (la progresiva reducción de las políticas keynesianas y la producción de una sociedad de derecho privado), también tenemos que destacar que en un plano micropolítico (y desde el punto de vista posoperaísta) el espacio fundamental de lucha se encuentra en la producción de subjetividad, esto es: en el terreno en que se configura y reconfigura la vida humana.

En esa dirección se mueven, con sus diferencias, los trabajos de Lazzarato, Hardt y Negri, quienes usan las herramientas foucaulteanas, filtradas por la perspectiva deleuziana<sup>55</sup>, para pensar la que llaman con él “la sociedad del control”. Lo que plantean es que si en las disciplinas el poder gobierna “estructurando los parámetros y límites del pensamiento y la práctica, sancionando y prescribiendo los comportamientos normales y/o desviados”<sup>56</sup>, en la sociedad del control el biopoder es un tipo de poder inmanente, que regula lo social desde el interior.

53 Maurizio Lazzarato, *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal* (Buenos Aires: Amorrortu, 2013), 41.

54 Señalamos en particular a Sandro Mezzadra, *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale* (Verona: Ombre Corte, 2009), en particular el capítulo 6, “La cosiddetta accumulazione originaria”. Pero el problema es abordado brevemente también en Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio* (Buenos Aires: Paidós, 2002) y en Maurizio Lazzarato, *La fábrica del hombre endeudado*.

55 Lazzarato escribe: “... la interpretación deleuziana de Foucault (independientemente de todo problema de fidelidad a su obra) nos será muy útil”. Maurizio Lazzarato, *Políticas del acontecimiento*, 84.

56 Hardt y Negri, *Imperio*.

Es interesante, a este propósito, ver más de cerca la posición de Lazzarato. Al plantearse el problema de la relación poder/vida, él deja de lado la vida entendida como *zoé* y corre la mirada hacia un elemento, el *noos* (o *noûs*), que complejiza la concepción de “vida humana”. El *noos*, que también echa sus raíces en el pensamiento aristotélico, se refiere a la vida del intelecto, la parte más alta del alma. Asumiendo el punto de vista del autor, podemos pensar que hay un *bios*-especie al que se dirigen las políticas de la vida (técnicas biopolíticas) y que tiene su blanco en una población que vive en un determinado territorio; pero hay también un *bios*-público que remite a la virtualidad de la acción entre cerebros, respecto del cual las políticas tienden a moverse en un nivel más desterritorializado, posibilitado por los artefactos nacidos a final del siglo XIX e implementados posteriormente, como las redes hertzianas, audiovisuales y telemáticas.

La idea de un *bios*-público es retomada de Foucault, quien abre una vía para una lectura no solo biológica de la población. Dice el filósofo de Poitiers:

... es por un extremo la especie humana y, por el otro, lo que llamamos público (...). El público, noción capital en el siglo XVIII, es la población considerada desde el punto de vista de sus opiniones, sus maneras de hacer, sus comportamientos, sus hábitos, sus temores, sus prejuicios, sus exigencias: el conjunto susceptible de sufrir la influencia de la educación, las campañas, las convicciones. La población, en consecuencia, es todo lo que va a extenderse desde el arraigo biológico expresado en la especie, hasta la superficie de agarre presentada por el público<sup>57</sup>.

Sobre esta distinción, Lazzarato plantea una serie de cuestiones que nos parecen fundamentales en el debate actual. Veamos más en detalle. La sociedad de control es, para él, la articulación de disciplinas, biopoder y noopolítica, marcada por la prioridad de la tercera: “El hombre-espíritu, quien según Foucault no era objeto de poder sino en última instancia, pasa de ahora en más en el primer plano”<sup>58</sup>.

El sociólogo retoma la clásica distinción foucaultea entre disciplinas (o anatomopolítica) y biopoder (o técnicas biopolíticas). Las primeras reparten la multiplicidad en el espacio y la ordenan en el tiempo, descomponiendo sus gestos, para recomponerlos en el espacio-tiempo. El objetivo, a través de este movimiento de descomposición/recomposición, es obtener del conjunto de los movimientos una cantidad de fuerza mayor respecto de los movimiento desagregados, tanto en el cuerpo particular como en la cooperación de los cuerpos<sup>59</sup> se trata paralelamente de producir

57 Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007), 102.

58 Maurizio Lazzarato, *Políticas del acontecimiento*, 99.

59 Esto es particularmente evidente en la forma fábrica. Como ya había subrayado Karl Marx, la cooperación es una cantidad de trabajo que el capital extrae a través de la maquinaria. Véase Karl Marx, *El Capital. Crítica de la economía política* (México: Siglo Veintiuno Editores, 1975-1981), véase en particular el capítulo XI.



sujetos sumisos. Como ha sido subrayado muchas veces, desde una perspectiva marxiana estamos frente a la producción de la clase obrera industrial.

Por otro lado, tenemos las técnicas biopolíticas que caben bajo el marco del biopoder<sup>60</sup> y operan sobre la población en su conjunto; se trata por lo tanto de una multiplicidad mucho más extensa que la de las técnicas disciplinarias. Estas técnicas se ejercen como gestión de la vida de esa multiplicidad; por ejemplo, las políticas demográficas, la salud pública, pero también las políticas del *welfare state* como los seguros colectivos, el sistema de jubilaciones, etcétera. La concepción foucaultea de población que citamos más arriba queda acá implícita; las técnicas biopolíticas no se limitan a la vida en su sentido biológico, ya que las políticas del *welfare state* constituyen un espacio de luchas, que incluye varios tipos de derecho y que va mucho más allá de la conservación de la mera posibilidad de respirar<sup>61</sup>. Justamente estos dispositivos biopolíticos ponen sobre la mesa el problema de la historicidad de toda forma de vida, que parece a veces descuidado por ciertos trabajos biopolíticos.

Lo que el autor indica con noopolítica<sup>62</sup> –concepto que el propio Lazzarato introduce en el debate– está vinculado a la población en tanto público, en tanto conjunto de personas que opinan, que tienen costumbres, inclusive que votan. Apoyándose en los trabajos de Gabriel Tarde, Lazzarato postula que se trata de una acción a distancia que llevan adelante espíritus sobre otros espíritus –o cerebros sobre otros cerebros–, con la ayuda de la tecnología específica que nombramos más arriba.

Lo que está en juego en estos planteamientos es una idea distinta de vida y de lo vivo, que quedaba implícita en los trabajos de Foucault y en cuyo centro se encuentran la memoria y la atención, que son “las fuerzas movilizadas por la cooperación de los cerebros y capturadas por las nuevas instituciones (la opinión pública etcétera)”<sup>63</sup>.

Aunque no retome el vocablo noopolítica, es interesante insertar brevemente sobre este terreno los trabajos más recientes de Lazzarato, los que piensan la figura subjetiva del neoliberalismo, que él llama “economía de la deuda”, es decir, el “hombre endeudado”. Para el autor –que sigue en este terreno la lectura que hacen Deleuze y Guattari sobre Nietzsche–, la deuda es el arquetipo de la organización social. Dejando de lado toda interpretación economicista del capitalismo, *La fábrica del hombre endeudado* plantea que la deuda implica un trabajo de producción de un sujeto individual, responsable frente al acreedor. “[E]n cuanto relación económica (...) la deuda tiene, por lo tanto, la particularidad de implicar un trabajo ético-político

60 Lazzarato parece aquí retomar la diferenciación que Foucault hace en el primer tomo de la *Historia de la sexualidad* y que después se pierde en su producción posterior. Véase Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2008). Véase en particular la parte V.

61 ¿Cómo podríamos pensar medidas como las políticas educativas, culturales, las subvenciones al transporte público, etcétera, en tanto medios que apuntan a preservar la que Agamben llama *nuda vida*?

62 *Noos* es tanto una noción aristotélica como el nombre de un servidor internet. Esta doble valencia otorga más fuerza al vocablo.

63 Lazzarato, *Políticas del acontecimiento*, 98.

de constitución del sujeto<sup>64</sup>. Aquí vemos la importancia del hombre en tanto ser dotado de memoria, superficie de aplicación de la noopolítica. Pero no se trata de una memoria que conserva el pasado, sino de una memoria que es, nietzscheanamente, memoria del futuro, porque ahí, en el futuro, se encuentra el núcleo del problema.

Si pensamos en la coyuntura, podemos fijarnos en cómo, en la superficie de la sociedad, circula un conjunto de verdades vehiculadas por medios y especialistas *super partes* –pensemos en la crisis global y en cómo ha sido tratado el problema de la deuda griega (o argentina)– que tienen que llevar a la sociedad misma afuera de las aguas peligrosas de la crisis. Se trata de una acción a distancia de cerebros sobre cerebros que educa a los sujetos en el cumplimiento de la deuda (una deuda que, por otra parte, nunca contrajeron). A través de estos dispositivos, el capital dispone de forma anticipada del futuro de los individuos. Asimismo, la deuda funciona también, y simultáneamente, como una tecnología de gobierno que limita la incertidumbre constitutiva de la vida de los gobernados<sup>65</sup>. Pero ¿de qué se trata esto si no de una colonización de la vida que limita sus infinitas configuraciones posibles a las formas compatibles con el reembolso de la deuda? Dicho de otro modo: ¿qué es la deuda sino la neutralización de la vida en tanto acontecimiento y posibilidad de ruptura revolucionaria?

### LA AUTONOMÍA DEL TRABAJO VIVO

Hasta aquí nos hemos enfocado solamente en planteos que abordaban la cuestión desde el polo objetivo del genitivo “política de la vida”, que obtenemos desempacando el término biopolítica. Es decir que nos fijamos en las maneras en que, principalmente para Virno y Lazzarato, distintos dispositivos embisten la vida humana. Sin embargo, la lectura posoperaísta piensa también el polo positivo del sintagma, bajo el cual la vida se torna sujeto de la política, elemento productivo autónomo de mundo y factor clave para la liberación de la explotación. Negri<sup>66</sup>, sobre todo en los trabajos escritos a cuatro manos con Hardt, sostiene este enfoque en abierta polémica con las lecturas que se quedan, para el filósofo italiano, demasiado pegadas a los textos foucaulteanos<sup>67</sup>, e individual en la vida una potencia productiva.

64 Lazzarato, *La fábrica del hombre endeudado*, 48-49.

65 Escribiendo desde Argentina, nos cansamos de escuchar que el “problema” de la falta de inversiones, sobre todo extranjeras, era la incertidumbre del país y que la clave para el éxito hubieran sido “reglas claras”.

66 Lazzarato, del cual citamos un trabajo escrito con Negri, y Virno también plantean una liberación del capitalismo a partir de la vida humana, sin embargo, por una cuestión de orden del texto nos enfocaremos aquí en el trabajo de Negri.

67 Los autores critican las lecturas que piensan la biopolítica en tanto administración normativa de las poblaciones (Esposito, Ewald); que oponen biopolítica y biopoder, pero que vacían de poder la primera, negando a la resistencia todo poder constructivo (Agamben, Jean-Luc Nancy); que atribuyen a la vida condiciones invariables de tipo naturalístico y trascendental y que, aún concediendo a la subjetividad cierta autonomía, la limitan al interior de la

Tomando la definición mínima de poder de Foucault, es decir, una acción sobre las acciones de los demás que puede ser ejercida sobre sujetos libres – justamente solo en la medida en que sean libres– y que tiene en su corazón la resistencia y la libertad<sup>68</sup>, el filósofo plantea la prioridad ontológica de la resistencia, esto es, de la productividad de la vida y de la cooperación, por sobre el poder. Aunque la palabra resistencia presente un problema –inclusive a nivel etimológico remite a una respuesta, voluntaria o no, a una acción que la preceda– es ella la condición de posibilidad del poder y no al revés. Justamente por esto, Negri (con Hardt) trabaja en las últimas obras con un vocabulario distinto que da cuenta de esta perspectiva, privilegiando, por ejemplo, el prefijo “alter” al prefijo “anti”.

Su planteamiento se inserta en un tejido filosófico que sustituye a Hegel con Spinoza y la oposición dialéctica con la multiplicidad; un tejido en el cual no hay conciliación posible porque cambia la forma bajo la cual se oponen capital y trabajo. Es necesario entonces ver más de cerca qué efectos produce esta posición teórica a la hora de reflexionar sobre el mundo globalizado del siglo XXI.

Para Negri (y Hardt) el trabajo inmaterial y biopolítico es hegemónico en la edad contemporánea y es el paradigma que muestra (marxianamente) la tendencia a los demás trabajos, penetrando la sociedad en su conjunto. Esto no significa que en el desarrollo del trabajo biopolítico no estén involucrados los cuerpos o que este trabajo no implique cansancio físico; menos aún que en el mundo hayan desaparecido trabajos fabriles y campesinos, ya que probablemente nunca como ahora se han producido cuerpos de valores de uso y nunca como ahora se había cosechado tanto. A lo que se refiere el filósofo es, en primer lugar, a que los demás trabajos incorporan elementos del tipo de trabajo que marca la tendencia (pensemos en todas las investigaciones y en todos los saberes campesinos “cercados” por las marcas que están detrás del transgénico). Pero la reflexión que nos parece central es que con trabajo biopolítico se refiere a la producción de ideas, conocimientos, afectos; una producción que

no sólo crea los medios para formar y mantener la sociedad, sino que (...) produce relaciones sociales directamente. El trabajo social es *biopolítico* en tanto que está orientado a la cración de formas de vida social. Así pues, ese trabajo no queda confinado a lo económico, sino que de inmediato se convierte en una fuerza social, cultural y política. Finalmente, en términos filosóficos, la producción a que nos referimos aquí

---

infraestructura naturalística (Gilbert Simondon, Bernard Stiegler y Peter Sloterdijk). Véase Michael Hardt y Antonio Negri, *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común* (Madrid: Akal, 2010).

68 Hubert Dreyfus y Paul Rabinow, *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (Buenos Aires: Nueva Visión, 2001).

es la producción de subjetividad, la creación y la reproducción de nuevas subjetividades en la sociedad. Quiénes somos, cómo vemos el mundo, cómo nos relacionamos entre nosotros, todo ello se crea por medio de esa producción social y biopolítica<sup>69</sup>.

Más allá de invalidar completamente la distinción entre estructura (o infraestructura) y superestructura, que hizo correr ríos de tinta en la historia del marxismo, borrando todo tipo de diferencia entre lo económico y lo cultural, esta perspectiva, al interior de la cual productor y producto son sujetos, implica consecuencias poderosas en el plan político. De hecho, la consecuencia más importante es que la oposición entre capital y trabajo, entre subjetividad y dominación capitalista se hace alternativa y ya no dialéctica. Esto porque, si se asume este punto de vista, el trabajo ya no tiene necesidad del capital y de su orden político para existir. Si en la forma de producir fordista la propiedad del capital fijo y capital variable se implicaban mutuamente y la clase obrera es el momento negativo del capital (no capital), en el trabajo biopolítico la vida se pone inmediatamente como libre y constructora de mundo y lo que hace el capital es capturarla y ponerla en valor. Escribe Negri (esta vez con Lazzarato) en un texto de la década del noventa del cual nos permitimos transcribir una larga cita:

[C]uando decimos que esta nueva fuerza de trabajo no puede ser definida al interior de una relación dialéctica, queremos decir que la relación que tiene con el capital no es sólo antagonista, está más allá del antagonismo, ella es alternativa, constituye una realidad social diferente. El antagonismo se presenta bajo la forma de un poder constituyente que se revela como alternativo a las formas de poder existentes. La alternativa es la obra de sujetos independientes, es decir que se constituye en el nivel de la potencia y no solamente del poder. El antagonismo no puede ser resuelto en el terreno de la contradicción, es necesario que pueda desembocar en una constitución independiente, autónoma. El viejo antagonismo de las sociedades industriales establecía una relación continua, aunque de oposición, entre los sujetos antagonistas y, por lo tanto, imaginaba el pasaje de una situación de poder a una de victoria de las fuerzas antagonistas como una transición. En la sociedad postindustrial, donde el general intellect es hegemónico, ya no hay espacio para el concepto de transición, mas solamente para el concepto de poder constituyente como expresión radical de lo nuevo<sup>70</sup>.

Lo central en esta perspectiva es la vida que produce la vida; la construcción, por parte de las singularidades que componen la multitud, de una nueva realidad ontológica en la cual la lucha de clases se puede dar y en la cual la multitud misma

69 Michael Hardt y Antonio Negri, *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio* (Buenos Aires: Debate, 2004), 93-94.

70 Maurizio Lazzarato y Antonio Negri, "Travail immatériel et subjectivité", *Futur Antérieur* 6 (1991). Traducción propia.

puede volverse un sujeto político, a partir de la nueva configuración subjetiva. Es necesario subrayar la posibilidad de este pasaje y la falta, en el pensamiento de Negri, de cualquier teleología y de cualquier historicismo que huela a necesidad. Al respecto, es útil volver a pensar en cuanto escribimos en el primer párrafo y cerrar diciendo que las formas en que la nueva subjetividad puede llevar adelante una nueva lucha de clases (biopolítica) quedan por ser inventadas y que la teoría solo puede surgir en ese terreno.

### A MODO DE CIERRE

En este artículo propusimos un recorrido por algunos trabajos de autores posoperaístas, que ponen en el centro de su reflexión la relación entre política y vida, y elegimos hacer un mapa marcando a través de los distintos planteos un campo de tensión que pueda servir para pensar problemas contemporáneos, desde la perspectiva de una teoría crítica. Subrayamos que los cuatro autores piensan la relación de la vida con un poder que funciona como un aparato de captura y explotación; no obstante, la vida que se relaciona con el poder aparece caracterizada de maneras distintas en sus trabajos. Nos encontramos en Virno con la vida pensada en tanto conjunto de los requisitos de la especie –que tienen su raíz en la falta de especialización del *homo sapiens*– que es puesta a trabajar y es explotada por el capitalismo posfordista. Por otra parte, Bifo piensa la vida en tanto “alma”, en tanto soplo vital que constituye lo más propio del animal humano y cuyo deseo es colonizado por el capitalismo semiótico, del cual representa una condición de posibilidad. Posteriormente nos centramos, con Lazzarato, en la vida en tanto población-público y en la introducción en el debate de la noción de noopolítica, que complejiza el panorama y agrega el control a distancia sobre los cerebros a las técnicas biopolíticas que se dirigen a la población-especie, algo que podemos llamar opinión pública. Finalmente, trajimos a colación el trabajo de Negri y su concepción de la vida como potencia creadora de mundo, que permite una apertura a la imaginación de formas de liberación del poder de captura del capital y que implica una salida a las oposiciones dialécticas del hegel-marxismo.

Lo que nos parece sumamente interesante es que, pese a usar distintas acepciones de la noción de vida, Virno, Bifo, Lazzarato y Negri la piensan en tanto espacio en disputa, en tanto espacio que es objeto de intervención por parte del poder, pero que a la vez implica posibilidades de liberación. Esto nos obliga a tomar en cuenta una serie de consecuencias que cobran, para nosotros, una centralidad determinante en términos políticos.

Lo que nos parece posible afirmar, a partir de esta perspectiva común sobre la vida, es que el posoperaísmo representa una antifilosofía política. Remitimos al trabajo de Foucault, quien definía la genealogía como anticencia y lo hacía para subrayar un método que se dirige contra “los efectos de poder centralizadores que están ligados a la institución y al funcionamiento de un discurso científico

organizado dentro de una sociedad como la nuestra”<sup>71</sup>. De la misma manera, podemos plantear que el posoperaísmo se caracteriza por la crítica radical a la generación, a la legitimación y a las condiciones de ejercicio del poder que se encuentran en el centro de la filosofía política, en tanto discurso científico que estriba en el sujeto soberano.

La cuestión que ocupa el centro del esfuerzo teórico posoperaísta no es, entonces, la cuestión del “rey”, ya sea para servirle de instrumento o de justificación, ya sea para poner en tela de juicio sus límites y sus prerrogativas. En sus trabajos ese “rey”, que ha dominado la modernidad, es cuestionado desde su fundamento.

En este sentido, nos atrevemos a decir que el posoperaísmo interpreta de manera radical aquella tarea que Kant consideraba fundamental para el pensamiento filosófico –la puesta en tela de juicio de la contemporaneidad, de aquel “hoy” que envuelve la reflexión misma<sup>72</sup>– y que Foucault ha recuperado y resignificado<sup>73</sup>. Un cuestionamiento semejante del horizonte de la filosofía política llega hasta la imposibilidad de usar sus categorías, aún en variantes liberadas de su densidad ontológica<sup>74</sup>. Lo único que es posible hacer, para estos autores, es apostar a la invención política, a la construcción positiva de valores nuevos.

Todos ellos participan de un esfuerzo teórico que apunta a superar ese horizonte conceptual que se ha dado a partir de la nueva ciencia política (o *cientia civilis*) de Hobbes, y cuyo último gran pensador ha sido Carl Schmitt, y a elaborar un nuevo léxico político, una nueva gramática<sup>75</sup> a la altura de los nuevos tiempos, de sus instituciones y de sus “habitantes”.

En este marco, la manera en que piensan la vida, y en definitiva el animal humano, se torna de fundamental importancia. Para decirlo con palabras que tomamos prestadas de Sandro Chignola y Sandro Mezzadra, los análisis posoperaístas colocan al hombre en el espacio entre sujeción y subjetivación y, justamente por esto, destierran “al sujeto de su posición de fundamento –la

---

71 Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en Collège de France (1975-1976)* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000), 22-23.

72 Immanuel Kant, *¿Qué es la Ilustración?* (Buenos Aires: Prometeo, 2007).

73 Para Foucault “la cuestión crítica hoy debe ser invertida como cuestión positiva: en lo que nos es dado como universal, necesario, obligatorio, cuál es la parte de lo que es singular, contingente y debido a coacciones arbitrarias”. Véase Michel Foucault, *¿Qué es la Ilustración?* (Madrid: La Piqueta, 1996), 104.

74 En el horizonte latinoamericano pensamos, por supuesto, en Ernesto Laclau y su recuperación de la noción de pueblo en tanto constructo y no en tanto esencia. Una recuperación que es impensable para los autores posoperaístas, entre los cuales varios usan su antagonista conceptual, la multitud, reacia a todo movimiento que la haga converger hacia un Uno. Véase Virno, *Gramática de la multitud*; Antonio Negri, *La fábrica de porcelana: una nueva gramática de la política* (Barcelona: Paidós Ibérica, 2008).

75 En *La fábrica de porcelana*, Negri afirma derechamente que su trabajo se inscribe en este esfuerzo por poner la reflexión política más allá del horizonte moderno.

posición que mantiene en el discurso “humanista” o liberal– para colocarlo en la inmanencia de los procesos que lo producen<sup>76</sup>. Escribe Virno:

no hay indagación imparcial acerca de la naturaleza humana que no lleve consigo, como un pasajero clandestino, al menos un esbozo de una teoría de las instituciones políticas (...). Y, viceversa: no hay teoría de las instituciones políticas digna de este nombre que adopte, como su oculto presupuesto, una y otra representación de los rasgos que distinguen al *Homo Sapiens* de las otras especies animales<sup>77</sup>.

Asumiendo ese punto de vista, es evidente que esta concepción de la vida humana, que destituye de fundamento el *hypokeimenon*, conlleva un efecto dominó que produce consecuencias teórico-prácticas.

Esta que definimos antifilosofía política cruza el trabajo de los cuatro autores que aquí nos convocan, pero toma más relevancia en Negri y en Virno. Lo que está en juego, y que emerge en las obras de los dos, es la imposibilidad de pensar la neutralización –gran inquietud de la filosofía política moderna– de la multitud, una multiplicidad que permanece tal y que no es reducible a una unidad. El soberano se torna, desde su punto de vista, imposible<sup>78</sup>, porque es imposible cerrar el poder constituyente en un poder constituido<sup>79</sup>, porque nos encontramos frente a una “manifiesta imposibilidad de salir del estado de naturaleza”<sup>80</sup>. Nos encontramos frente a una batalla entre ontología y forma que el ocaso irreversible de la modernidad está volviendo a abrir.

Negri plantea explícitamente que el problema de la filosofía política es la dominación de la multitud, es decir, la negación de la posibilidad de que esta actúe como subjetividad, que se sustraiga a la unidad de la forma-sujeto<sup>81</sup>. Las instituciones que nacen de la reflexión política moderna se configuran como “neutralización de la dimensión ontológica de lo político”<sup>82</sup>. Pero también afirma la imposibilidad de

76 Sandro Chignola y Sandro Mezzadra, “Fuera de la política pura: laboratorios globales de la subjetividad”, *Política Común* 6 (2014).

77 Paolo Virno, *Ambivalencia de la multitud* (Buenos Aires: Tinta Limón, 2011), 121.

78 Tomamos esta fórmula del título de un ensayo de Chignola. Véase Sandro Chignola, *Foucault oltre Foucault. Una politica della filosofia* (Roma: DeriveApprodi, 2014).

79 Véase Antonio Negri, *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2015).

80 Virno, *Ambivalencia de la multitud*, 135.

81 Adelino Zanini, de hecho, plantea que el operaísmo ha logrado ser una filosofía política de la subjetividad y no del sujeto. De alguna manera, nuestra hipótesis enfoca de un modo distinto la cuestión. Véase Adelino Zanini, “Sui ‘fondamenti filosofici’ dell’operaismo italiano”, en *Da Marx a Marx. Un bilancio dei marxismi italiani del Novecento*, ed. Riccardo Bellofiore (Roma: Manifestolibri, 2007), 83-100.

82 Negri, *La fábrica de porcelana*, 18.

neutralizar una potencia ontológica que, no solo es ineliminable, sino necesaria, porque “no se puede prescindir de la multitud en la vida social y política”<sup>83</sup>.

Virno, en cambio, discute con Hobbes y Schmitt, el alfa y el omega del pensamiento político moderno, jugando la carta del animal inespecializado – característica que el capitalismo, como vimos, explota– contra la supuesta necesidad del soberano. Por un lado aborda, contra Schmitt, la relación entre naturaleza humana e instituciones políticas. Si para el filósofo alemán, la naturaleza mala del hombre se encuentra a la base de cualquier teoría política, porque evidencia la necesidad del monopolio de la decisión<sup>84</sup>, para el napolitano, la peligrosidad del ser humano es coextensiva a su posibilidad de realizar acciones innovadoras. La capacidad de torturar y la invención de los consejos de fábrica y de los organismos democráticos echan raíces en la inespecialización humana. Las condiciones biolingüísticas del mal y de la virtud son las mismas<sup>85</sup>.

Entonces, el pacto hobbesiano resulta ser una manera de enjaular esta inespecialización, de crear un ambiente a un animal que no lo tiene, a un animal cuya vida es, dijimos, un terreno de lucha. El estado civil sería así un pseudoambiente que pretende poner entre paréntesis el estado de naturaleza –la apertura al mundo–, orientando la conducta del animal humano hacia comportamientos unívocos y repetitivos.

Sin embargo, las nuevas formas de producción, que exaltan la apertura al mundo, es decir la inespecialización<sup>86</sup>, están ahí para decirnos –sostiene Virno– que es imposible salir del estado de naturaleza, porque ha cobrado una importancia determinante en el espacio público y que la multitud, y no el pueblo, “constituye hoy la forma fundamental de existencia política”<sup>87</sup>.

---

83 Negri, *El poder constituyente*, 409.

84 Véase Carl Schmitt, *Teología política* (Buenos Aires: Struhart, 1994).

85 Véase Virno, *Ambivalencia de la multitud*.

86 Véase Virno, *Gramática de la multitud*.

87 Virno, *Ambivalencia de la multitud*, 147.



## BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos, 1998.
- Arendt, Hannah. *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península, 1996.
- \_\_\_\_\_. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- Aristóteles. *Ética Nicomaquea*. Buenos Aires: Colihue, 2007.
- Balestrini, Nanni. *Lo queremos todo*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2006.
- Berardi, Franco. *Generación post-Alfa. Patología e imaginarios en el semiocapitalismo*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2007.
- \_\_\_\_\_. *L'anima al lavoro. Alienazione, estraneità, autonomia*. Roma: DeriveApprodi, 2016.
- \_\_\_\_\_. *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2003.
- \_\_\_\_\_. *La sublevación*. Buenos Aires: Hekht, 2015.
- Bodei, Remo. *Il noi diviso. Ethos e idee dell'età repubblicana*. Torino: Einaudi, 1998.
- Campbell, Timothy y Luisetti, Federico. "French Theory and Italian Thought". En *Roberto Esposito. Dall'impolitico all'impersonale: conversazioni filosofiche*, editado por Matías Saidel y Gonzalo Velasco Arias, 159-168. Milano-Udine: Mimesis, 2012.
- Castro, Edgardo. *Diccionario Foucault*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Lecturas foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica*. La Plata: Unipe, 2011.
- Chignola, Sandro. *Foucault oltre Foucault. Una politica della filosofia*. Roma: DeriveApprodi, 2014.
- Chignola, Sandro y Sandro Mezzadra. "Fuera de la política pura: laboratorios globales de la subjetividad". *Política Común* 6 (2014).
- Cominu, Salvatore. "Composizione di classe". *Commonware*, 3 de marzo 2014, disponible en <http://www.commonware.org/index.php/neetwork/276-composizione-di-classe>.
- Dreyfus, Hubert y Paul Rabinow. *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.
- Esposito, Roberto. "Biopolítica y filosofía. Entrevistado por Vanessa Lemm y Miguel Vatter", *Revista de Ciencia Política* 29 (2009): 133-141.
- \_\_\_\_\_. *Pensiero vivente. Origini e attualità della filosofia italiana*. Torino: Einaudi, 2010.
- Foucault, Michel. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2008.

- \_\_\_\_\_. *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: La Piqueta, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo Veintiuno Editores, 2002.
- Fumagalli, Andrea y Cristina Morini. “La vita messa al lavoro: verso una teoria del valore-vita. Il caso del valore-affetto”. *Sociologia del Lavoro* 115 (2009): 94-116.
- Gago, Verónica y Sandro Mezzadra. “Para una crítica de las operaciones extractivas del capital. Patrón de acumulación y luchas sociales en el tiempo de la financiarización”. *Nueva Sociedad* 255 (2015): 38-52.
- Gehlen, Arnold. *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*. Salamanca: Sigueme, 1987.
- Gentili, Dario. *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*. Bologna: Il Mulino, 2012.
- Gramsci, Antonio. *Los cuadernos de la cárcel*. México: Era, 1981.
- Hardt, Michael. “Introduction: Laboratory Italy”. En *Radical thought in Italy: A potential politics*, editado por Michael Hardt y Paolo Virno, 1-10. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*. Madrid: Akal, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Imperio*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Buenos Aires: Debate, 2004.
- Heidegger, Martin. *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. Fráncfort del Meno: Gesamtausgabe, Klostermann, 2002.
- Kant, Immanuel. *¿Qué es la Ilustración?* Buenos Aires: Prometeo, 2007.
- Lazzarato, Maurizio. “Du biopouvoir à la biopolitique”. *Multitudes* 1 (2000): 45-57.
- \_\_\_\_\_. “Immaterial labor”. En *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*, editado por Michael Hardt y Paolo Virno, 133-149. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- \_\_\_\_\_. *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Buenos Aires: Amorrortu, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2006.
- Lazzarato, Maurizio y Antonio Negri. “Travail immatériel et subjectivité”. *Futur Antérieur* 6 (1991): 16-28.
- Marazzi, Christian. *El sitio de los calcetines. El giro lingüístico de la economía y sus efectos en la política*. Madrid: Akal, 2003.
- Marx, Karl. *El Capital. Crítica de la economía política*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1975-1981.

- \_\_\_\_\_. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1985-1986.
- Mezzadra, Sandro. “En la época del post”. *Espai en blanc* 9-10-11 (2011): 293-297.
- \_\_\_\_\_. “Italian operaism and postoperaism”. En *International Encyclopedia of Revolution and Protest*, compilado por Immanuel Ness, 1841-1845. Oxford: Blackwell, 2009.
- \_\_\_\_\_. *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*. Verona: Ombre Corte, 2009.
- Negri, Antonio. *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Guías. Cinco lecciones entorno a Imperio*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2004.
- \_\_\_\_\_. “La diferencia italiana”. *Duoda: Revista d'estudis feministes* 30 (2006): 21-31.
- \_\_\_\_\_. *La fábrica de porcelana: una nueva gramática de la política*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Marx más allá de Marx. Cuaderno de trabajo sobre los Grundrisse*. Madrid: Akal, 2001.
- Orléan, André. *Le pouvoir de la finance*. París: Odile Jacob, 1999.
- Revel, Judith. “L’Italian Theory e le sue differenze”. En *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, editado por Dario Gentili y Elettra Stimilli. Roma: DeriveApprodi, 2015.
- Virno, Paolo. *Ambivalencia de la multitud. Entre la innovación y la negatividad*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2005.
- \_\_\_\_\_. *El recuerdo del presente. Ensayo sobre el tiempo histórico*. Buenos Aires: Paidós, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Buenos Aires: Colihue, 2003.
- Wright, Steve. *Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Autonomist Italian Marxism*. Londres: Pluto Press, 2002.
- Zanini, Adelino. “Sui ‘fondamenti filosofici’ dell’operaismo italiano”. En *Da Marx a Marx. Un bilancio dei marxismi italiani del Novecento*, editado por Riccardo Bellofiore, 83-100. Roma: Manifestolibri, 2007.
- Žižek, Slavoj. *Revolution at the Gates. Selected Writings of Lenin from 1917*. Londres: Verso, 2002.

\* Andrea Fagioli. Doctorando de la Universidad Nacional de San Martín (Buenos Aires, Argentina). Licenciado en Filosofía por la Universidad de Perugia y magíster en Periodismo por la Universidad de Sassari, Italia. En Chile ha cursado el Diplomado de Cultura Árabe e Islámica del Centro de Estudios Árabes de la Universidad de Chile. Actualmente es alumno del Doctorado en Filosofía de la Universidad Nacional de San Martín en cotutela con París 8, y desarrolla un proyecto de investigación titulado: “Clase y multitud. La subjetividad política desde la perspectiva del marxismo posobrerista”. Correo electrónico: andrea.fagioli81@gmail.com.