

## Crisis de la sustancialidad material del mundo y de la materialidad social de la clase obrera

### Crisis of the material substantiality of the world and the working class's social materiality

Antonio Gómez Villar  
 Universitat de Barcelona (UB)  
 antonio.gomez.villar@hotmail.com  
 ORCID: 0000-0002-6433-4945  
<https://doi.org/10.57149/re-visiones.12.1>

#### Resumen

Analizamos algunas de las transformaciones en la experiencia de la explotación, atendiendo a los procesos de inmaterialización de la economía. En concreto, nos referimos a la crisis del trabajo como mediación cultural y la experiencia individual de la explotación. Desde esta perspectiva, analizamos la erosión de las condiciones de posibilidad en lo que a la conformación de una identidad de clase se refiere; y a la dificultad para verificar nuestro dolor en la sociabilidad de la clase obrera y sus espacios de producción.

#### Palabras clave

Clase trabajadora, posfordismo, explotación, Marx.

#### Abstract

We analyse some of the transformations in the experience of exploitation in light of the dematerialisation of the economy. Specifically, we refer to the crisis of work as cultural mediation and the individual experience of exploitation. From this perspective, we analyse the erosion of the conditions of possibility in terms of the construction of class identity, and the challenges for verifying our grief in the sociability of the working class and its production spaces.

#### Key Words

Working class, post-Fordism, exploitation, Marx.

#### ● La historicidad del modo de producción capitalista marxiana

Marx nos aporta una historización del desarrollo capitalista que permite dar cuenta de la complejidad de nuestro presente. Será en el Capítulo VI de El Capital [Libro I, inédito], denominado «Resultados del proceso inmediato de producción»<sup>1</sup>, donde Marx realiza una distinción entre subsunción formal y subsunción real del trabajo, como un proceso progresivo de subsunción del trabajo al capital.

Con el concepto de «subsunción» Marx pretendía dar cuenta de la relación que el capital, entendido como relación social de producción, mantenía con el conjunto de las demás relaciones sociales de producción; y distinguió dos tipologías de esa relación: «formal» y «real». En el ámbito de la subsunción formal, la relación de capital convive con modos de producción arcaicos, es decir, con un proceso de trabajo preexistente: «llamamos subsunción formal del trabajo en el capital a la subordinación al capital de un modo de trabajo tal y como surgió antes de la relación capitalista». Frente a ello, la subsunción real es el modo de producción capitalista plenamente desarrollado: «supone una revolución completa del modo de producción».

En la primera de estas dos fases, la de la «subsunción formal», el proceso de trabajo es subsumido bajo el capital, es decir, «queda envuelto en el interior de las relaciones capitalistas de producción de tal forma que el capital interviene como su director o administrador»<sup>2</sup>. En esta disposición, el capital subsume el trabajo tal y como lo encuentra, se apodera de los procesos de trabajo exis-

tentes. En la «subsunción formal» el capital todavía no se había convertido en una fuerza dominante de la sociedad, capaz de determinar la forma de la sociedad como un todo. En la segunda fase, la de la «subsunción real», el capital ha devenido la fuerza dominante capaz de determinar la forma de la sociedad como un todo, es el modo de producción específicamente capitalista. Esto nos permite afirmar que mientras en el caso de la «subsunción formal» los trabajadores estaban sujetos externamente al capital, en el caso de la subsunción real –y esta es la idea fundamental que me propongo defender–, están integrados en el interior del proceso de valorización del capital: «la subsunción del trabajo se denomina real cuando los procesos mismos del trabajo nacen dentro del capital y, por tanto, cuando el trabajo queda incorporado no como fuerza externa sino interna»<sup>3</sup>.

La «subsunción real» tiene lugar hoy cuando toda la vida se activa en el marco de valorización del capital, y no porque todo el trabajo se vuelva asalariado y fabril, sino en la medida que el trabajo se realiza dentro de las redes sociales, mezclando tiempo de trabajo y no-trabajo en un único tiempo de vida que es enteramente tiempo de producción. Si en la «subsunción formal» el mando capitalista es impuesto desde el exterior, en la «subsunción real» el proceso es diferente, pues el mando está dentro, es una tecnología de poder que circula en el interior de las redes y de sus funcionamientos. Las nuevas formas de explotación capitalistas buscan su inmanencia por medio de la captura de las formas de vida, es decir, modulando su mando en el interior de los procesos.

El paso de la «subsunción formal» a la «subsunción real» del trabajo en el capital –el

proceso que Marx reconociera como tendencia en el siglo XIX-, es hoy una realidad. Ya en la década de los setenta el autonomismo italiano observó un conjunto de cambios alcanzados en la organización tecnológica y productiva que consistía, fundamentalmente, en la extensión de los procesos de valorización al conjunto de la sociedad. Esta transformación tuvo como consecuencia fundamental que la producción de subjetividad se situó desde entonces en el centro de producción del capital mismo. Más en concreto, el proceso de valorización del capital no es ya simplemente transformador de subjetividad, sino constitutivo de subjetividad.

La producción y la reproducción de la totalidad del mundo social tienen lugar dentro del capital. El trabajo ya no se limita al espacio cerrado de la fábrica, sino que se extiende al conjunto de la vida social. La totalidad de la vida social se hace potencialmente productora de plusvalía. Podríamos decir que el materialismo histórico es también un «inmanetismo de la subjetividad». El capital se ha convertido en una fábrica social, ha extendido los procesos de valorización al conjunto de la sociedad. La «subsunción real» no solo implica que los trabajadores se han convertido en parte de la máquina –o son, en sí mismos, la máquina–, también que toda la sociedad es subordinada al movimiento expansivo e ilimitado del capital.

Las fugas, los sabotajes y el rechazo del trabajo como formas de resistencia de las décadas precedentes obligaron al capital a llevar a cabo una reestructuración. La «fábrica-social» se entiende, precisamente, como un intento de imposibilitar esa fuga, de controlar los escapes que de forma continua socavaban los procesos de reproducción del capital. Hay un intento totalizador de cerrar las válvulas de escape: la vida es puesta a producir. Si las luchas de las dé-

cadadas de los sesenta y setenta asumían la movilización productiva de la esfera de la reproducción como terreno de constitución autónoma, antagónica al orden disciplinario de la fábrica, el neoliberalismo es un modo de gobierno que pretende capturar esa autonomía. Ya no hay un exterior al capital en el que fundar, de manera permanente, una alternativa territorial a las sociedades capitalistas. Se hace imposible pensar en imágenes del exilio, de la huida o la retirada: «si ya no hay afuera, ya no sabes a dónde dirigirte sino es hacia el dentro: lo haces como lo hace un nadador en el agua en la que se sumerge, como lo hace un pájaro en el aire que lo sostiene»<sup>4</sup>. Que no hay afuera quiere decir que todo es productivo, que no existe un afuera con respecto a la producción.

#### ● La sociedad disciplinaria en el interior de las sociedades de control



Este tránsito, de las líneas de fuga de la sociedad disciplinaria a las sociedades de control, es descrito por Deleuze<sup>5</sup>, quien muestra cómo los dispositivos de control se tornan inmanentes al campo social, cada vez más interiorizados en los propios sujetos. Se produce la generalización a toda la sociedad de

la lógica que solía operar dentro de los dominios limitados de las sociedades disciplinares, propagándose como un virus. Esto es, ya no se gobierna únicamente mediante dispositivos disciplinarios, sino mediante redes de control; y el objeto primordial del control es hoy principalmente el control selectivo de la movilidad. Hay un cartel del colectivo «Juventudes Libertarias» que resume esta idea en una frase: «La calle es el 4º grado».

Hay una crisis de la racionalidad disciplinaria, un agotamiento de la forma de poder que se inscribía sobre el cuerpo de una fuerza de trabajo ubicable en un tiempo y en un espacio definidos por la producción industrial fordista. Pero las transformaciones que se han producido en los esquemas disciplinarios con la irrupción del neoliberalismo no suponen una ruptura total. Por el contrario, introduce permanentes sofisticaciones y tendencias que se dan de forma simultánea y contradictoria. Por la propia dinámica del capital, coexisten un conjunto heterogéneo de espacios laborales, donde incluso la esclavitud y la explotación más tradicional no cesan de aparecer con nuevas formas de explotación y dominio. Lo que caracteriza al capitalismo, en su forma posfordista, es el hecho de que a sus dispositivos disciplinarios se unen los de control. No ha tenido lugar una fractura en la que los dispositivos de la etapa de control superan y clausuran las instituciones disciplinares, sino que estas etapas en alguna medida se ven reformuladas en su función; y, en parte, las lógicas disciplinares tienden a difundirse por todo el espacio social. Hay una transitoriedad e hibridación de paradigmas, las tecnologías disciplinares se agencian con las de control. Diferentes técnicas de poder se superponen y se componen, hay una mezcla y convivencia de tecnologías aplicadas.

Marco Revelli<sup>6</sup> piensa que tienen razón aquellos que leen en la transformación productiva

actual una radicalización del modelo fordista-taylorista. Estamos asistiendo al cumplimiento del sueño «inacabado» de Henry Ford, la idea de un flujo productivo continuo y total que abarque todas las fases de producción al mismo tiempo; llevar a sus últimas consecuencias el principio de conversión absoluta de los «tiempos de vida» de la fuerza de trabajo en tiempos productivos. Si el trabajo productivo ya no es aquel que produce directamente capital, sino el que reproduce la sociedad, entonces la separación entre trabajo productivo y trabajo improductivo resulta completamente dislocada. La producción se halla subsumida en la circulación, en un grado cada vez mayor. El modo de producción postfordista encuentra en la circulación su nueva forma. Donna Haraway acuñó el concepto de «circuito integrado» como imagen evocadora de una red ideológica que sugiere la profusión de espacios e identidades<sup>7</sup>.

Definir así el trabajo en el neoliberalismo no quiere decir que la invasión del trabajo en el espacio de la vida de los individuos sea algo nuevo. Las fenomenologías históricas de la esclavitud y del patriarcado nos han documentado ampliamente sobre estas experiencias biopolíticas de dominio. Es cierto que el trabajo siempre ha permeado sobre la vida, pero hoy asistimos a una mutación radical: vivir y trabajar son una y la misma cosa. Que el trabajo produzca al mismo tiempo subjetividad y valor económico demuestra en qué medida la producción capitalista ha invadido la totalidad de la vida. Los modos posfordistas de producción se caracterizan, pues, por su creciente entrelazamiento con la vida de los seres humanos. El bios social, la vida puesta a producir, se reproduce y se extiende en el espacio indefinido de las relaciones entre los sujetos y en las redes de la acción comunicativa.

El neoliberalismo tiene por materia prima las características que nos definen como homo sapiens. Los aspectos que distinguen nuestra especie no quedan en segundo plano, como trasfondo o como presupuesto implícito. Para Antonio Negri se trata de un gran cambio histórico, estas mutaciones no solo transforman las estructuras de la producción y del poder, sino también los sentimientos de la gente, las formas del lenguaje y las expresiones del deseo<sup>8</sup>. Se establecen nuevos códigos, se imponen nuevas formas de mando, se disponen nuevos controles. Esta dimensión del trabajo comporta una mutación de la figura espectral de la mercancía. En el libro I de El Capital, Marx sostiene que el fetichismo de la mercancía nace de la ocultación del carácter social del trabajo que la ha producido. En el neoliberalismo, esta ocultación se extiende ahora a todo el mecanismo de producción y circulación de las mercancías.

Eso que entendemos como naturaleza humana constituye, según Paolo Virno, la materia prima para la producción capitalista<sup>9</sup>. Esta naturaleza humana, interpretada como un conjunto de condiciones bio-antropológicas invariantes, se ha convertido en los rasgos sociológicos de la fuerza de trabajo. En la época postfordista, roles y tareas coinciden con el *gattungswesen* [existencia genérica], de la cual habla Marx en sus Manuscritos económico-filosóficos de 1844. La tesis de Virno es que el posfordismo saca a la luz directamente los caracteres de fondo de la especie humana. En el plano histórico y social es una repetición histórica y social de la antropogénesis. Afirma Virno que cultura y sociedad escondían aspectos distintivos de la naturaleza humana. El posfordismo, en cambio, es la primera sociedad y la primera cultura que no esconde estos aspectos; por el contrario, los valoriza, los sitúa en el centro de los procesos productivos, los saca a plena luz.

En el texto de Foucault del año 1979, El Nacimiento de la biopolítica, aparece plasmada una nueva concepción de lo social y de la fuerza de trabajo. Muestra en este seminario los procesos que han consolidado la privatización de lo social y el surgimiento del hombre «empresario de sí mismo»: «es el hombre empresario de sí mismo, siendo él su propio capital, siendo para él mismo su propio productor y siendo para él mismo la fuente de sus ingresos»<sup>10</sup>. Desde el punto de vista del trabajador, el salario ya no es solo el precio de venta de su fuerza de trabajo; es un ingreso de su capital, esto es, de un capital humano indisociable de quien lo posee, trabajador y capital son una y la misma cosa.

Foucault describe la transformación del trabajador en «capital humano»: debe garantizarse a sí mismo la formación, el crecimiento, la acumulación, el mejoramiento y desarrollo de sí como capital. El trabajador ya no es un mero factor de producción. Es, en sentido estricto, una fuerza de trabajo, un capital-habilidad, una máquina de habilidades. Para analizar al trabajador «empresario de sí mismo» es necesario, pues, pasar también al exterior del trabajo y no atender solamente a las estructuras del proceso económico. Es preciso atender a un análisis del individuo, de su subjetividad y de las condiciones de producción de vida.

El neoliberalismo constituye para Foucault un nuevo modo de gubernamentalidad en el que las personas se rigen y gobiernan a sí mismas. Resume en el concepto de «movilización» el compromiso y la activación de la subjetividad por las técnicas de gestión empresarial y el gobierno social. Desde esta nueva perspectiva, no es que la vida sea puesta a trabajar, es que la vida misma deja de ser un dato objetivo para convertirse en algo subjetivo, vivir es trabajar nuestra pro-

pia vida o, más en concreto, vivir es gestionar nuestra propia vida. No es necesario que uno cree su pequeña empresa individual para ser «empresario de sí mismo», basta con comportarse como si lo fuera, adoptar su lógica, sus actitudes, su manera de relacionarse con el mundo, consigo mismo y con los otros. El individuo, entendido como empresario de sí mismo, es la culminación del capital como máquina de subjetivación. A partir de las ideas de Foucault, podemos decir que en los modos de producción postfordistas «ser» consiste en proyectarse, en invertirse. Bajo el sustrato de la teoría del capital humano, cada individuo se ve compelido a asumirse como un empresario que gestiona los recursos de los que dispone para producir. La «empresarialización de la vida» es un proceso de subjetivación acorde al mercado, configura un individuo gobernable en el sentido de la economía del *laissez-faire*.

El neoliberalismo «triunfa» no solo porque domina materialmente, sino porque nos ofrece un marco de sentido, cultural y de subjetivación. Tal fue el proyecto de Reagan y Thatcher al que antes aludía. Hemos de asumir que el neoliberalismo también ha construido este mundo, con su racionalidad y sus prácticas. Y que tiene tanto una base material (precarización, desregulación, austeridad, etc.) como una forma cultural (experiencia de libertad, politización del deseo, etc.). Ambas dimensiones forman parte de una misma racionalidad. El neoliberalismo es una forma de gobierno y no solo una racionalidad económica. Sería erróneo identificar el neoliberalismo solo con un régimen económico basado en medidas macroeconómicas en forma de desregulación, competencia, austeridad y recortes. Foucault explicaba que el neoliberalismo es la primera forma de dominación política que sitúa en el centro la experiencia inmediata de la libertad.

Se me podría reprochar que las reflexiones de este apartado quizás puedan revestir algún interés, pero muy limitado, pues solo alcanzan para pensar las transformaciones económicas relacionadas con segmentos sociológicos muy concretos: los trabajadores altamente cualificados del mundo de la comunicación, las nuevas tecnologías, los sectores ligados al I+D, al mundo universitario y de la cultura, etc., pero que nada estaría diciendo acerca de los trabajadores manuales, fabriles, rurales o de escasa cualificación. Se me acusaría, pues, de tener una mirada excesivamente sesgada y proponer un análisis reduccionista.

#### ● **El posfordismo: un plano de inmanencia temporal**

Creo que es un error pensar el neoliberalismo desde una lógica dicotómica que traza una distinción clara y nítida entre aquella fuerza de trabajo que asume la dinámica tecnoproductiva del capitalismo neoliberal y aquellos que quedan relegados de ella. Esa dicotomía nace de la lectura que contrapone el trabajo material y el trabajo inmaterial –simétrica a la contraposición entre luchas materiales y luchas culturales–, así como la adscripción de cada dimensión del trabajo a segmentos sociológicos específicos. Esto es un error, pues el neoliberalismo no es, según la imagen historicista clásica, un nuevo estadio de desarrollo, sino una racionalidad de gobierno en la que diferentes modelos productivos continúan coexistiendo y articulándose; no existen, por así decir, medios de producción puros, nunca la irrupción de un nuevo modo de producción hace desaparecer a los anteriores. La historia no es un proceso lineal; procede por superposiciones, interacciones e hibridaciones.

Los diferentes modos de producción que se han sucedido a lo largo de la historia no pueden ser definidos a partir de un único modelo de producción al que asociarle un único modelo de trabajo. Desde el surgimiento del capitalismo siempre han coexistido y convivido diferentes modos de producción. La aparición de nuevas formas de producción no implica la desaparición de las anteriores, siempre existen residuos de lo previo. Siguiendo esta línea, Paolo Virno sostiene que el postfordismo reedita todo el pasado de la historia del trabajo, desde las islas de obrero masa a enclaves de obreros profesionales. Los modelos de producción que han tenido lugar a lo largo de la historia se representan hoy de forma sincrónica, «casi del mismo modo que una Exposición Universal», «en manchas de leopardo»<sup>11</sup>.

En ese sentido, las innovaciones tecnológicas no son universales, más que determinar un modelo productivo único y conductor, ellas mantienen con vida modelos diferenciados, resucitándolos de sus anacronismos y superaciones. Es evidente que a lo largo de la historia se han sucedido estructuras de producción con un altísimo grado de innovación. Pero de la misma manera que una sustancia química puede co-existir en estados diferentes (sólido, líquido o gaseoso), los diferentes modos de producción se van agregando a los anteriores, co-existiendo e interactuando sin hipostasiar ninguno en el pasado. El neoliberalismo es un cúmulo de modos de producción que comprende incluso formas de trabajo servil y precapitalista; es, pues, un tiempo acumulado, un nuevo plano de inmanencia temporal.

La idea de Virno puede ser complementada y enriquecida con la de Ernest Bloch, en su obra *Herencia de esta época*, donde nos

ofrece algunas claves que nos sirven para ilustrar el planteamiento del filósofo italiano. Bloch desarrolla el concepto de *Ungleichzeitigkeit* [«asincronía», «no-simultaneidad»]<sup>12</sup>. Un análisis de los modos de producción posfordistas, pensados desde el concepto de Bloch, habría de tratar de hacer visible la simultaneidad de lo asincrónico, atender a las actualizaciones que se dan de lo antiguo. Desde esta perspectiva, no podemos hablar de la existencia de una época posfordista, habríamos de rechazar la idea de que existe una época, un *Zeitgeist* [«espíritu de una época»].

En el neoliberalismo, el trabajo inmaterial es el modo de producción hegemónico en términos cualitativos, el que marca la tendencia a través de una atracción centrípeta. En el primer capítulo del I Libro de *El Capital*, «Maquinaria y gran industria», Marx considera que en cada una de las fases del desarrollo capitalista la forma dominante de trabajo asimilará hegemónicamente en sí misma a todas las demás. Así, durante los siglos XIX y XX el trabajo fabril fue hegemónico en la economía global, aunque era minoritario en términos cuantitativos respecto a otras formas de producción como la agricultura o la minería. La industria era hegemónica en el sentido de que ejercía una atracción centrípeta sobre otras formas de producción: la agricultura o la minería, por ejemplo, se vieron obligadas a industrializarse. Los procesos de modernización e industrialización transformaron y redefinieron todos los elementos del plano social. Cuando la agricultura fue modernizada como industria, la granja se volvió progresivamente una fábrica e incorporó toda la disciplina fabril, la tecnología y las relaciones salariales.

Esta transformación no solo afectó a la producción en el interior de las nuevas fábricas; la sociedad entera quedó subsumida bajo la

lógica fabril y sus prácticas mecánicas, sus nuevos ritmos y horarios. La lógica industrial penetró en el conjunto de las instituciones sociales, como la familia o la escuela. Cuando Foucault describe las distribuciones espaciales y las arquitecturas de diversas instituciones encuentra que todas comparten una forma común: el paradigma disciplinario y sus instituciones disciplinarias modernas. No es casualidad entonces, deduce Foucault, que la cárcel se parezca a la fábrica, la fábrica a la escuela, la escuela al cuartel o el cuartel al hospital. El trabajo industrial irradió sobre todos los sectores de la vida social, desde la fisonomía de las ciudades hasta el desarrollo de la técnica y la ciencia.

Postular que el trabajo inmaterial tiende a asumir la posición hegemónica no quiere decir que la mayoría de los trabajadores se dedican fundamentalmente a producir bienes inmateriales, pues el trabajo inmaterial constituye una parte minoritaria del trabajo global y, además, éste se concentra en determinadas partes del mundo. El trabajo inmaterial asume una posición hegemónica porque se encuentra ahora en la situación en la que se encontraba el trabajo industrial hace más de un siglo, cuando representaba una pequeña fracción de la producción global y se hallaba concentrado en una parte reducida del mundo –cuando Marx hablaba en su tiempo del predominio de la producción industrial en Inglaterra, solo una minoría trabajaba de hecho en las fábricas–, a pesar de lo cual ejerció la hegemonía sobre todas las demás formas de producción. La excepción inglesa anticipó la hegemonía de las formas capitalistas de producción.

De la misma forma que en el siglo XIX se produjo una industrialización de todas las formas de trabajo y de la propia sociedad, asistimos hoy a esa misma transformación: el trabajo y la sociedad se informatizan, se

vuelven comunicativos, lingüísticos. Y ello no es contradictorio con que existan muchos trabajos en los que el devenir lingüístico de la producción no ha tenido lugar, formas de trabajo que se asemejan más a formas fordistas clásicas. La clave, entonces, está en atender al proceso de la proletarianización de la economía inmaterial. Santiago Alba Rico dibuja una evocadora imagen sobre el proceso de inmaterialización de nuestra vida: «pensemos en la aviación, que suspende de hecho todas las garantías del derecho terrestre; pensemos en la píldora anticonceptiva, que ha disociado la sexualidad de la reproducción; pensemos en la fecundación artificial, que separa la reproducción de la maternidad; en la inteligencia artificial, que permite separar la personalidad de los cuerpos; en la bomba atómica y en la energía nuclear, que permite separar la humanidad de la Tierra; en los tratamientos hormonales, en la clonación, en los trasplantes de órganos, que permiten separar la identidad, sexualidad, individualidad»<sup>13</sup>.

#### ● Transformaciones en la superficie de la experiencia

El trabajo está hoy articulado en, y bajo el mando de, procesos de valorización y acumulación de capital que funcionan según lógicas diversas de las esencialmente industriales. Estas últimas ya no constituyen el centro de la valorización capitalista, ni el modelo de subjetivación política del conjunto de las fuerzas sociales. Pero ello no quiere decir, insisto, que el trabajo material haya desaparecido. El neoliberalismo no ha eliminado la producción industrial, sino que la ha subsumido e integrado en una nueva lógica de valorización del capital. No han desaparecido, pues, ni el trabajo mercantil ni otras formas de prestación laboral, ni tan siquiera

ra son cuantitativamente irrelevantes. Pero la producción inmaterial constituye el sector con la tasa de productividad más alta, el sector más dinámico y el que funciona como elemento de transformación tendencial.

Y de la misma manera, aunque resulta casi obscuro decirlo, este proceso de inmaterialización no implica que haya desaparecido la explotación. Pero sí ha cambiado la experiencia de la explotación, inscrita en una textura más difusa, múltiple y contradictoria. El trabajo siempre ha funcionado como superficie de la experiencia. Las mutaciones actuales del trabajo las ha analizado Richard Sennett como un cambio en la «profundidad de la experiencia», referida a la ética del trabajo, la autodisciplina del tiempo y la gratificación postergada: «trabajar duro y esperar, ésta fue la experiencia psicológica de la profundidad»<sup>14</sup>. La cesura que introduce el neoliberalismo no solo tiene que ver con una falta de identificación con la mercancía producida –alienación entendida en términos clásicos–, también con una lejanía respecto de la sustancialidad material del mundo. No es que haya desaparecido el trabajo material, es que ha tenido lugar una desaparición física de su materialidad social concreta, ha desaparecido de la escena social ante el protagonismo cultural y cualitativo de lo inmaterial. La explotación es hoy menos legible en su forma, se vive como una experiencia individual, como un cuestionamiento del valor propio, no como una experiencia de clase. Ha tenido lugar una individualización de la experiencia de la explotación.

La dimensión material de la reconversión industrial capitalista y el nacimiento de la hegemonía neoliberal desplazaron el privilegio otorgado a la «centralidad obrera». Hubo un tiempo en que la clase obrera construía el mundo material. Sobre ello reposaba toda nuestra realidad, portadores de la marca del

trabajo inscrita en el cuerpo. La clase obrera se legitimaba como dueña de ese mundo construido frente a la clase que se lo apropiaba: «los trabajadores hacemos el mundo», decía Buenaventura Durruti. Se detenía un poder y una capacidad política como consecuencia de la transformación directa de la materia. Pero, ¿qué mundo propio podemos reclamar hoy los trabajadores y las trabajadoras? ¿Qué experiencia de mundo poseemos? De lo que se trata es de pensar en las superficies de inscripción de esas nuevas realidades materiales. Esa superficie ya no es la fábrica, tampoco el cuerpo obrero, hoy en vías de virtualización e inmaterialización. Al igual que analizara Gramsci en su americanismo/fordismo, las transformaciones laborales en curso no refieren solo a un modo determinado de organizar la producción, comporta una revolución cultural y social. La totalización de la esfera económica antes referida forma y ordena las subjetividades. Las fuertes transformaciones del trabajo suponen su disolución como mediación cultural fundamental en la construcción del sujeto de la transformación social.

La pérdida de centralidad de la fábrica es más política que sociológica, en tanto su configuración actual es, al mismo tiempo, el resultado de procesos de lucha y la apertura de un nuevo campo de batalla. Así, esta pérdida señala la extensión de los procesos de valorización al conjunto de la sociedad, y comporta la transformación del lugar de la resistencia. Este desplazamiento físico, de la fábrica a la metrópolis, generó también un desplazamiento identitario, la erosión de las culturas del trabajo y las identidades sociales. Y, con ello, el fin de muchas de las materialidades sociales que definían a la clase obrera. Claro que las fábricas no han desaparecido, ni física ni materialmente, pero han perdido su centralidad política y subjetiva en la configuración de los suje-

tos políticos. La fábrica dejó de ser el lugar privilegiado para la creación de una hegemonía de clase, perdió su privilegio político y cultural, carece hoy de potencia política para forjar vínculos colectivos en términos de resistencia. La clase trabajadora ha perdido el soporte espacial para la creación de los vínculos colectivos necesarios para construir un proyecto político emancipador. Las formas de trabajo actuales han roto las comunidades laborales, los lazos de cohesión y, con ella, la gramática social y política que la acompañaba: la individualización de las relaciones laborales, el fin de los espacios culturales propios, la discontinuidad de las anteriores formas organizativas, el declive de las tradiciones obreras, la pérdida de anteriores empleos industriales o la tercerización y financiarización de la economía. Desde los espacios laborales no hay horizonte común de significado ni formas expresivas de resistencia social. Nuestras frustraciones laborales no se canalizan imaginariamente desde el propio espacio laboral.

Los límites de la fábrica, como lugar de lucha privilegiado desde el que disputar la hegemonía al capital, entró en crisis hace décadas. Los terrenos de lucha se ampliaron más allá de la institucionalidad no solo de la fábrica fordista, también de cualquier centro de trabajo. Se hace difícil pensar una articulación política desde los espacios laborales cuando desde ellos no es posible construir gramáticas de sociabilidad. No hay narrativas sociales disponibles para tal articulación ni tejido social desde el que poder articular esa experiencia en el interior de los espacios de trabajo. Se han desplazado los escenarios originarios de conflicto. Los espacios de trabajo, de producción, la fábrica, la empresa, los talleres, se han culturizado, se han inmaterializado; y los lugares históricos de conflictividad de la clase obrera han creado comunidades de sustitución. Frente a la di-

cotomía entre la «crítica artística» y la «crítica social» a la que nos convocan Boltanski y Chiapello<sup>15</sup>, la subjetividad artística atraviesa hoy los espacios sociales, creando regímenes de individualización. El tiempo de trabajo ya no es vivido como algo colectivo sino individual, dispersado. El «empresario de sí» es, justamente, esa síntesis de «crítica artística» y «crítica social». En este marco, no es posible soslayar la experiencia del control biopolítico de la vida y la construcción del yo como marca.

No sólo se ha perdido la homogeneidad de la clase obrera, también se han truncado las condiciones de posibilidad para construir esa homogeneidad a partir de una experiencia común. Éstas son hoy disímiles, discontinuas y contradictorias. Al cambiar esa condición material, cambiaron las subjetividades, las ideologías, las formas de vida, los conflictos: «fue la desaparición de la economía fordista y de sus estructuras disciplinarias concomitantes la que nos impide continuar con las viejas instituciones políticas y los viejos modos de organización social [...] porque ya no se corresponden, estos modos, con las formas reales del capitalismo contemporáneo y las subjetividades emergentes que lo acompañan»<sup>16</sup>. Para Marx, el proletariado, a diferencia del lumpen, podía expresar el dolor que lo determinaba. Cada proletario podía tomar conciencia de su dolor junto a los otros en el lugar de la producción. De ahí el privilegio epistémico otorgado al proletariado como sujeto político y a la fábrica como lugar de politización. César Rendueles lamenta que el capitalismo ha conseguido que las reivindicaciones materiales solo aparezcan en la periferia de los programas políticos<sup>17</sup>. Y en una entrevista señalaba que el 15M se quedó a las puertas de los centros de trabajo. Pero no se trató de un gesto de renuncia o claudicación. Tampoco es el síntoma del protagonismo de las clases medias en las movilizaciones.

ciones sociales. Creo que tiene que ver con la pérdida de un privilegio epistémico, con la imposibilidad de verificar nuestro dolor en la sociabilidad de la clase obrera y sus espacios de producción.

La «clase obrera», como categoría heurística, tuvo la capacidad analítica de organizar la evidencia histórica de la sociedad industrial desde el siglo XIX hasta mediados del XX, en torno a las fábricas, las instituciones de clase, la cultura de clase, los partidos y los sindicatos. Las clases sociales se convirtieron en un hecho social total, una visión colectiva del mundo, el «punto de vista histórico», una manera específica de leer lo social y de estructurar las formas de representación política en torno a los conflictos de clase. Cuando nos referimos a la identidad clase obrera siempre remitimos a esa especificidad histórica. Por eso, que durante las últimas décadas se haya frenado y desdibujado la lucha de clases en torno a la clase obrera no quiere decir que la lucha de clases haya desaparecido, sino que los efectos de las relaciones de clase, que siguen existiendo, se expresan sin la primacía de la identidad clase obrera. Hoy, la totalidad social no puede ser ya comprendida desde lo obrero.

El siglo XX, atravesado por la imagen simbólica del «siglo obrero», termina con la derrota obrera, esto es, con el fin de la primacía social, política, cultural, teórica e ideológica de la clase obrera. Y este diagnóstico no constituye ningún fatalismo ni es el resultado de ninguna conspiración posmoderna; es lo propio de nuestra coyuntura, de la verità effettuale de la cosa, en el decir de mi admirado florentino Maquiavelo. La lucha de clases articulada en torno a la clase obrera fue posible no por la mera existencia de la clase trabajadora, sino porque existió y se articuló un movimiento obrero: «la lucha de clases es una realidad fenoménica que se percibe

en el espacio-tiempo de la organización»<sup>18</sup>. No es posible distinguir entre la clase obrera (objetiva) y el movimiento obrero (subjetividad organizada que toma conciencia de sí misma), pues la clase obrera solo existe en esa conciencia. Dicho en otros términos, la clase obrera solo existe en su condición de movimiento.

Carece de sentido discutir acerca de la existencia de las clases sociales. Lo fundamental es atender a la capacidad estructurante de la clase, a su potencial para enmarcar las representaciones y las identidades políticas, a la vivencia de la clase hoy. Sería reduccionista decir que el movimiento obrero, como forma política, fue simplemente una manera de politizar lo material. Antes bien, constituyó una percepción del mundo que estructuró la subjetividad, una «cultura» en el sentido amplio del término. La ligazón clase obrera y cuestión social fue un producto de la sociedad industrial y del agotamiento del Antiguo Régimen. La crisis de esa ligazón da cuenta de otra transición, la fuerte transformación del régimen de fábrica y las mutaciones del capitalismo globalizado.

Tan obvio es que la clase trabajadora no ha desaparecido, como evidente que han entrado en crisis sus referentes culturales. Existe un agotamiento cultural de la prioridad política de la identidad obrera, que históricamente ha constituido un capítulo en la historia de las luchas plebeyas. El paradigma de la clase obrera como sujeto social y económico, protagonista de la emancipación social, llegó a su fin. Ya no es el instrumento privilegiado para comprender la disposición de las fuerzas sociales y los nuevos antagonismos; y carece de la capacidad y la fuerza para polarizar el campo histórico y político presente. La inexistencia de una formación imaginaria que haga visible una identidad de clase da cuenta de una carencia de capaci-

dad hegemónica. No tendrá éxito como clase gobernante, no va a ejercer una primacía social, una influencia cultural ni una dirección política; no va a fundar en torno a sí un universo, un horizonte político. Y ello no es una dificultad coyuntural, sino una conclusión estructural.

El movimiento obrero clásico tuvo la capacidad política de aglutinar no porque apelara estadísticamente a unas características sociológicas específicas, sino porque supo levantar una escena de comunidad y esperanza, porque trazó lazos simbólicos y entendió que la disputa fundamental lo era por el imaginario. En él basó el socialismo su fuerza política: la producción fordista, la iconografía revolucionaria, la sociología industrial, una imaginería masculina del proletariado, una imagen de sociedad futura. O sea, una estética, una sensibilidad. Y solo desde ella pudo albergar programas y demandas concretas. Por eso un imaginario político no es un mero problema de presentación y exposición de ideas, de eso que ya existe. Los relatos por la comunidad que queremos siempre están atravesados por batallas afectivas y sensibles.

## BIBLIOGRAFÍA

K. Marx, *El capital. Libro I Capítulo VI (inédito): Resultados inmediatos del proceso de producción*, Siglo XXI, México, 2013.

M. Hardt, A. Negri, *El trabajo de Dionisos*, Akal, Madrid, 2003.

G. Cocco, A. Negri, «A insurreiçã das periferias», *Valor Económico*, 2005, núm. 23.

G. Deleuze, «Post-scriptum sobre las sociedades de control», en *Conversaciones*, Pre-Textos, Valencia, 1995.

M. Revelli, Más allá del siglo XX. *La política, las ideologías y las asechanzas del trabajo*, Viejo Topo, Barcelona, 2003.

D. Haraway, *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1995.

A. Negri, *Del retorno. Abecedario biopolítico*, Debate, Barcelona, 2003.

P. Virno, Gramáticas de la multitud. *Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*, Traficantes de sueños, Madrid, 2003.

E. Bloch, *Herencia de esta época*, Tecnos, Madrid, 2019.

S. Alba Rico, «Una defensa de la nostalgia», *Público*, 2021.

R. Sennett, *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Anagrama, Barcelona, 2000.

M. Fisher, *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?*, Caja Negra, Buenos Aires, 2009.

C. Rendueles, *Contra la igualdad de oportunidades: Un panfleto igualitarista*, Seix Barral, Barcelona, 2020.

M. Tronti, *La política contra la historia*, Traficantes de sueños, Madrid, 2016.

<sup>1</sup>K. Marx, *El capital. Libro I Capítulo VI (inédito): Resultados inmediatos del proceso de producción*, Siglo XXI, México, 2013.

<sup>2</sup>M. Hardt, A. Negri, *El trabajo de Dionisos*, Akal, Madrid, 2003, p. 68.

<sup>3</sup>Ibíd. 71.

<sup>4</sup>G. Cocco, A. Negri, «A insurreiçã das periferias», *Valor Económico*, 2005, núm. 23.

<sup>5</sup>G. Deleuze, «Post-scriptum sobre las sociedades de control», en *Conversaciones*, Pre-Textos, Valencia, 1995, pp. 247-255.

<sup>6</sup>M. Revelli, Más allá del siglo XX. *La política, las ideologías y las asechanzas del trabajo*, Viejo Topo, Barcelona, 2003.

<sup>7</sup>D. Haraway, *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1995, pp. 291-297.

<sup>8</sup>A. Negri, *Del retorno. Abecedario biopolítico*, Debate, Barcelona, 2003.

<sup>9</sup>P. Virno, *Gramáticas de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*, Traficantes de sueños, Madrid, 2003.

<sup>10</sup>M. Foucault, *El Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, FCE, Madrid, 2008, p. 265.

<sup>11</sup>P. Virno, *Gramáticas de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*, op. cit. 111.

<sup>12</sup>E. Bloch, *Herencia de esta época*, Tecnos, Madrid, 2019.

<sup>13</sup>S. Alba Rico, «Una defensa de la nostalgia», *Público*, 2021.

<sup>14</sup>R. Sennett, *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Anagrama, Barcelona, 2000, p. 105-106.

<sup>15</sup>L. Boltansky, E. Chiapello, *El nuevo espíritu del capitalismo*, Akal, Madrid, 2002.

<sup>16</sup>M. Fisher, *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?*, Caja Negra, Buenos Aires, 2009, p. 146.

<sup>17</sup>C. Rendueles, *Contra la igualdad de oportunidades: Un panfleto igualitarista*, Seix Barral, Barcelona, 2020.

<sup>18</sup>M. Tronti, *La política contra la historia*, Traficantes de sueños, Madrid, 2016, p. 239.