

El poder toma la imaginación

Marc Boqué
Universitat Oberta de Catalunya ✉

<https://dx.doi.org/10.5209/rpub.98318>

Recibido: 4 de octubre de 2024 • Aceptado: 8 de enero de 2025

ES Resumen. En este artículo empezamos conjeturando una tensión entre poder e imaginación que se hará ostensible a partir de Mayo del 68. Para profundizar en esta se recurre al análisis del poder disciplinario de M. Foucault y a la doble distinción categorial privado/público, necesario/contingente que H. Arendt utilizará en *La condición humana* para caracterizar los distintos ámbitos de la vida activa. Todo ello con la finalidad de esbozar una imaginación que se presentará como revulsiva ante una acción política precarizada durante esos años. Posteriormente, revisamos esta tensión categorial poder-imaginación en el contexto de las reformas productivas y laborales, las reivindicaciones obreristas y el surgimiento de la sociedad en red ocurridas en las últimas décadas, y escrutamos tanto el abasto colonizador de lo público y la contingencia por parte del capitalismo actual como los límites y posibilidades que permite una imaginación vinculada a la acción política.

Palabras clave: poder disciplinario; fordismo; imaginación, trabajo; contingencia.

EN Power takes the imagination

EN Abstract. In this article we begin by conjecturing a tension between power and imagination that will become evident starting in May 1968. To delve deeper into this tension, we resort to the analysis of M. Foucault's disciplinary power and the double categorical distinction private/public, necessary/contingent that H. Arendt will use in *The Human Condition* to characterize the different sorts of human activity. All this with the purpose of outlining an imagination that will be presented as a revulsive in the face of precarious political action during those years. Subsequently, we review this power-imagination categorical tension in the context of the productive and labor reforms, workerist demands and the emergence of the network society that have occurred in recent decades, and we scrutinize both the colonizing power of the public and contingency on the part of the current capitalism as the limits and possibilities that allow an imagination dedicated to political action.

Keywords: Disciplinary Power; Fordism; Imagination; Work; Contingency.

Sumario: Introducción. 1. Mayo del 68: "Nada volverá a ser como antes". 2. Trabajo y acción al abrigo de una polaridad categorial. Un diagnóstico de su imbricación según H. Arendt. 3. La imaginación ante una acción política precarizada (y contra el trabajo!) 4. Poder, trabajo y acción política en los años 70: una revisión obligada de su relación. 5. Un breve diagnóstico a propósito de la histórica extrapolación de las categorías propias de la imaginación por parte del trabajo. Conclusiones: la imaginación y la red. Límites y esperanzas. Bibliografía.

Cómo citar: Boqué, M. (2025). El poder toma la imaginación. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 28(1), 41-52.

Introducción

Si tuviésemos que elegir un lema común que aglutinase el sentido de los cientos de frases que se imprimieron en las paredes de las universidades durante la revuelta del Mayo del 68, este podríamos

hallarlo en la famosa sentencia grabada en una facultad de la Sorbona que proclamaba: "La imaginación toma el poder". Así es, frente a los mecanismos de un poder que subyugaba a cumplir con los ritmos productivos de la sociedad moderna al compás de

los espacios y tiempos regulados en las cadenas de montaje y los planes de estudio, la imaginación se alzaba como la herramienta clave para activar una acción política dispuesta a liberar al obrero y al estudiante de esa cotidianidad. Por entonces, la vida apresada, la que se tenía que liberar, se hallaba fijada a esa rueda de la producción capitalista estribada en el “*métro, boulot, dodo*”. Un círculo cuyo objetivo esencial, como detallaría pocos años después de esa primavera M. Foucault en su *Vigilar y Castigar*, sería aplicar una tecnología sobre el organismo en aras de convertirlo en una fuente de fuerzas útiles y dóciles.

Durante el mayo del 68 se trató entonces de buscar la playa bajo los adoquines. La existencia plena se hallaba más allá del silencio y la incomunicación a la que eran sometidos los trabajadores durante sus jornadas laborales. Empezaba para los estudiantes a la salida de clase o al terminar un examen. Tenía que ver con el espacio público; con la comunicación y la cooperación más que con la privacidad y la individualidad. Conquistar la vida dependía de un acto colectivo y creativo que permitía superar el confin de la utilidad y el aislamiento al que éramos reducidos como individuos o, dicho en términos actuales, de politizar nuestra existencia.

De hecho, no es banal afirmar que pocas veces el viejo mensaje libertario de A. Rimbaud “cambiar la vida” estuvo tan cerca del “transformar la sociedad” que proclamaba K. Marx. Tampoco, que dos de los ámbitos fundamentales en los generalmente se ha visto desglosada nuestra *vida activa* tomando palabras de H. Arendt, el espacio privado del trabajo y el público de la acción política, quedaran tan nítidamente perfilados y tensionados como lo estuvieron durante la época que transcurre entre finales de los años 60 y principios de los 70.

Y, sin embargo, examinaremos en este artículo cómo esa imaginación creativa y radical, ligada a la contingencia y a la acción política reivindicada en el ideario intelectual de la época, quedó progresivamente agazapada en los límites cada vez más anchos del perímetro capitalista. Este cerco se articuló sobre la base de una contrarrevolución capitalista que según la lectura de diversos movimientos filosóficos y políticos contemporáneos se apoderó a lo largo de las siguientes décadas de las tendencias a la movilidad y del rechazo a la ética del trabajo que la revolución del 68 había reclamado. Flexibilización y desregularización laboral que progresivamente fue capaz de revertir el silencio imperante de la cadena de montaje fabril y convertirlo en el flujo comunicativo permanente que actualmente constituye la base de nuestra actividad en red. Hoy más que nunca navegamos a la deriva tras el naufragio de esa imaginación que las revoluciones de finales del siglo XX adoptaron como bisagra de la acción política, y que el poder colonizó logrando invertir el lema común de aquel Mayo y convirtiéndolo en la sentencia que da título a este artículo. Pero también al temblor de la expectativa que nos brinda una imaginación que aún explotada, dirigida y acotada presenta una potencia de ser ilimitada y difícilmente asumible por los siempre restringidos límites de la producción capitalista.

1. Mayo del 68: “Nada volverá a ser como antes”

En una entrevista concedida a M. Fontana el mismo año en que se publicaba su libro *Vigilar y Castigar* (1977), M. Foucault señalaba la importancia que había tenido Mayo del 68 como requisito para la incubación de su novedoso análisis del poder:

Sólo pudo empezar a hacerse este trabajo tras 1968; es decir a partir de las luchas cotidianas llevadas a cabo por la base, por los que tenían que debatirse en las mallas más finas de la red del poder. Es ahí donde apareció lo concreto del poder y, a la vez, la fecundidad verosímil de estos análisis de poder, para que nos diéramos cuenta de las cosas que habían permanecido hasta entonces fuera del campo del análisis político¹.

Y es que esa cadena de protestas estudiantiles y posteriormente sindicales, añadía, devino una condición de posibilidad para abrir la pregunta sobre el poder, no porque como tantos otros movimientos de derecha o izquierda hubiese desplegado una crítica a su soberanía o a las estructuras de Estado que lo detentaban, sino porque fue hábil para sacar a la luz las armaduras más sutiles de esa red que lo arropaba y actuaba a nivel de la vida cotidiana. No se trató entonces en esa primavera, a ojos del francés, de denunciar en las calles el poder en el “otro” como habían hecho hasta el momento el socialismo soviético –tildándolo de dominación de clase– o el capitalismo occidental –tildándolo de totalitarismo–, acaso más bien de dejar testimonio en las paredes de un malestar anudado al control ejercido por una mecánica del dominio cuyo código ya no era la ley, sino la normalización de la vida². Esa normalización nacida durante la modernidad, y que Foucault vería forjarse en los recintos de las instituciones disciplinarias como el cuartel, la cárcel o la escuela, es fácil entrever que a finales de los años 60 pasaba por la subsunción existencial a las reglas que administraban el funcionamiento de las cadenas de montaje de las fábricas. Eso es, por la subordinación a una lógica del trabajo fordista/taylorista que pretendía extender sus métodos y valores a la totalidad de las relaciones humanas, y que los estudiantes denunciaban ya actuar en unos planes de estudio destinados a habilitar obreros aptos para la producción industrial³. Las protestas de París del 68, que luego se extenderían a Berlín, Madrid, Río, Montevideo o Ciudad de México, fueron inusitadas porque constituyeron la primera denuncia a un poder cuya finalidad

¹ M. Foucault, “Verdad y poder”, en *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Barcelona, Alianza, 2000, p. 135.

² *Ibidem*, p. 134.

³ Es cierto que M. Foucault no entendió nunca su proyecto como una anatomía de la regulación fordista. Su poder disciplinario fue asociado a lo largo de su obra con la Modernidad. Pero, como sugiere N. Fraser, quizá colocados en el límite de una nueva época postfordista de globalización nos convenga releer a Foucault “ya no más como un intérprete de la modernidad *per se*, sino como un teórico del modelo fordista de regulación social, en tanto que atrapa su lógica interna como el búho de Minerva, al momento de su histórico vuelo al atardecer”. N. Fraser, “¿De la disciplina hacia la flexibilización? Releyendo a Foucault bajo la sombra de la globalización”, *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, vol. 46, 187, 2003, p. 16.

ya no era el orden, sino la racionalización de la vida y su consecuente conversión en una fuerza de trabajo mediante la adquisición de una serie de disciplinas y hábitos concebidos según la norma científica⁴.

Frente a esa serie de tecnologías que, según Foucault, permitían disciplinar y entrenar los cuerpos, los estudiantes ensalzaban en las calles una potencia de invención irreducible a toda lógica instrumental. “La fuerza de nuestro movimiento –decía D. Cohn-Bendit desde las mismas–, reside precisamente en que se apoya en una espontaneidad incontrolable, que da el impulso sin pretender canalizar o sacar provecho de la acción que ha desencadenado”⁵. Una acción fuera de toda productividad que, como señalaría también J-P. Sartre, tomará la imaginación como baluarte para ejercer la crítica radical: trastornando y renegando de todo lo que ha hecho de nuestra sociedad lo que es y expandiendo el campo de lo posible⁶.

Esas voces y reivindicaciones del Mayo francés, oídas a rebufo de los análisis de Foucault, nos hacen entrever una relectura del poder y de la imaginación que a partir de finales de los años sesenta parecerán mantener una marcada tensión. El poder, como ya hemos empezado a vislumbrar, teorizado en cuanto un conjunto de dispositivos disciplinarios que tenderán como anclaje la vida cotidiana del individuo: su vigilancia, control y multiplicación de facultades con el objetivo de transformarlo en lo que el filósofo francés denominará durante esos años un cuerpo dócil. La imaginación, ensalzada políticamente en las calles para constituirse como una herramienta esencial para la experimentación vital colectiva.

2. Trabajo y acción al abrigo de una polaridad categorial. Un diagnóstico de su imbricación según H. Arendt.

Para profundizar en esta tensión resulta interesante dirigir nuestra atención hacia *La condición humana* de H. Arendt. Una obra en la que el análisis sobre el poder varía respecto al ofrecido por M. Foucault, pero que estimamos relevante tener en consideración por dos motivos. Para empezar, porque nos brindará una doble distinción de tipo categorial privado/público, necesario/contingente coligada a los

distintos ámbitos constitutivos de la vida activa del hombre que nos será provechosa para indagar en la mencionada tirantez entre el poder disciplinario y la imaginación. Seguidamente, porque siendo un texto escrito en 1958 nos ofrecerá un diagnóstico de la imbricación entre dos de estos ámbitos, la acción política y el trabajo, útil tanto para enfocar los acontecimientos revolucionarios producidos diez años después, como para ponerlo hoy en día bajo el ojo crítico atendiendo a los cambios en materia productiva y laboral ocurridos durante las décadas más recientes.

De esta manera, si vamos a nuestro primer motivo de interés, es conocido que en la obra mencionada la autora alemana se planteará como principal objetivo el desmenuzar “lo que hacemos” como humanos⁷. Una actividad vital que escrutará detenidamente a partir de tres ámbitos –la labor, el trabajo y la acción–, cada uno de los cuales engranará correlativamente con una condición humana distinta –la vida, la mundanidad y la pluralidad–⁸. De los tres ámbitos manifiestamente definidos a lo largo del libro nos fijaremos principalmente en los dos últimos, es decir, asumiendo el que bien podría ser el error de no ahondar demasiado en la distinción original que nos propone H. Arendt entre la labor y el trabajo⁹. Una carencia que esperamos quede excusada por la intención de concentrarnos en este artículo, no solo en la oposición privado/público sobre la que dialogan las tres actividades, sino de igual manera en una de tipo modal necesario/contingente que confiamos quedará mejor cubierta bajo la oposición que presentan los ámbitos del trabajo y la acción¹⁰.

Comencemos, pues, por definir estos ámbitos fundamentales de la vida activa bajo la polaridad privado/público; sin duda la dupla terminológica más trabajada a lo largo de *La condición humana*. No en vano entre los dos términos suman más de cuatrocientas menciones a través de las cuales H. Arendt

⁷ H. Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 18.

⁸ *Ibidem*, pp. 22-23.

⁹ La distinción entre *arbeiten* y *herstellen* no ha estado exenta de polémica debido a sus problemas de traducción. En español, por ejemplo, se ha optado por traducir el primer término –que en alemán remite llanamente a la acción de trabajar– por “labor”, mientras que se ha interpretado *herstellen* –que en alemán se puede emparentar a la de producir– por “trabajo”. Más allá de estas dificultades, bien es cierto, como la misma H. Arendt señala, que en el idioma griego se distingue entre *punein* y *ergazesthai*, en el latín entre *laborare* y *facere* o *fabricari* o en el francés entre *travailler* y *ovrer*...” H. Arendt, *La condición humana*, op. cit., nota 3, p. 142. Distinciones que la autora alemana esgrimirá para marcar una discriminación entre una actividad que iría dirigida a la elaboración de una serie de productos destinados a cubrir las necesidades vitales (supervivencia, reproducción...) y otra enderezada a la fabricación de una serie de objetos destinados al uso. Consumo/utilización, inmediatez/mediatez, originalidad/repetición, agricultura/artesanía, uso del cuerpo/de las manos etc. serán las polaridades que sucesivamente irán perfilando este contraste a lo largo de *La condición humana*.

¹⁰ Como menciona E. Straehle una de las características del *trabajo* consistirá en “contrarrestar el azar y la contingencia propias de la *labor*, descubriéndose como una tarea que busca la fiabilidad”. E. Straehle, *H. Arendt: una lectura desde la autoridad*, Tesis doctoral. Facultad de Filosofía, Departament d'Història de la Filosofia, Estètica i Filosofia de la cultura, Universitat de Barcelona, 2016, p. 33. Es esta fiabilidad la que podrá contrastarse con la contingencia que también presenta la acción.

⁴ M. Foucault, *La société punitive. Cours au Collège de France (1972-1973)*, Paris, Seuil/Gallimard, 2013, p. 240.

⁵ D. Cohn-Bendit et al., *La imaginación al poder*, Barcelona, Argonauta, 1978, p. 44. Tal vez valga la pena aquí destacar la influencia que sobre los estudiantes de Nanterre ejerció el profesor H. Lefebvre y sobre esta estela dos de sus obras publicadas justo antes y después de Mayo del 68. La primera, *La vie quotidienne dans le monde moderne* (1967) (traducción: *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Madrid, Alianza, 1972), porque ofreció a los estudiantes un marco fundamental para entender que la alienación capitalista ya denunciada ampliamente por el marxismo se extendía más allá de la rutina de la fábrica y copaba nuevas esferas de la cotidianidad, como el consumo, la educación y la cultura. La segunda, *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 1974, debido a que en esta se analizaban las ciudades como productos de las relaciones de poder y su diseño como reflejo de la lógica capitalista. Más allá también es interesante resguar las relaciones que H. Lefebvre mantuvo con situacionistas como G. Debord, y su apuesta por el potencial revolucionario que ofrecía la otra cara de la cotidianidad, eso es, un campo de resistencia abierto a la creatividad y la acción colectiva que los estudiantes exploraron muy bien durante la primavera del 68.

⁶ Cohn-Bendit et al., op. cit., p. 50.

irá progresivamente afinando la oposición etimológica que marcan los términos griegos *idion-koinon*. Eso es, la distinción entre dos espacios físicos cuyos límites quedarían muy bien señalados para los habitantes de las antiguas *polis* griegas y que progresivamente habrían sido confundidos en las *urbes* modernas. Por un lado, ese espacio propio del ciudadano –“suyo” (*idion*)– circundado a los lindes del hogar y la familia, por otro, ese “comunal” (*koinon*) en el que según Platón surgiría la esfera de los asuntos humanos (*ta ton anthrôpôn pragmata*)¹¹. Ambos espacios, privado y público, quedarán coligados en *La condición humana* a un quehacer propio. El primero, a esas actividades de la labor y el trabajo realizadas generalmente en aislamiento y desarrolladas con el “uso del cuerpo” y “las manos” que irán dirigidas respectivamente al sustento vital y a la fabricación de un mundo artificial de útiles. El segundo, determinado por una actividad que la alemana, siguiendo a Aristóteles, vinculará al *bios político* y, por tanto, en estrecha relación con el desarrollo de la acción (*praxis*) y el discurso (*lexis*). En definitiva, una tarea política que se entenderá y explotará a lo largo de la obra en cuanto esa actividad que todo el mundo podrá ver y que por ello será propia del mundo común de los hombres¹².

Acotemos ahora los ámbitos de la vida activa desde la perspectiva de la necesidad/contingencia. Pues, sin llegar a utilizar estos términos, pensamos que H. Arendt también abordará una oposición categorial entre estos ámbitos de la vida activa que podríamos calificar de modal. De este modo, la acción general de trabajar quedará supeditada no sólo a la necesidad del sustento vital, sino también a la necesidad de tipo causal o predictiva que residirá tras un proceso de fabricación “determinado enteramente por las categorías de medios-fin”¹³. Una actividad, a fin de cuentas, sujeta a la batuta de una mundanidad que implicará la puesta en funcionamiento de un modelo instrumental del que quedarán excluidas toda espontaneidad e imprevisibilidad, y a partir del cual se legitimarán la reificación y la violencia¹⁴. En contraposición, la acción será constitutiva en su caso, más que de una mundanidad de objetos destinados al uso, de una pluralidad humana que H. Arendt considerará indispensable para presentarnos ante los otros. Esta última, entrañará en primer lugar una condición de igualdad entre los hombres con el fin de que estos puedan entenderse, planear y prever su futuro, pero también, en segundo, una distinción sin la cual cada hombre no podría diferenciarse de

cualquier otro¹⁵. La acción (*praxis*) y el discurso (*lexis*), que Aristóteles supeditaba la *bios* política, serán reveladoras entonces de una cualidad de lo distinto que chocará frontalmente contra cualquier cosificación o, en otras palabras, de un “quiénes somos” que nunca nos hará aparecer ante los otros como objetos sino *qua* hombres¹⁶. Es esa producción de subjetividad la que se pondrá en contacto a lo largo de *La condición humana* con conceptos como el de aparición, natalidad o potencialidad¹⁷. Y, ciertamente, contra la fuerza o la violencia propias de toda fabricación, que la filósofa alemana vinculará a la instrumentalización, la reversibilidad y la predictibilidad, el poder de la acción o la expresión política residirá en la fragilidad, irreversibilidad e imprevisibilidad que podemos asociar a la contingencia¹⁸.

Esta doble distinción categorial entre trabajo y acción es la que nos permite acceder a nuestro segundo motivo de interés. Asimismo, Arendt la pondrá en juego a lo largo de *La condición humana* para ofrecernos lo que podríamos considerar un diagnóstico político de su época. Para la autora alemana la segunda mitad del siglo XX habría sido fraguada bajo la batuta de un falseamiento iniciado en época moderna, y este habría consistido en extrapolar las categorías propias del trabajo a la acción política. Es decir, por un lado, en el encorsetamiento de los quehaceres del mundo doméstico o privado al mundo público a partir de la disolución de sus fronteras y la constitución de ese espacio que será lo social¹⁹. A partir de esta superposición de lo doméstico en lo público, por otro lado, el traspaso de ese modelo propio del trabajo a la acción política o la sustitución progresiva del actuar por el hacer. Con esta última afirmación cabe remarcar que no se estará denunciando el afán instrumental del *homo faber*, sino más bien la conversión de una tarea de fabri-

¹⁵ H. Arendt, *La condición humana*, op. cit., p. 200.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Lejos de dar el uso filosófico clásico al término “subjetividad”, que históricamente habría quedado relegado al ámbito de la introspección, H. Arendt lo vinculará a lo largo de su obra a una capacidad humana de pensamiento y acción personal que, sin embargo, restará siempre en tensión con lo público o lo político. De esta manera la “subjetividad” presenta una doble cara, pues, siendo una dimensión inevitable de la experiencia humana, puede devenir tanto la trampa que nos aísla en cuanto individuos como ese espacio de presentación o aparición en el que poner en común lo que pensamos, juzgamos y decidamos hacer.

¹⁸ De hecho, la acción será precursora de “algo nuevo en el mundo”: “Lo nuevo siempre se da en oposición a las abrumadoras desigualdades de las leyes estadísticas y de su probabilidad, que para todos los fines prácticos y cotidianos son certeza; por lo tanto, lo nuevo siempre aparece en forma de milagro. El hecho de que el hombre sea capaz de acción significa que cabe esperarse de él lo inesperado, que es capaz de realizar lo que es infinitamente improbable”. H. Arendt, *La condición humana*, op. cit., p. 202.

¹⁹ Al respecto, H. Arendt dirá: “Para nosotros esta línea divisoria ha quedado borrada por completo, ya que vemos el conjunto de pueblos y comunidades políticas a imagen de una familia cuyos asuntos cotidianos han de ser cuidados por una administración doméstica gigantesca y de alcance nacional. El pensamiento científico que corresponde a este desarrollo ya no es ciencia política sino «economía nacional» o «economía social» o *Volkswirtschaft*, todo lo cual indica una especie de «administración doméstica colectiva»; el conjunto de familias económicamente organizadas en el facsímil de una familia superhumana es lo que llamamos «sociedad», y su forma política de organización se califica con el nombre de «nación»” *Ibidem*, p. 42.

¹¹ H. Arendt, *La condición humana*, op. cit., p. 39.

¹² *Ibidem*, p. 59.

¹³ Así es: “Tener un comienzo definido y un fin definido «predictible» es el rasgo propio de la fabricación, que mediante esta sola característica se diferencia de las restantes actividades humanas”. H. Arendt, *La condición humana*, op. cit., p. 163.

¹⁴ En *La condición humana* la reificación o cosificación y la violencia serán presentadas como condiciones inherentes a toda fabricación. Por otro lado, este hacer instrumental será considerado como antipolítico: “[...] parece que uno de los grandes peligros del actuar a la manera del *hacer* y dentro del categórico marco de medios y fines, radica en la concomitante autoprivación de los remedios sólo inherentes a la acción, de manera que uno está obligado a *hacer* con los medios de violencia necesarios a toda fabricación, y también a *deshacer* lo que ha hecho’ como deshace un objeto fallido, por medio de la destrucción”. *Ibidem*, p. 258

cación, que tendría que ir destinada a la consecución de un fin en sí mismo, en un medio o proceso sin consumación definida que terminará deviniendo idiosincrático para el funcionamiento la sociedad de su época. A diferencia del trabajo, que en muchos casos Arendt calificará de “artesanal” e irá destinado a la producción de una serie de útiles de larga duración, el trabajo mecanizado e industrializado de la sociedad de consumo de finales de los 50 estará consignado a fabricar objetos con la finalidad de ser devorados.

¿Cuáles serán los perjuicios de este traslado de categorías para el ámbito de la acción política moderna? Pues, para empezar, la anulación progresiva de ese carácter plural del espacio público y su sustitución por un espacio reificado. O, en otras palabras, la conversión de ese antiguo espacio político propicio para la aparición de los “Quiénes” por uno socializado de “Qué” que pasará a ser campo de análisis y modelización de las nuevas ciencias sociales²⁰. Esta cosificación avivará la progresiva sustitución del actor político por el experto en el lugar de mando, mientras que en el de la ejecución la conversión del antiguo *homo faber* en una simple pieza intercambiable del engranaje social productivo²¹. Por último, la puesta en funcionamiento de una violencia o necesidad en el espacio público que quedará justificada bajo este modelo fabril.

3. La imaginación ante una acción política precarizada (¡y contra el trabajo!)

Resulta interesante leer a partir de este dictamen el papel determinante que tomará para H. Arendt la imaginación en cuanto herramienta reconstituyente de este ámbito político precarizado. Y es que ésta, aunque no desarrollada directamente en *La condición humana*, sí que aflorará a partir de los años 60 bajo una serie de tentativas que presentarán un anclaje en común. La imaginación, efectivamente, será ensayada en esta época como una fuente común de acción y comprensión que no solo servirá de contrapeso ante el diagnóstico del “no actuar” con el que la filósofa habría caracterizado al mundo mo-

dermo en *La condición humana*, sino también ante el declive del “no pensar” con el que lo caracterizará en su obra póstuma *La vida del espíritu*²².

¿Pero que conlleva el “no actuar” y el “no pensar”? Pues bien, en su manifestación extrema, el principal abono para el desarrollo de esa “banalidad del mal” que H. Arendt verá encarnada en A. Eichmann: un funcionario al servicio del régimen nazi que quedará originalmente retratado como una simple pieza o trabajador al servicio de la maquinaria del holocausto. Es decir, un hombre común y superfluo hasta el punto de ser incapaz de cuestionar las ordenes que recibirá²³.

Para Arendt sustituir el actuar por el hacer, el pensar por el obedecer, en su extremo radical, puede conducir a un totalitarismo capaz de hacer participar a los hombres de actos atroces simplemente cumpliendo con un deber y sin reflexionar sobre la moralidad de sus acciones. Una alienación que comportará no solo la puesta en evidencia del mencionado diagnóstico político señalado en *La condición humana*, más aún un veto en toda regla a la condición humana de la pluralidad; imposible esta última si no viene acompañada de un mundo que ponga en relación a los individuos y los saque de su aislamiento, que les permita representarse situaciones y perspectivas diferentes. Por consiguiente, podemos afirmar que la imaginación nunca será concebida por H. Arendt como una facultad “del entendimiento” destinada a hacer lo complicado comprensible, sino más bien como una “del pensamiento” “que opondrá a la mudez de la lógica y el enmudecimiento del conocimiento instrumental esa pluralidad que nunca termina y que consiste en la discusión”²⁴. En definitiva, una imaginación que contra la incapacidad de juzgar por sí mismo que

²⁰ Ciencias como la economía, la sociología y hasta una psicología como la “ciencia del comportamiento” (*behaviorism*) que “apuntan a reducir al hombre, en todas sus actividades, al nivel de un animal de conducta condicionada. Si la economía es la ciencia de la sociedad en sus primeras etapas, cuando sólo podía imponer sus normas de conducta a sectores de la población y aparte de su actividad, el auge de las «ciencias del comportamiento» señala con claridad la etapa final de este desarrollo, cuando la sociedad de masas ha devorado todos los estratos de la nación y la «conducta social» se ha convertido en modelo de todas las fases de la vida”. H. Arendt, *La condición humana*, op. cit., p. 55.

²¹ Es por ello que Arendt ya intuirá un proceso de inversión entre trabajo y labor que se desarrollará en el sí de su época. En esta, por un lado, el antiguo trabajo caracterizado por la fabricación de objetos destinados a perdurar quedará sustituido por la fabricación de un mundo de objetos efímeros dispuestos a ser consumidos, por otro, los productos antes sometidos a la capacidad operativa del trabajador ahora pasarán a estar determinados por la capacidad operativa de la máquina, ante la cual el trabajador pasará a convertirse en una simple pieza. “La historia asistirá al paradójico fenómeno de que el triunfo definitivo del trabajo se daría al precio de tenerse que someter a las reglas de la labor a las que antaño se contraponía. De este modo, lo que se produce puede ser descrito como una suerte de metamorfosis o laborarización del trabajo”. E. Straehle, op. cit. p. 36.

²² H. Arendt trató el tema de la imaginación en varios de sus libros y ensayos. Ya desde *La condición humana*, aunque no abordado de manera exhaustiva, el tema aparece en su discusión sobre la acción y la narrativa, donde la capacidad de imaginar diferentes futuros y narrativas será esencial para la acción política. Aquí sugiere que la imaginación permite a los individuos prever las consecuencias de sus actos y concebir nuevas posibilidades para la acción en el espacio público. Una invitación que abrirá el terreno a pensar esta facultad como una herramienta clave en la acción de juzgar, pensar lo ausente y actuar de manera creativa en el mundo político y social. Destacar como intento serio de teorización *La vida del espíritu*, obra póstuma en la que pretendía desarrollar tres formas de vida del espíritu (el pensar, el querer y el juzgar) allende de las tres de la vida activa tratadas en *La condición humana*, aunque a causa de su muerte prematura solo pudo completar las dos primeras. De la tercera de las actividades, el juzgar, no disponemos de un volumen desarrollado, pero sí de las notas de lecturas recopiladas por Ronald Beiner basándose en los manuscritos de las lecciones que H. Arendt impartió sobre Kant, principalmente las dictadas en 1970. En estas H. Arendt estudia los juicios estéticos de Kant como modelos para los juicios políticos. Es decir, juicios que se basarán en el pensamiento sin la mediación de un concepto o un sistema, y, por tanto, subjetivos. Precisamente el conocimiento de esta subjetividad o de los distintos puntos de vista será designado por la alemana como “pensamiento representativo”. Una capacidad íntimamente coligada a un imaginar que supondrá tomar una posición en el mundo que no es propia sin abandonar la propia identidad.

²³ Cfr. H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, New York, The Viking Press, 1963.

²⁴ W. Heuer, “La imaginación es el prerrequisito del comprender (Arendt): sobre el puente entre el pensamiento y el juzgamiento”, *Cadernos de Ética e Filosofia Política* 7, 2/2005, p. 44.

subyace tras el sometimiento a la regla que dirá: quien dice A tendrá que decir B, deberá ser entrenada para ser flexible y “salir de los límites subjetivos, traspasar los intersubjetivos y aventurarse a juzgar los propios desde perspectivas que incluso no estando en nuestro entorno inmediato tendrán que tomarse en cuenta”²⁵.

Esta imaginación concebida como un espíritu libre en disposición de “ampliar nuestro mundo, nuestra existencia y la imagen del ser” la podemos encontrar teorizada no únicamente en el pensamiento de la autora alemana, sino también en un rango de tendencias contemporáneas que van de S. Weil a C. Castoriadis²⁶. Nuevas y particulares lecturas de una imaginación puesta en contacto con problemáticas estéticas, ontológicas y políticas que quizás quedará invocada por primera vez en el contenido de las locuciones pintadas en las paredes de los campus universitarios de La Sorbona, Nanterre o Censier durante la revuelta del 68. En sentencias como “El sueño es realidad”, “Cambiar la vida. Transformar la sociedad”, “La acción no debe ser una reacción sino una creación” o “La política pasa en la calle”²⁷ se reivindica la posibilidad de concebir nuevas formas de vida colectivas más allá de las estrictamente instrumentalizadas por el sistema. Un ejercicio imaginativo abierto a la experimentación que llamará la atención de H. Arendt “en su determinación de actuar, su júbilo en la acción y su confianza en la capacidad para cambiar las cosas con su propio esfuerzo”²⁸, pero que para los estudiantes también necesitará de un prerrequisito indispensable para su realización: el de reapropiarse de ese tiempo que encadena la vida individual a la cotidianidad del trabajo.

Ne travaillez jamais será la frase que mejor reflejará el ideal liberador de aquellos años. Una proclama, según A. Gómez Villar, mediante la cual los jóvenes estudiantes y trabajadores contrapondrán el derecho a la vida frente al derecho al trabajo, la experimentación y teorización del tiempo de vida a la esclavitud del trabajo²⁹. Y en efecto, si recuperamos el relato sesentayochista de Foucault, bien podemos afirmar que la imaginación que se expresa en el Mayo francés desafía a esa racionalidad técnica de la fábrica que pretende extender su latir al resto de parciales sociales a base de ritmos, horarios y formas de vida disciplinadas. O, si tomamos el diagnóstico de Arendt, que actúa contra el aislamiento y la necesidad que imperan tras la instrumentalización que aún dirige la sociedad fabril de finales de los 60.

4. Poder, trabajo y acción política en los años 70: una revisión obligada de su relación

Sin embargo, es importante reseñar cómo los acontecimientos desarrollados a partir de los años 70 nos apremian a revisar la relación que mantienen las concepciones del poder y la imaginación política que nos brindan respectivamente M. Foucault y H. Arendt. No de otro modo, como señala N. Fraser³⁰, las novedosas reflexiones sobre el poder disciplinario moderno realizadas por el primero, y que a la postre hemos visto que servirían tanto para teorizar el modelo fordista de regulación social como para fundamentar su crítica, se encabalgarán rápidamente con el nacimiento de una política destinada a la desregularización y la flexibilización laboral cuyo desarrollo obligaría tanto a su revisión, como habría impedido a la vez que las cosas sucedieran como había pronosticado la segunda. Efectivamente, desde el privilegio que nos concede la perspectiva histórica, podemos sospechar que como consecuencia de las reformas en materia productiva y laboral vividas en las últimas cinco décadas no ha sido finalmente la política la que ha tomado las formas del trabajo, como pronosticaba H. Arendt, sino el trabajo el que ha terminado adquiriendo las connotaciones tradicionales de la acción política.

Asistimos así a la superposición de dos formas de movilización que aparentemente se han enfrentado a partir de los años setenta. En primer lugar, una movilización en el ámbito de la acción política que podemos divisar como deudora de ese “rechazo al trabajo” que ya había permitido imaginar otro mundo durante el Mayo francés, y que tomará especial relevancia en las reivindicaciones políticas y sindicales que se desarrollarán al abrigo de la experiencia de la autonomía obrera³¹. Ese célebre “rechazo al trabajo” se revelará sobre todo para el obrero como la condición de posibilidad que le permitirá conocer otras formas de vida más allá de las ataduras de la jornada laboral. Eso es, explorar espacios colectivos, romper el nexo entre trabajo y socialización; un gesto que para la teorización postoperaista tendrá que conducir progresivamente al obrero masa y “atado a la máquina” a devenir el obrero social cuyas luchas se extenderán al conjunto de la sociedad³².

Aunque, en segundo lugar, hay que añadir que a partir de esa transición reivindicada cuyo objetivo

³⁰ N. Fraser, *op. cit.*, p. 16.

³¹ Tomamos aquí el término *autonomía obrera* en sus dos acepciones. En primer lugar, como concepto teórico que aludirá a la capacidad de los trabajadores para darse formas propias de acción, organización y pensamiento. En segundo lugar, como corriente sociopolítica o movimiento de huelgas salvajes y autoorganización obrera externas al movimiento obrero partidista y sindicalista que se darían a partir de 1970 en países como Alemania, España y sobre todo Italia.

³² Como señala E. Rodríguez: “Quizás esta síntesis, entre éxodo de la fábrica y experimentación existencial, se pueda encontrar de modo paradigmático en las prácticas colectivas de los jóvenes obreros de la FIAT o de la Alfa Romeo en el norte de Italia. La imposición política de más descansos para fumar una *canna* –un porro–, la práctica colectiva de abandonar la fábrica para tomar la ciudad, la explosión de los experimentos comunitarios, los paros y la conquista de más tiempo con más salario”. E. Rodríguez, *El gobierno imposible. Trabajo y fronteras en las metrópolis de la abundancia*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2003, p. 33. Para el análisis del obrero masa al obrero social: Cf. A. Negri, *Del obrero masa al obrero social*, Barcelona, Anagrama, 1979.

²⁵ A. Lorena Fuster: “Demorarse en el mirar: la imaginación en Simone Weil, Irish Murdoch y Hanna Arendt”, *Apeiron. Revista internacional de filosofía* 60, 2013, p. 156.

²⁶ Precisamente la frase entrecomillada se la debemos a Wilhelm Szilasi y es representativa de este cambio de tendencia en la interpretación de la imaginación que se dará a mitades del siglo XX. Un autor que continuará usando el término “facultad” en sus estudios sobre la imaginación y, no obstante, bajo la propuesta de realizar una “crítica de la facultad de imaginar” imbuida de un espíritu libre de ataduras, capaz de “ampliar nuestro mundo, nuestra existencia y la imagen del ser.” W. Szilasi, *Fantasia y conocimiento*, Buenos Aires, Amorrortu, 1969, pp. 85-86.

²⁷ D. Cohn-Bendit et al., *op. cit.*, pp. 66-83.

²⁸ H. Arendt, *Crisis de la república*, Madrid, Trotta, 2015, p. 155.

²⁹ A. Gómez Villar, “El movimiento italiano del 77: continuación del 68 francés”, *Sociología histórica* 11, 2021, p. 310.

será mudar la subjetividad obrera de la esfera del trabajo repetitivo a la experimentación, como consecuencia de esas victorias obreras conseguidas a partir de los abandonos de las fábricas para tomar la ciudad, de la explosión de experimentos comunitarios o las huelgas salvajes, la década de los 70 también estará presidida por una crisis industrial que estimulará la movilización de las empresas para buscar nuevas formas organizativas³³. No es nuestra intención aquí entrar en el espeso bosque de causas histórico-económicas que llevaron al fordismo a una redefinición de su modelo en lo que se ha denominado postfordismo pero sí, siguiendo con nuestro objetivo, fijar nuestra atención en cómo esa reestructuración productiva con su consecuente flexibilización de las relaciones laborales terminó afectando a una *poiesis* que finalmente lograría apropiarse de los aspectos fundamentales de las mismas reivindicaciones obreristas. Dicho de otro modo, consiguiendo que la división arendtiana entre las actividades del trabajo y la acción se torne borrosa.

Desde esta perspectiva, P. Virno nos invita en *Gramática de la multitud* a revisar una noción de *virtuosismo* rescatada de la Ética aristotélica que nos parece apropiada tanto para entender las condiciones que compartirán la acción política y la artística como para reseñar la apropiación de estas por parte de la mencionada reforma laboral. La actividad virtuosa para el autor italiano comprenderá dos condiciones fundamentales: la primera es que tendrá un propio fin en sí misma sin depositarse en un “producto terminado”. La segunda es que será una actividad que exigirá siempre la presencia de los otros, o, mejor, que existirá solo a condición de que haya un público³⁴.

Pues bien, ese virtuosismo artístico fácilmente reseñable en la acción descrita por H. Arendt es lo que también verá reflejado P. Virno en el quehacer del nuevo trabajador postfordista. Y, palpablemente, si hacemos uso de la terminología empresarial de los 70, es manifiesto que podemos analizar el reemplazo histórico del *blue-collar worker* por el *white-collar worker* a partir de la transición que tendrá que sustituir progresivamente el trabajo en línea, especializado y silencioso de la fábrica por el flexible, semi-especializado y expuesto a la comunicación de la oficina. Un impasse que tenderá a ensalzar y alentar el virtuosismo de las facultades lingüísticas o la misma capacidad genérica del habla respecto

al silencio manual y productivo del antiguo obrero fabril.

Son muchas, en efecto, las investigaciones que han descrito esa subsunción de la comunicación en el capital. Detallan el proceso paradigmático que conduce de un capitalismo industrial a un capitalismo informacional basado en el papel central del conocimiento como valor productivo. Todas ellas ven en la circulación de la información y los saberes el nudo estratégico fundamental de la nueva economía. Pero si tomamos en consideración esa revolución productivo-laboral bajo la óptica de los ámbitos de la vida arendtianos, podemos destacar que su principal eficacia consistirá en integrar e incluso hacer lucrativas las reivindicaciones obreristas que habían puesto en crisis el antiguo modelo productivo. Es decir, situar en el centro de la actividad del trabajo esa praxis política fundamentada en el intercambio y la palabra antes ejercitada por los trabajadores exclusivamente en los tiempos de descanso o fuera del ámbito laboral.

Para P. Virno esta revolución en las formas de producción hará que la vieja distinción entre una actividad política vinculada a la acción comunicativa y otra laboral fundamentada en una acción instrumental pierda sentido³⁵. Más aún, que conceptos relacionados con el mismo intercambio o diálogo abierto propuesto por autores como J. Habermas con el fin de garantizar la democracia queden finalmente mercantilizados. Como afirma I. Ayestarán, en esta apropiación del carácter comunicativo por parte del trabajo, el lenguaje será convertido en rendimiento, la información en productividad o los conceptos en gestión³⁶. Del mismo modo, la oposición categorial privado/público y necesario/contingente que distinguía los dos ámbitos se irá erosionando. En la parte cuantitativa se hará evidente que ante la producción solitaria y silenciosa del trabajador atado a la máquina los nuevos centros de trabajo devendrán verdaderas “fábricas de la charla”. Esto comportará trabajar sin callar, ser locuaz tal como se haría fuera del lugar del trabajo. En la parte modal la contingencia, lo imprevisto, lo posible, la capacidad de empezar algo nuevo –antes condiciones del quehacer político–también pasarán a formar parte de las virtudes del nuevo trabajador postfordista.

Desde el prisma de los ámbitos señalados por H. Arendt podemos decir que lo que hará rentable el trabajo ya no será tanto el *acto* instrumental o productivo en sí como la explotación de las habilidades contenidas en el mismo potencial discursivo. Estas serán: “capacidad de innovar o crear, aprender, responder a imprevistos, componer formas de cooperación, producir enunciados, saberes y dispositivos técnicos, construir comunidad y redes de afecto”³⁷. O, de modo más general, la apropiación de la misma subjetividad del trabajador antes restringida al uso del cuerpo y sus manos y ahora explotada en todas sus dimensiones: su tiempo, su cerebro, sus capa-

³³ Las huelgas de finales de la década de los 60 serán un éxito en el objetivo de conseguir aumentos salariales para los trabajadores. Empero, este aumento de costes laborales unitarios–lo que costará de media a una empresa el salario de un trabajador por unidad de producto– se despegará completamente del crecimiento de la productividad a partir de 1970-72, originando una crisis económica y una búsqueda de soluciones empresariales. cfr.: E. Rodríguez, *op. cit.*, p. 40 y ss.

³⁴ Precisamente Aristóteles utilizará esta noción de virtuosismo para diferenciar entre el trabajo, marcado por la producción de un objeto, y la praxis, en este caso dada cuando la acción tiene un fin en sí misma. Aristóteles, *Ética Nicomachea*, Madrid, Gredos, 1998, VI, 1139b. Una distinción que, como el propio P. Virno denota, a la vez servirá a H. Arendt para comparar a estos artistas virtuosos con esos hombres que se dedican a la política. P. Virno, *Gramática de la multitud*, Madrid, Traficantes de sueños, 2003, p. 51.

³⁵ A. Gómez, *Hacia una conceptualización filosófica del postfordismo y la precariedad: elementos de teoría y método (post)operaista*, Departament d'Humanitats, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, 2014, pp. 96-97.

³⁶ I. Ayestarán: “Capitalismo cognitivo en la economía *high tech* y *low cost*: de la ética hacker a la wikinomía”, *Argumentos de Razón Técnica*, 10, 2007 pp. 89-123.

³⁷ E. Rodríguez., *op. cit.*, pp. 70-71.

ciudades relacionales o facultades genéricas. Una conquista, finalmente, no solo de lo que a menudo se ha denominado el *general intellect* o de lo cognitivo, sino además de esa potencia o exceso de ser del trabajador que las revueltas habían imaginado en el prometedor afuera. Desde esta perspectiva la nueva máxima contenida en las nuevas formas de trabajo podría ser: “«Que hablen los sujetos, que se multipliquen las formas de expresión y vida», pero sólo para hacerlas trabajar³⁸”.

Si volvemos a observar estos cambios desde la mirada con la cual Foucault interrogaba el poder a principios de los 70, veremos que a partir de estos su concepto de *cuerpo dócil* mutará para convertirse en ese de *cuerpo viviente* cuyo substrato a explotar será ahora su potencia de hablar, pensar, recordar o actuar. Una conquista biopolítica, en definitiva, que nos atrevemos a decir que también se apropiará de esa subjetividad que H. Arendt vinculaba con el espacio de aparición.

5. Un breve diagnóstico a propósito de la histórica extrapolación de las categorías propias de la imaginación por parte del trabajo.

Lo que subyugará el postfordismo, luego, no será únicamente el lenguaje como *acto*, sino la misma creación de posibilidad o *potencia* que implicará toda acción comunicativa. Es por ello que M. Revelli tirará del hilo de esta apropiación de la posibilidad para hablar de “colonización del imaginario” y de la ocupación de los mundos vitales y mentales por parte de una razón económica dispuesta subsumir aquella “intimidad de las cosas” que el fordismo se había limitado a ignorar.³⁹ Una conquista que, desde las categorías fundamentales con las que hemos enfocado la imaginación política, eso es, su carácter público y contingente, supondrá a la vez para M. Lazzarato la apropiación de la capacidad colectiva de empezar algo nuevo y más allá, incluso, de la de la misma dinámica del acontecimiento y el proceso de constitución de la diferencia⁴⁰. Por esa razón, podemos referirnos a este proceso de incautación como a una contrarrevolución que se levantará sobre las cenizas de la imaginación del 68: “Es decir: una innovación impetuosa de los modos de producir, de las formas de vida, de las relaciones sociales que, sin embargo, consolida y relanza el mando capitalista⁴¹”.

Cierto es, por ejemplo, que resulta sarcástico hoy en día enfrentarse a la vieja reivindicación sesentayochista de la precariedad entendida como una forma de autonomía respecto a un trabajo

permanente, regular y tedioso que duraba toda la vida. Mordaz, porque las décadas de 1980 y 1990, ya bajo la influencia de las políticas laborales del *workfare*, fueron un laboratorio experimental en el que se extendió el principio de movilidad laboral, la individualización de los contratos y, con ello, se produjo la misma fragmentación de la subjetividad obrera⁴². A fin de cuentas, la subsunción en el interior de la empresa de esos ideales de flexibilidad, nomadismo y espontaneidad que han terminado finalmente encarnados en ese “being smart” con el que Žizek apuntaba al sello distintivo de los nuevos trabajadores⁴³. Una reforma productiva y laboral que podemos catalogar de invertida y perversa; hábil para apropiarse de esa idea de rechazo masivo al trabajo pocos años antes proclamada y ante la cual el carácter “libertarizante”, irónico y lúdico, marcadamente iconoclasta y rupturista de la posmodernidad no hizo más que mostrar su desaliento. En este aspecto se ha analizado y ejemplificado la incorporación del carácter flexible, rupturista e incluso experimental que contra los rigurosos mecanismos de la organización científica del trabajo pusieron en práctica las empresas en los años 90 bajo el paraguas del concepto de subjetivización del trabajo⁴⁴. Pero quizás para advertir la nueva idiosincrasia empresarial que se ha ido forjando progresivamente hasta nuestros días nos baste acudir a la contabilidad de la venta de mesas de ping-pong a la cual recurría no hace demasiado el *Wall Street Journal* como indicadora de lo latentemente bien o mal que les iba económicamente a empresas de Silicon

⁴² Con *Workfare* nos referimos al plan gubernamental importado al Reino Unido del modelo estadounidense según el cual los beneficiarios de la asistencia social deben aceptar trabajos de servicio público o participar en la denominada capacitación laboral. Un sistema laboral donde se da prioridad al “trabajar primero” pero que algunos autores verán como una estrategia general de liquidación de la aspiración colectiva de sustraerse del trabajo. Según E. Rodríguez: “Sus pilares fundacionales son la reducción de los márgenes de cobertura del Estado del Bienestar, la elevación constante de la tasa de beneficio empresarial y, curiosamente, la generalización de una relación salarial discontinua y móvil, en la que los periodos de actividad e inactividad tienen un carácter estructural y productivo” E. Rodríguez, *op. cit.*, p. 85.

⁴³ “«Ser astuto» significa ser dinámico y nómada, estar en contra de la burocracia centralizada. Significa creer en el diálogo y en la colaboración y no en la autoridad central; en la flexibilidad y no en la rutina; en la cultura y el conocimiento y no en la producción industrial; en la interacción espontánea, en la autopoiesis y no en las jerarquías fijas”. S. Žizek: “*Nobody has to be vile*”, *London review of Books*, vol. 28, 7, 2006.

⁴⁴ Paradigmático entre estos estudios pertenecientes a la sociología del trabajo fue el de L. Boltansky y É. Chiapello, *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal, 2002, donde se señalaba el papel clave que jugaría la captura de la subjetividad en esta transformación empresarial. “Esta subjetivización [...] ha podido alimentarse de las exigencias de autodeterminación, responsabilidad de sí y libertad de elección dirigida contra los rígidos encuadramientos y las identidades fijas del capitalismo fordista, que se articulaba en las luchas de los nuevos movimientos sociales y que fue capturada por la estrategia neoliberal e instrumentalizada al servicio de la reproducción ampliada del capital. La conversión de la subversión en fuerza productiva fue llevada a cabo mediante la transformación de conceptos provenientes de esas luchas, activación, participación, innovación, flexibilidad, empoderamiento, etc. en exigencias institucionales y expectativas normativas. El “anything goes” se convirtió en un “anything must go” J. A. Zamora: “Subjetivización del trabajo: dominación capitalista y sufrimiento”, *Constelaciones. Revista De Teoría Crítica*, 5(5), 2013, p. 158.

³⁸ *Ibidem*, p. 60.

³⁹ M. Revelli, *Más allá del siglo XX. La política, las ideologías y las asechanzas del trabajo*, Barcelona, El viejo topo, 2002, p. 220.

⁴⁰ Al respecto A. Gómez Villar comentará: “Para Lazzarato, la empresa postfordista explota para su beneficio la dinámica del acontecimiento y el proceso de constitución de la diferencia, subordinándola a la lógica de la valorización capitalista: la lógica instrumental ha sido sustituida por la lógica del acontecimiento” A. Gómez Villar, *Hacia una conceptualización filosófica del postfordismo y la precariedad: elementos de teoría y método (post)operaista*, *op. cit.*, p. 168.

⁴¹ P. Virno, *Virtuosismo y revolución. La acción política en la era del desencanto*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2003, p. 127.

Valley como Twitter, Google o Facebook⁴⁵. Ante esta curiosa coalición estadística entre lo laboral y lo lúdico-flexible parecen descomponerse muchos de los preceptos y las fronteras bajo las que se organizaba el poder disciplinario de M. Foucault. Indudablemente, al disfrutar de un café en casa y en pijama mientras trabaja delante de la pantalla de su portátil o, en el mejor de los casos, peloteando en la referida mesa de ping-pong de los novedosos “espacios de trabajo colaborativo”, el “Tech Savvy millennial” pone en entredicho hoy más que nunca las dualidades espacio laboral/extra laboral, producción individual/colaborativa, trabajo material/inmaterial que habían articulado el régimen laboral y productivo moderno. Pero ante esta rotura de los límites y la mezcla entre lo que en síntesis se ha presentado aquí como los distintos ámbitos activos de la vida del hombre, ¿qué problemas se abren?

Tal vez para encarar esta interrogación valga la pena ensayar un breve diagnóstico de la situación tal como hizo H. Arendt en su momento, aunque buscando ahora las alteraciones que esta progresiva extrapolación de las categorías propias de la acción y la imaginación ha provocado en el ámbito del trabajo.

En efecto, lo que el capital ha intentado explotar gradualmente durante las últimas décadas –esa riqueza vinculada al exceso subjetivo del trabajador– implica la incautación de los dos requerimientos principales de esa acción política emparentada con la imaginación que H. Arendt y los estudiantes de Mayo exigían. En primer lugar, la apropiación de la contingencia propia de lo político y lo artístico que ahora será requerida en el trabajador. En segundo lugar, su índole de actividad pública, entendida como la exigencia de incorporar en el trabajo tanto la cooperación como el reconocimiento del otro para ejercerse. Al amparo de esta sustracción de lo que P. Virno definía en su conjunto como la actividad virtuosa, resulta congruente observar la proliferación progresiva a partir de los años 80 y 90 y hasta hoy de una serie de trabajos que difícilmente podríamos catalogar de instrumentales. Trabajos que al ser liberados de una finalidad productiva palmaria y, en consecuencia, de una serie de medios y saberes técnicos para conseguirla, quedarán subyugados a las propias habilidades creativas, sociales, afectivas o comunicativas extraídas de la experiencia del propio trabajador. Aunando la enorme variabilidad de opciones laborales que presenta la nueva economía global parece divisarse una peculiaridad común, y es la de poseer todas ellas esa potencia inaudita para ser iniciadoras de algo nuevo en el mundo de la que también hacía partícipe a la acción H. Arendt. Un sello distintivo de la primicia que en el transcurrir de los años ha sido cubierto por distintos nombres, pero que en cualquier caso es personificada en la actualidad por la figura de ese “empresario de sí mismo” que ya auguraba Foucault en sus últimos escritos⁴⁶. Este es el empresario individual o traba-

jador autónomo que a partir de los años 90 veíamos trabajar desde su garaje y actualmente en cualquier lugar gracias a la libertad que le ofrecen sus dispositivos portátiles. Liberado de la tosca labor especializada antes encomendada al *homo faber*, pone a cultivar sus propios deseos y habilidades para llegar a consumir el sueño de no tener que distinguir jamás su vida de su trabajo. Es soberano para hacer lo que quiera, puede llegar a proyectar ser lo que quiera, siempre que su querer quede doblegado al imperativo del éxito. Es esta relación irrecusable entre la novedad y el aplauso la que permite alojar a esa imaginación creadora de subjetividad en el centro de nueva actividad capitalista; la que la cerca y explota sus posibilidades. Por esa razón, al lado de la idea innovadora que funda el proyecto empresarial, vemos hoy cómo se desarrolla una nueva burocracia dispuesta al control de su éxito y/o la prevención de su fracaso. Ya no se trata de esa vieja burocracia de Estado que podríamos calificar de funcional, tampoco de la formada al resguardo de cada uno de los peldaños en los que se organizaba la especialización industrial, sino de una reciente encomendada al cuidado o la gestión de la novedad. Son miles de puestos de trabajo justificados por la necesidad de elaborar miles de documentos, la realización de reuniones diarias, la publicación continua de resultados y estudios de mercado, el control de cada una de las secciones o departamentos cuya eficacia deberá ser controlada a la vez por otros departamentos. Flamantes puestos de trabajo puestos al servicio de profesiones que antes no existían y cuya labor será la fiscalización de una novedad cuyo triunfo o fracaso se calibrará mediante el veredicto que dictará su exposición pública.

La subyugación de la acción imaginativa al trabajo transmuta pues la vieja rutina y la soledad especializada del *homo faber* en la urgencia de originalidad y la exposición pública de resultados laborales a la que está sometido el emprendedor. En este sentido la autoridad no parece haber desaparecido, aunque ahora su interés parezca más centrado en el control lucrativo de la posibilidad que el de la necesidad. La colonización de la imaginación por parte del capitalismo impulsa así una nueva guerra por la novedad que necesita al prójimo para su reconocimiento y a la vez para avivar la competitividad; una creatividad que aparece como la garante de una subjetividad del trabajador que debe ser conquistada, pero para la que no hay escuelas; y una serie de enfermedades ligadas al individualismo que son síntomas de la corrosión de la confianza, la lealtad y el compromiso mutuo.

Conclusiones: la imaginación y la red. Límites y esperanzas.

Hace ya algo más de veinte años R. Sennet constataba la progresiva tendencia que mostraban las organizaciones a concebirse como redes que se podían desmontar o redefinir más rápidamente que los activos fijos de las antiguas jerarquías. Un archipiélago de actividades interrelacionadas que permitía optimizar el funcionamiento empresarial, pero que, para el sociólogo, también entrañaba una confusión

⁴⁵ Z. Elinson: “Is the Tech Bubble Popping? Ping Pong Offers an Answer”, *The Wall Street Journal*, May 3, 2016. <https://www.wsj.com/articles/is-the-tech-bubble-popping-ping-pong-offers-an-answer-1462286089#:pr7OIMDPX7uWZA>

⁴⁶ Para el análisis de esta figura propuesta por M. Foucault en *El nacimiento de la biopolítica* en el contexto actual cfr. A. Gómez Villar, A.: “El ‘empresario de sí mismo’: el olvido de

A. Negri”, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 71, 2017, pp. 63-79.

tanto de las normas de ascenso y despido como de las tareas a ejercer por parte del trabajador⁴⁷. Precisamente una de las maneras sugestivas de leer la aparición de internet es como una tecno utopía del sueño de plasticidad laboral que prevaleció a finales de los 90. No en balde conviene recordar que ese conjunto descentralizado de redes de comunicaciones interconectadas fue visto por los primeros internautas –y sobre todo con la aparición de las World Wide Webs– como una estructura de nodos superpuestos, e incluso equiparada por algunos autores con la mismísima red rizomática de Deleuze y Guattari⁴⁸. Es decir, una red que confrontando las estructuras simétricas y piramidales en forma de árbol dominantes en el momento se desarrollaba como un embrollo de raíces subterráneas, acéntricas, no jerárquicas y proliferantes⁴⁹.

A esa estructura pretendidamente rizomática de las webs se añadieron a internet, a partir de la primera década del 2000, las primeras plataformas digitales formadas por comunidades de individuos. Redes afectivas, laborales, lúdicas, políticas, sociales en las que se acomodaban fácilmente algunos de los cimientos propios del ámbito de la acción que hemos tratado a lo largo de este artículo. La contribución de Facebook, Twitter (actual X) o LinkedIn al de por sí contingente universo virtual consistió en agregar la variable de la comunicación y sus correlativas demarcaciones. Esas son: el intercambio, la cooperación, la gratuidad, pero también la charlatanería y, sobre todo, la creación y publicitación de la propia subjetividad. Términos históricamente circunscriptos al terreno extra laboral y presencial que, al virtualizarse, lograrían romper las líneas divisorias espacio/temporales que hasta hace bien poco habían resguardado los contornos de los ámbitos de H. Arendt. En el espacio-tiempo flexible y confuso de la red online los límites entre trabajo y acción se diluyen, para configurar una nueva realidad híbrida donde tiene cabida ese exceso subjetivo anteriormente proyectado en el afuera. A lo largo de las cinco décadas transitadas en este artículo al refugio del escrutinio de esos dos ámbitos de la vida activa del hombre, no se ha constatado la anulación progresiva del carácter contingente del espacio público, ni el abandono de la política a manos del saber teórico y su cesión a los expertos, tampoco la anulación de un espacio propicio para la pluralidad de perspectivas u opiniones⁵⁰. Bien al contrario, siguiendo esta pro-

gresiva tendencia a incorporar la vida entera dentro de los dominios del capitalismo hemos asistido a la rotura de límites que se ha producido entre las duplas antes consolidadas de lo privado y lo público, la intimidad/extimidad o incluso de las categorías modales de la necesidad y la posibilidad.

La estructura laboral en red que R. Sennet auguraba y que la red virtual aprehendió en todas las esferas ha contribuido a colonizar el carácter contingente y público de la imaginación política reivindicada por los estudiantes del Mayo francés al mismo tiempo que diluía los espacios espacios/tiempos estancos propios de las sociedades disciplinarias. Esta pérdida de contornos, según autores como F. Kafka, W. Burrows o G. Deleuze, es la que habría permitido el tránsito hacia unas sociedades de control caracterizadas por la dispersión y el autocontrol, aunque también el advenimiento de un concepto de postergación infinita que actualmente toma relevancia. En la sociedad actual, convertida en red material y virtual, los espacios y los tiempos habitables devienen mudables mientras que, paradójicamente, sus etapas procesos sin fin. Así, por un lado, el trabajador actual se ve obligado a mudar o readaptar continuamente su actividad ante la mutabilidad, la inestabilidad y la creatividad de los nuevos empleos, mientras, por otro, esta inseguridad conduce al requerimiento de una formación que no parece terminar nunca. De la combinación de la flexibilidad, el nomadismo y la espontaneidad con esa eterna postergación nacen además una serie de nuevas enfermedades mentales cuyo aumento es constatable. Por un lado, las asociadas a esa genérica esquizofrenia ya remarcada por Deleuze y Guattari, por otra, el incipiente bipolarismo que M. Fisher, juez y parte del mismo, asociaba hace unos años al funcionamiento del nuevo capitalismo “con sus continuos ciclos de auge y depresión [...] que oscila de modo salvaje entre la manía optimista en la exuberancia irracional de las “burbujas” y el bajón depresivo”⁵¹.

Por todo ello, si nos dejamos llevar por el pesimismo, la red digital puede ser vista como una distopía de esa imaginación política que puso su énfasis en la constitución de nuevas realidades compartidas por una comunidad. Abre posibilidades y es pública, flexible y comunicativa, permite construir nuevas subjetividades y, sobre todo, empresarios de sí mismos. Pero al resguardo de ese virtuosismo destacado por P. Virno, también es indudable que ha fomentado en las nuevas generaciones esa sensación de impotencia ante la velocidad de sus intercambios, la frustración continua que nace del colapso ante la sobreabundancia de información, el auto agravio generado por la comparación continua, el miedo a quedarse atrás e, incluso, un hedonismo depresivo en el que conviven la satisfacción inmediata y la falta de objetivos.

Con todo, esta rotura de límites entre ámbitos tan propia del posfordismo, y que hoy en día podemos concebir materializada en lo virtual, pensamos que también nos ofrece una oportunidad para repensar

⁴⁷ R. Sennet, *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Barcelona, Anagrama, 2000, p. 22.

⁴⁸ Tómese como ejemplo la posición de P. Levi en *L'intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace*, París, La Découverte, 1994.

⁴⁹ F. Berardi señalaba al respecto que contra la alternativa o la exclusión propias de las jerarquías disyuntivas (o-o) internet se desplegaba mediante “proliferaciones, agregaciones y recomposiciones propias de la conjunción casual (y-y)”. Así, nunca mediante rutas preestablecidas, sino a partir del exceso de nuevos itinerarios producidos por el intercambio de sus nodos o participantes. F. Berardi, *Después del futuro. Desde el futuro al cyberpunk. El agotamiento de la Modernidad*, Madrid, Enclave de Libros, 2014, pp. 134-135.

⁵⁰ Un ejemplo ilustrativo de la convivencia entre la opinión y la falta de fundamentación especializada actual se puede explorar a partir de la mutación que ha sufrido la duda en los últimos siglos. Una herramienta desarrollada a lo largo de la modernidad con el objetivo de orientar la búsqueda crítica de la verdad y que hoy en día parece orientarse hacia la

producción metódica de la confusión ciudadana, polémicas mediáticas, *fake news* e incluso el negacionismo respecto a teorías científicas fácilmente demostrables.

⁵¹ M. Fisher, *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?*, Buenos Aires, Caja negra, 2016, p. 50.

una serie de cuestiones sistémicas que hasta hace bien poco eran difícilmente cuestionables. Entre ellas la dupla salario/riqueza que constituye una de las bases de la economía moderna. Si en el régimen de fábrica o disciplinario el concepto de valor se concebía como la medida temporal de la productividad y se remuneraba a través del salario, mientras que la riqueza se vinculaba a ese exceso cognitivo y afectivo generalmente no remunerado, bien al contrario, en el régimen actual la creación de valor parece depender cada vez menos de las horas de trabajo empleadas en la elaboración de la mercancía y cada vez más de ese potencial o exceso subjetivo hasta hace pocos años puesto fuera del trabajo. Aunque, curiosamente, es esa inhabilitación de los límites entre el trabajo y la vida, con su consecuente confusión, la que sitúa a la teoría del valor-trabajo ante una paradoja e incluso parece cuestionar su viabilidad futura⁵². Así es, si lo que aquí hemos entendido como trabajo de la mano de H. Arendt surge como una actividad vinculada a la elaboración de un producto o fin cuyo retorno idealmente tendría que corresponder al salario que se paga al trabajador según las horas de trabajo invertido, la pregunta que actualmente nos lleva al absurdo es: ¿Cuánto vale hoy una hora de trabajo? Pensemos, por ejemplo, en cuál es el tiempo necesario para producir una contribución intelectual, creativa o afectiva. El sistema actual pretende devenir hoy una comunidad de práctica universal dispuesta a explotar la riqueza subjetiva sin límite de horas y a cualquier hora, aunque resulta inapto para remunerarla. ¿Cómo se puede recompensar a partir de su cuantificación un recurso potencialmente infinito como es esa exuberancia cognitiva, imaginativa, vital? ¿Cuánto pagar por una hora de esa abundancia? De momento parece claro que el síntoma de esta paradoja aparece en la forma de la precarización laboral. Se produce esta última en la impotencia de intentar capitalizar lo de por sí ilimitado. Pero la gran cuestión crítica que se presenta es precisamente si el concepto de salario podrá sostenerse en el futuro a raíz del sinsentido en que entra tras este desajuste.

Quizás sea esta paradoja del capital de nuestra época, situada en el punto en que se “encuentran la extrema dependencia de la fuerza productiva con respecto a la multiplicidad viviente”⁵³, la que nos abra las puertas de la esperanza. La posibilidad de que la imaginación se transforme otra vez en cuerpo político apuntando a formas de superación de la sociedad salarial. Rotos los viejos límites entre trabajo y vida esta imaginación tal vez no deberá buscar ya *la plage sous les pavés*, sino asentarse en ese terreno de tensión o transición entre sistemas que los ecólogos llaman *ecotono*⁵⁴; por un lado, denun-

ciando la capitalización de todo exceso subjetivo, por otro apuntando a nuevas formas colectivas de autoorganización del trabajo vivo.

Bibliografía

- Arendt, H., *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 2003.
- , *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, New York, The Viking Press, 1963.
- , *La vida del espíritu*, Barcelona, Paidós, 2002.
- , *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Barcelona, Paidós, 2003.
- , *Crisis de la república*, Madrid, Trotta, 2015.
- Aristóteles., *Ética Nicomaquea*, Madrid, Gredos, 1998.
- Ayestarán, I., “Capitalismo cognitivo en la economía *high tech* y *low cost*: de la ética hacker a la wikinomía”, *Argumentos de Razón Técnica*, 10, 2007 pp. 89-123.
- Berardi, F., *Después del futuro. Desde el futuro al cyberpunk. El agotamiento de la Modernidad*, Madrid, Enclave de Libros, 2014.
- Boltansky, L., Chiapello, É., *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal, 2002.
- Cohn-Bendit, D., Sartre, J-P, Marcuse, H., *La imaginación al poder*, Barcelona, Argonauta, 1978.
- Elinson, Z., “Is the Tech Bubble Popping? Ping Pong Offers an Answer”, *The Wall Street Journal*, May 3, 2016.
- Fisher, M., *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?*, Buenos Aires, Caja negra, 2016.
- Foucault, F., “Verdad y poder”, en *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Barcelona, Alianza, 2000.
- , *La société punitive. Cours au Collège de France (1972-1973)*, Paris, Seuil/Gallimard, 2013.
- , *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris, Seuil/Gallimard, 1975.
- Fraser, N., “¿De la disciplina hacia la flexibilización? Releyendo a Foucault bajo la sombra de la globalización”, *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, vol. 46, 187, 2003.
- Gómez Villar, A., “El movimiento italiano del 77: continuación del 68 francés”, *Sociología histórica* 11, 2021.
- , El «empresario de sí mismo»: el olvido de A. Negri”, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 71, 2017, pp. 63-79.
- , *Hacia una conceptualización filosófica del postfordismo y la precariedad: elementos de teoría y método (post)operaista*, Departament d'Humanitats, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, 2014.
- Heuer, W., “La imaginación es el prerrequisito del comprender (Arendt): sobre el puente entre el pensamiento y el juzgamiento”, *Cadernos de Ética e Filosofia Política* 7, 2/2005, p. 37-51.
- Lefebvre, H., *La vie quotidienne dans le monde moderne*, 1967 (traducción: *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Madrid, Alianza, 1972).
- , *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 1974.

⁵² Nos referimos a la teoría del valor en sus diversas variantes: la clásica o la marxista. Coinciden ambas en sostener que el valor de la mercancía depende del esfuerzo contenido en él. De este modo cuanto más horas-hombre se necesiten para fabricarla más alto será su precio.

⁵³ E. Rodríguez, *op. cit.*, p. 95.

⁵⁴ Desde la perspectiva de la ecología, el término “ecotono” proviene del inglés *ecotone* y fue acuñado a principios del siglo XX en el ámbito científico para describir las zonas de transición entre los ecosistemas. Sin embargo, si lo reinterpretamos a partir de la etimología, “ecotono” –que no es una palabra griega– está compuesto por las raíces *oikos*, que remite al espacio familiar (“casa”, “hogar”), y *tónos* que entre

sus diversos significados apunta a “tensión”. La combinación de estas raíces la podemos interpretar entonces como “lugar de tensión en el entorno” o como un espacio dinámico donde se producen encuentros y transformaciones.

- Levi, P., *L'intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace*. Paris, La Découverte, 1994.
- Lorena Fuster, À., "Demorarse en el mirar: la imaginación en Simone Weil, Irish Murdoch y Hanna Arendt", *Apeiron. Revista internacional de filosofía* 60, 2013, pp. 141-157.
- Negri, A., *Del obrero masa al obrero social*, Barcelona, Anagrama, 1979.
- Revelli, M., *Más allá del siglo XX. La política, las ideologías y las asechanzas del trabajo*, Barcelona, El viejo topo, 2002.
- Rodríguez, E., *El gobierno imposible. Trabajo y fronteras en las metrópolis de la abundancia*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2003.
- Sennet, R., *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Barcelona, Anagrama, 2000.
- Straehle, E., *H. Arendt: una lectura desde la autoridad*, Tesis doctoral. Facultad de Filosofía, Departament d'Història de la Filosofia, Estètica i Filosofia de la cultura, Universitat de Barcelona, 2016.
- Szilasi, W., *Fantasia y conocimiento*, Buenos Aires, Amorrurtu, 1969.
- Virno, P., *Gramática de la multitud*, Madrid, Traficantes de sueños, 2003.
- , *Virtuosismo y revolución. La acción política en la era del desencanto*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2003.
- Zamora, J.A., "Subjetivización del trabajo: dominación capitalista y sufrimiento", *Constelaciones. Revista De Teoría Crítica* 5(5), 2013.
- Žižek, S., "Nobody has to be vile", *London review of Books*, vol. 28, 7, 2006.