

Ethos y genealogía. Aportes foucaultianos para la definición del postoperaismo

Ethos and Genealogy. Foucauldian Contributions to the Definition of Postoperaism

Andrea Fagioli*

Fecha de Recepción: 03/04/2023

Fecha de Aceptación: 31/05/2023

Resumen: *El artículo se propone contribuir a la definición de aquella herejía del marxismo que suele ser definida “postoperaismo” (o postautonomismo), y lo hace a partir de la caja de herramienta foucaultiana. Más allá del uso de conceptos de cuño foucaultianos que se pueden rastrear en la producción teórica de autores como Antonio Negri, Michael Hardt, Paolo Virno o Maurizio Lazzarato, como por ejemplo “biopolítica”, lo que plantea el texto es que el arsenal teórico de Michel Foucault, en particular los conceptos de “ethos” y “genealogía”, pueden arrojar luz sobre la definición de la etiqueta “postoperaismo”.*

Palabras

clave: *Postoperaismo – Foucault – Negri - Virno*

Abstract: *The paper aims to contribute to the definition of that heresy of Marxism that is often defined as “postoperaism” (or postautonomism), and does so on the basis of the Foucauldian toolbox. Beyond the use of Foucauldian concepts that can be traced in the theoretical production of authors such as Antonio Negri, Michael Hardt, Paolo Virno or Maurizio Lazzarato, such as “biopolitics”, the text argues that Michel Foucault's theoretical tools, in particular the concepts of “ethos” and “genealogy”, can shed light on the definition of the label “postoperaism”.*

Keywords: *Postoperaism – Foucault – Negri - Virno*

* Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM). Actualmente se desempeña como becario postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y es docente de la materia Introducción al conocimiento de la sociedad y el Estado (ICSE) en el Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires (CBC-UBA). Sus principales intereses de investigación son el marxismo postoperaista, el capitalismo de plataformas y el debate sobre neoliberalismo.

“Nada más erróneo que considerar al marxismo como puramente alemán. Desde el principio fue internacional” (Kautsky, 1969, p. 13)¹. Sistematizando algunas consideraciones presentes ya en el *Anti-Dürhing* de Engels, el teórico y militante Karl Kautsky planteaba, a comienzo del siglo XX, que el marxismo había sintetizado los pensamientos alemán, francés e inglés, es decir el pensamiento de aquellas que a su parecer eran las «tres naciones que representaban en el siglo XIX la civilización moderna» (Kautsky, 1969). Gracias también al hecho de que Lenin (1980) retomará este planteamiento pocos años más tarde —en una conferencia de 1913 llamada, justamente, “Tres fuentes y tres partes del marxismo”—, el marxismo como concepción del mundo se ha cristalizado durante mucho tiempo —nos dice Étienne Balibar (2000) en su *La filosofía de Marx*— en torno a la fórmula de las tres fuentes.

En el otro extremo de lo que Eric Hobsbawm (1998) ha llamado «siglo breve», Michael Hardt (1996) ha intentado actualizar esa fórmula. Hardt sostuvo que en el contexto euro-americano de fin del siglo XX —escribiendo desde América Latina me parece oportuno corregir a Hardt y hablar de “euro-estadounidense”—, el pensamiento revolucionario estribaba en la filosofía francesa, la economía estadounidense y la política italiana.

Aun dejando fuera de foco la economía estadounidense y sin salir del horizonte que remite a la obra o a la figura de Marx, la fórmula permitiría combinar varias experiencias políticas con diferentes autores y tradiciones de pensamiento. Sin embargo, Hardt agregaba que su afirmación se refería a determinadas experiencias teórico-prácticas italianas de los años Sesenta y Setenta, principalmente el operatismo, considerado una suerte de laboratorio caracterizado por la experimentación de nuevas formas de pensamiento y de prácticas políticas.

¹ El presente artículo retoma algunas de las ideas expuestas en la ponencia “Biopolítica, ethos y genealogía. Algunas resonancias entre Foucault y el postoperatismo”, presentada el 6 de marzo de 2018 en la mesa “Foucault crítico del presente”, en el marco del *V Congreso Internacional: La actualidad de Michel Foucault*, que tuvo lugar en la Universidad Complutense de Madrid.

Las páginas sucesivas de un texto que se llamaba de manera muy evocativa “Laboratory Italy” —escrito para introducir un libro colectivo sobre el pensamiento *radical*² italiano, compilado por el propio Hardt junto con Paolo Virno (Hardt y Virno, 1996)— no contienen, a decir verdad, muchas referencias a la filosofía francesa. De todas maneras, la alusión al operaismo no nos indica solo cuál es la experiencia política que representa una de las fuentes del «pensamiento revolucionario contemporáneo», sino también cuál es la filosofía francesa que vendría a constituir una de las otras patas.

Los principales autores del archipiélago que tomó el nombre de operaismo, vale la pena subrayarlo, no fueron ávidos lectores de filosofía francesa, o por lo menos no la usaron en sus trabajos teórico-militantes. Si alguna influencia puede ser relevada entre los exponentes más notables de esa herejía marxista, desde Mario Tronti a Raniero Panzieri, deberíamos buscarla más bien entre los filósofos alemanes o en la sociología estadounidense. Hasta 1968, tampoco el joven Antonio Negri parecía demasiado influenciado por lo que pasaba en las orillas del Sena, excepto, quizás, por el trabajo de Maurice Merleau-Ponty³.

Sin embargo, a mediados de los años 90 —la época en que se publicó *Radical Thought in Italy*— un conjunto de teóricos-militantes, entre los cuales el propio Hardt, estaban intentando poner al día el operaismo y ese intento estaba muy influenciado por el trabajo de aquellos filósofos franceses a quienes se les asignó el nombre de “postestructuralistas” o, si queremos usar una fórmula algo vaga, pero muy en boga en aquel momento en la academia estadounidense, *French Theory*.

Una de las relaciones determinante, aunque no la única, es aquella entre el trabajo de Michel Foucault y esa puesta al día del operaismo que, usando una etiqueta más

² Se trata, está de más decirlo, de la acepción inglesa del adjetivo “radical”.

³ Negri había estudiado un semestre en la *École Normale Supérieure* de rue d’Ulm en los años Cincuenta y conocía muy bien la filosofía francesa, sin embargo el propio filósofo señala el 68 como un parteaguas. En *Historia de un comunista*, una de sus autobiografías, afirmará: «Después del 68 cambiaron muchas cosas, mientras la filosofía alemana continuaba masticando el lenguaje trascendental (tanto si se trataba de Habermas como de Ratzinger), el nuevo lenguaje filosófico de la postmodernidad nace sobre todo en la relación que une el postestructuralismo francés con las nuevas experiencias y reflexiones sobre la historia y sobre las luchas obreras, tanto en Europa como en Estados Unidos». (Negri, 2021, p. 138).

rechazada que amada, tomó el nombre de “postoperaismo” —en menor medida “neo-operaismo” (véase, por ejemplo, Fumagalli, 2017; Reis, 2020) o, sobre todo en América Latina, “postautonomismo”— y que me interesa aquí contribuir a elucidar.

Ahora bien, según Gilles Deleuze (2014), quien a su amigo y colega Foucault dedicó un libro y varios cursos en la universidad de Paris 8, el pensamiento operaista —en particular *Obreros y capital* de Tronti (2001)— habría constituido una de las mayores influencias teóricas para la filosofía política del filósofo de Poitiers, junto con el joven Lukacs y la Escuela de Frankfurt. Sobre todo, por el hecho de que el operaismo socavaba la idea de Sujeto y, como afirmó uno de los “biógrafos” de Negri, volvía a proponer la cuestión de la subjetividad (Sersante, 2012). En el caso del operaismo italiano, obviamente, lo que se ponía en tela de juicio no era el fundamento de la filosofía moderna, el *hypokeimenon-subjectum* pensado como soporte, del que Foucault (2008) decretaría la muerte, casi en contemporánea a la publicación de *Obreros y capital*, en *Las palabras y las cosas*. Lo que se ponía en cuestión, desde la perspectiva operaista, era la existencia de aquella clase obrera “mítica”⁴, que habitaba la producción teórica y la liturgia de lo que podríamos llamar “marxismo oficial” —en la Italia de aquellos años los referentes polémicos inmediatos del operaismo eran el Partido comunista, el Partido socialista y la CGIL—, pero que pocos se habían tomado el trabajo de ir a conocer.

Sin embargo, por lo que me interesa aquí, me parece más fecundo reflexionar sobre la manera en que el trabajo de Foucault nos ayuda a arrojar luz sobre la puesta al día del pensamiento radical italiano. Y me parece crucial hacerlo más allá de aquella suerte de filiación directa, o voluntaria, que puede ser rastreada en el uso de conceptos foucaultianos —un ejemplo claro, aunque no el único, es “biopolítica”⁵— en el trabajo de autores considerados postoperaistas, para pensar el capitalismo contemporáneo y, también, una posible emancipación.

⁴ Alexandre Matheron ha escrito justamente que los operaistas parten del presupuesto de que la «clase obrera no es una noción mitológica, sino un conjunto históricamente compuesto» (Matheron, 1982, p. 49)

⁵ Sobre este punto me permito remitir a mi Fagioli, 2016a.

En este texto me propongo usar herramientas retomadas del arsenal teórico foucaultiano, para dar una contribución a la definición de la etiqueta “postoperaismo”. En las páginas que siguen, en primera instancia voy a marcar los límites de la etiqueta misma, una operación preliminar que, como espero demostrar, es necesaria; posteriormente me voy a concentrar en dos indicaciones de método foucaultianas que constituyen un aporte para definir lo que es el postoperaismo: genealogía, ethos.

Una etiqueta complicada.

Empecemos por “postoperaismo”. Usar una etiqueta que incluye un “ismo”, acompañado, además, por el prefijo “post”, implica muchos riesgos y puede llevar a una zona de posible indeterminación conceptual por una serie de razones. Por esto, me parece importante esbozar acá, por supuesto de manera provisoria, ya que el presente texto tiene como objetivo principal aportar un granito de arena a la definición de la etiqueta misma, lo que se puede entender con “postoperaismo”.

En primer lugar, hay que considerar que por lo general el prefijo “post” nos coloca en un espacio temporalmente suspendido entre algo que *ya fue* y algo que *todavía no es*. Se trata de un modo para situarse en una transición que, en tanto tal, no es posible definir enteramente de manera positiva. Se podría decir, siguiendo a Wendy Brown (2015), que el prefijo “post” identifica un proceso que es temporalmente sucesivo, pero que no supera el término que acompaña. En este sentido, “post” indica una condición de posterioridad muy particular, en el marco de la cual lo que es pasado sigue condicionando, o inclusive dominando, un presente que, de todas maneras, está marcado por una discontinuidad.

En el caso de “postoperaismo” la situación es algo más compleja, dado que lo que “ya fue” no es, o por lo menos no es solamente, lo que define el vocablo que permanece en el interior de la definición negativa —el “operaismo”—, sino el mundo, el contexto en el cual el operaismo había nacido y del cual, según Sergio Bologna (2015),

era una suerte de «huella volteada»⁶. Un mundo que, a grandes rasgos, podemos describir como caracterizado por un específico modelo productivo y social, que puede ser definido ford-taylor-keynesianesimo, y que se enmarcaba en el horizonte político-institucional del *ius publicum europaeum*.

De todas maneras, hay otro modo de pensar el “post”. La etiqueta “postoperaismo” —según Sandro Mezzadra, otro autor que se suele incluir entre los postoperaistas— ha nacido en el mundo anglosajón, en ese espacio marcado por «la intersección entre la academia global, el activismo altermundialista y los mundos artísticos» (Mezzadra, 2011, p. 294) y ha vuelto, posteriormente, a los autores a los cuales se aplica. En este sentido, parafraseando a Edward Said y a Dipesh Chakrabarty, se ha hablado de “*travelling theory*” y de «provincialización del efecto italiano» (Mezzadra, 2008; Neilson, 2005), para subrayar el hecho de que, a partir sobre todo de la publicación de *Imperio* de Hardt y Negri, en el año 2000, se ha dado un proceso de globalización del operaismo italiano, es decir de hibridación, de contagio con otras tradiciones teóricas y prácticas. El postestructuralismo no es la única; por más que aquella entre los dos “post” —“postestructuralismo” y “postoperaismo”— parece ser efectivamente una relación privilegiada, también se puede decir algo parecido con respecto a los *Subaltern Studies* o a las teorías feministas. Entonces, no nos encontraríamos aquí frente a una posterioridad exclusivamente cronológica, sino también, frente a un desplazamiento con respecto al contexto de nacimiento y de desarrollo del operaismo clásico.

El postoperaismo puede ser pensado, de esta manera, como una superación del operaismo —un “operaismo más allá del operaismo”, si quisiéramos reproducir una fórmula muy trillada—, en un sentido histórico y geográfico.

Aquí emerge otro problema: “operaismo” tampoco es, ni ha sido en su momento, una noción transparente. En primera instancia, no se puede olvidar que se atri-

⁶ Para el historiador italiano, sin la gran fábrica fordista el operaismo no hubiese podido elaborar su proyecto revolucionario, dado que «el capitalismo tenía que ser encarcelado en su misma morada, los muros de su casa debían volverse los barrotes de su prisión» (Bologna, 2015, p. 12).

buye a esfuerzos teóricos de intelectuales militantes y a prácticas políticas de movimientos sólo parcialmente organizados, que han atravesado varias etapas, con respecto a cuya periodización tampoco hay acuerdo⁷. También hay que tener en cuenta que ha sido una etiqueta usada en principio en términos despectivos y ha perdido su acepción negativa recién al final de los años 70, cuando la primera etapa del operaismo, aquella vinculada a la experiencia de las revistas *Quaderni Rossi* y *classe operaia*, ya había terminado hacía un tiempo⁸.

No es mi intención hacer aquí una historia del operaismo clásico, para la cual contamos con algunos trabajos sistemáticos y muy importantes (por ejemplo Borio, Pozzi y Roggero, 2002; Trotta y Milana, 2008; Wright, 2002); al contrario, me interesa cerrar este apartado subrayando algunos elementos que pueden resultar útiles para orientarnos, es decir, para entender qué es, en términos conceptuales, lo que el “post” lleva más allá de sí mismo.

Ya dije que el operaismo surgió en un contexto específico, el italiano, en un momento histórico determinado, los años 50 y 60 del siglo pasado, marcados por el así llamado “boom económico”. En aquel contexto, la primera revista considerada operaista, *Quaderni Rossi*, nació «en polémica con la interpretación gramsciana y togliatiana del marxismo [para] verificar la actualidad de las categorías marxianas en el análisis del desarrollo del capitalismo occidental de la Posguerra» (Mezzadra, 2005, p. 594). El operaismo surgió, por lo tanto, como herejía o, por decirlo con una fórmula más contundente usada por Mezzadra (2011), como un «hijo bastardo» de la historia y de la cultura italianas, en un horizonte dominado por el movimiento obrero oficial. En

⁷ La cuestión de la periodización del operaismo es muy complicada. Una primera hipótesis dividía dos períodos: un primer operaismo de los años 60 y un segundo operaismo de los años 70, cuyo parteaguas sería el 68 (Gentili, 2012). Sin embargo, para Tronti (2009) no es posible hablar de operaismo afuera de la fábrica fordista y sin su habitante, el obrero-masa. Desde su punto de vista, no tiene entonces sentido la definición “segundo operaismo”. Por otra parte, Negri muestra cierto desacuerdo con respecto a la inclusión *tout court* de *Quaderni Rossi* y *classe operaia*, que parecen constituir, para Tronti, un *continuum* interno al operaismo y, por otra parte, sigue usando “operaismo” sin más inclusive para definir su perspectiva presente.

⁸ En aquellos años, Negri ha finalmente aceptado la definición “operaista” en el libro-entrevista *Del obrero-masa al obrero social* y, paralelamente, el *Istituto Gramsci* ha organizado un congreso llamado *Operaismo e centralità operaia* (véase Negri, 1980; Trotta y Milana, 2008).

este sentido, podríamos decir que el operaismo nació “antimarxista” —si se me permite este adjetivo algo polémico—, en la medida en que surgió reivindicando a Marx, pero en contra del marxismo italiano, es decir en contra de las instituciones de los partidos y los sindicatos marxistas del país. De hecho, dos de los principales blancos polémicos del operaismo fueron el togliattismo del PCI, es decir cierto “desarrollismo” socialdemócrata, que implicaba lo que Negri (1980) ha definido «ideología de la integración»; y la sustitución de la noción (antagonista) de clase —usada por el PCI sólo en las ocasiones litúrgicas— con aquella más pacificadora de pueblo (Negri, 1980; véase también Gentili, 2012).

Para volver a Marx sin pasar por el marxismo, acuñaron fecundas herramientas conceptuales y metodológicas. Desde el punto de vista conceptual, la principal intuición operaista ha sido la de separar composición técnica y composición política de clase, que remitían respectivamente: a la manera en que la fuerza de trabajo se dispone alrededor de las máquinas en la producción de valores de uso (composición técnica); y a los comportamientos obreros, las tradiciones y las formas de luchas y organización de los trabajadores (composición política). De esta manera, el operaismo se alejaba de aquellas perspectivas que pensaban la lucha de clases a partir de las condiciones estructurales u objetivas del modo de producción capitalista para colocar en el centro de su reflexión y sus prácticas a la subjetividad política.

La *conricerca* (co-investigación), principal innovación metodológica, ha permitido ir más allá de la noción mitológica de clase, poniendo en evidencia la existencia de un trabajador despojado de cualquier cualificación profesional, el obrero-masa, pagado para erogar trabajo simple que era organizado por un sistema de máquinas. Un trabajador que, en su gran mayoría, odiaba el trabajo y su ética —acá estamos en las antípodas de la ética del trabajo que atravesaba toda la narrativa del Partido comunista, del Partido Socialista y de los sindicatos— y que poseía un conjunto de conocimientos y saberes que excedían las relaciones sociales fundadas en el trabajo asalariado. Es decir que de la *conricerca* emergía una subjetividad obrera cuya dominación estaba lejos de ser completa.

Llegando a este punto, las principales preguntas que emergen son entonces: ¿por qué ha sido posible la globalización de un fenómeno muy vinculado a las fábricas italianas de un determinado momento histórico? ¿Por qué es fecundo llevar el operaismo afuera de su contexto de nacimiento?

El trabajo del genealogista

El primer aporte foucaultiano en el que me voy a enfocar, para esbozar una respuesta a las preguntas que planteé en el apartado anterior, y en pos de definir el postoperaismo, es el método genealógico, porque me parece posible construir una suerte de paralelo, desde ese punto de vista, entre Foucault y el postoperaismo.

Los autores postoperaistas someten a crítica tanto los conceptos de la modernidad política hegemónica —sobre todo a partir de *Imperio* elaboran un diagnóstico referido a un contexto global en el que los Estados-nación están lejos de desaparecer, pero reconfiguran sus funciones y van perdiendo la centralidad que tuvieron a lo largo del último siglo—, como los supuestos de la economía política y del capitalismo global. Es decir que su mirada, siempre teórica y militante a la vez, permite mostrar que tanto la emergencia del horizonte conceptual de la modernidad, centrado en nociones como Estado, nación, pueblo y representación, como el surgimiento de las figuras subjetivas que son condición necesarias para llevar a la escena el drama capitalista —poseedor de dinero y poseedor de fuerza de trabajo, pero también, si queremos pensar en el capitalismo neoliberal, el *homo oeconomicus* neoliberal, el/la empresario/a de sí⁹— se producen siempre en un determinado estados de fuerzas y nacen del barro de las luchas.

Dicho en otras palabras, inclusive cuando reflexionan sobre los conceptos más abstractos, los teóricos postoperaistas doblan la reflexión hacia el afuera del pensamiento de la filosofía, hacia el mundo de la historia y de la política; se trata de un

⁹ Sobre la producción de un *homo oeconomicus* neoliberal, pensado en relación al caso chileno, me permito remitir a mí Fagioli, 2023.

gesto que según Roberto Esposito (2015) es propio de la tradición filosófica italiana — al respecto, el filósofo Remo Bodei (1996) ha usado el sintagma “razón impura” para distinguir la tradición filosófica italiana de la alemana— y que, me parece, lo que hace es justamente desmistificar la idea de las verdades últimas y las metas hacia las cuales la historia estaría dirigida¹⁰.

Ahora bien, si tomamos “Nietzsche, la Genealogía y la Historia”, texto en el que Foucault marca los límites metodológicos de la etapa que, según la periodización canónica que se hace de su obra, se define “genealógica”, vemos que no solo otorga herramientas fundamentales para entender textos que había escrito anteriormente, como *La voluntad del saber* y *Vigilar y Castigar* (Foucault, 2001, 2009), sino que presenta cierta resonancia con la perspectiva postoperaista que nos permite definir ese gesto, propio del pensamiento italiano, como “trabajo de genealogistas”.

En esa breve intervención, publicada originariamente en 1971 en el libro colectivo *Hommage à Jean Hyppolite*, Foucault opone la actividad genealógica, la historia real, efectiva, que llama *wirkliche*, a la búsqueda del origen de los historiadores vulgares que, procurándose un punto de apoyo afuera del tiempo, pretenden mostrar «el despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos» (Foucault, 1992, p. 7). El gesto del Foucault nietzscheano se dirige contra las miradas suprahistóricas, que suponen «una verdad eterna, un alma que no muere, una conciencia siempre idéntica a sí misma» (Foucault, 1992, p. 19). En este sentido, la genealogía se presenta, como afirma el filósofo italiano Sandro Chignola (2018), como una actividad que parte siempre desde el final y se encuentra materialmente sumergida en la historia, y que sin embargo quiebra la linealidad y los efectos de continuidad propios a la representación vulgar de aquella.

En otras palabras, la genealogía no busca la esencia de las cosas, una *primera identidad* que sería accesible al liberarla de todo lo que le es sucesivo, contingente, accidental, sino que tiene que salir a buscar afuera de sí los materiales sobre los cuales

¹⁰ Sobre la concepción de desarrollo histórico de los autores postoperaistas remito a mi Fagioli, 2016b.

trabajar, para mostrar que detrás de las cosas existe algo muy distinto de su cifra oculta, de su secreto esencial y sin fechas. Lo que el genealogista encuentra detrás de las cosas es “el secreto que carecen de esencia, o que su esencia fue construida pieza por pieza a partir de figuras que les eran extrañas. Lo que se encuentra al comienzo histórico de las cosas, no es la identidad aún preservada de su origen, es la discordia entre las cosas, es el disparate” (Foucault, 1992, p. 10).

Podemos afirmar que la búsqueda de la “procedencia” —Foucault usa el vocablo alemán *Herkunft*— que remueve lo que se pensaba inmóvil, fragmenta lo que se pensaba unido, cobra una fuerza y una importancia particulares cuando somete a crítica todo lo que es incuestionable y venerado.

Como especifica Foucault, en otro texto muy citado, la crítica es genealógica en su finalidad y arqueológica en su método:

[A]rqueológica —y no trascendental— en el sentido de que no procurará extraer las estructuras universales de todo conocimiento y de toda acción moral posible; sino que tratará los discursos que articulan lo que pensamos, decimos y hacemos como otros tantos acontecimientos históricos. Y esa crítica será genealógica en el sentido de que no deducirá de la forma de lo que somos lo que nos es imposible hacer o conocer; sino que extraerá de la contingencia que nos hizo ser lo que somos la posibilidad de ya no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos. (Foucault, 1996, p. 105).

Es interesante que en un texto relativamente reciente, Negri retoma ese fragmento casi al pie de la letra —no lo cita directamente, pero no cabe duda alguna sobre la referencia, considerando que el título del artículo es “Un’esperienza marxista di Foucault”—, mostrándonos cómo se inserta el método foucaultiano en la perspectiva teórico-política del marxismo postoperaista. Escribe el filósofo de Padua: “[s]i la arqueología reconoce la diferencia existente entre el ayer y el hoy, la genealogía experimenta la diferencia posible entre el mañana y la actualidad, todo esto no se puede hacer sino a través de una

investigación minuciosa del presente, a través ‘una ontología crítica de nosotros mismos’” (Negri, 2014).

El trabajo del genealogista propio del operaismo explica entonces por qué esta perspectiva no haya envejecido mal, como otros marxismos contemporáneos a ella — y como otras corrientes de pensamiento— y por qué puede ser fecunda fuera del contexto de nacimiento.

Ahora bien, en otro texto muy célebre, *Defender la sociedad*, Foucault caracteriza la genealogía una anticiencia. Esto, lejos de ser una reivindicación de ignorancia, remite, para decirlo con las palabras contundentes del propio autor, a una insurrección de los saberes y se dirige:

“[n]o tanto contra los contenidos, los métodos o los conceptos de una ciencia, sino [...] en primer lugar y ante todo, contra los efectos de poder centralizadores que están ligados a la institución y al funcionamiento de un discurso científico organizado dentro de una sociedad como la nuestra” (Foucault, 2000, pp. 22-23).

Como ya planteé en otra circunstancia (Fagioli, 2016a), siguiendo al Foucault de aquel curso de 1976, el postoperaismo puede ser pensado en este sentido como una “antifilosofía política”, en la medida en que se dirige contra los efectos de poder de un discurso que no sólo está ligado a la institución y al funcionamiento de nuestra sociedad, sino que es el elemento sobre el cual esta misma sociedad se instituye: el discurso de la nueva ciencia política (o *scientia civilis*) de Hobbes, que se instala en el centro del espacio de la política a partir de finales del siglo XVIII. Lo mismo se podría decir con respecto al modo de producción capitalista y plantear que el postoperaismo es una antieconomía política, por el hecho de dirigirse contra los efectos de poder del discurso económico.

Me parece que se puede, de alguna manera, retomar el “dentro y contra el

capital”¹¹ trontiano y sostener que el postoperaismo se coloca contra el pensamiento político y económico moderno, pero lo hace, porque no puede no hacerlo, dentro de la ontología histórica en cuya producción esos mismos pensamientos tiene un lugar fundamental. En este sentido los postoperaistas son genealogistas.

El postoperaismo como *ethos*

Después de haber planteado una sintonía, o mejor dicho una resonancia, entre el método genealógico foucaultiano y la crítica postoperaista de lo que en términos del propio filósofo francés podemos definir “nuestro ser histórico”, en este tercer apartado quiero proponer, a través de Foucault, una manera de pensar el postoperaismo.

La pregunta que formulé más arriba y de la que aquí parto se refiere al qué cosa ha permitido al operaismo viajar —si lo pensamos como *travelling theory*— o provincializarse y seguir siendo fecundo. Creo que lo que constituye la peculiaridad del postoperaismo, lo que ha permitido al operaismo desbordar su contexto de nacimiento sin perder fuerza —sino, más bien, cobrarla— es que no se trata de un dogmatismo bueno para cualquier circunstancia, sino de una suerte de “máquina para pensar”. Una máquina que se construye y se reconstruye todo el tiempo junto al conjunto de aquellos y aquellas que son explotados/explotadas, de diversas maneras y con una geografía variable, por el capital y por los cuales estos autores usan el concepto de “multitud”.

En este caso también encontramos una formulación foucaultiana que nos ayuda a arrojar luz sobre el postoperaismo. En *¿Qué es la Ilustración?*, uno de los últimos textos publicados en vida por el filósofo, Foucault superpone el significado de “Ilustración” al de “Modernidad” o, mejor dicho, a uno de los significados de “Modernidad” que es posible rastrear en su trabajo¹², a saber, el de modernidad como

¹¹ Con “dentro y contra”, Tronti se refería al punto de vista obrero, del trabajo vivo que en tanto “no-capital” constituía una parte del capital que era condición de posibilidad de la producción misma.

¹² Edgardo Castro señala que es posible aislar cinco sentidos de Modernidad en el trabajo del filósofo francés. Dos de estos se refieren a la modernidad en tanto período histórico: uno que comienza a fines del siglo XVIII, con la revolución francesa, a nivel político, y con Kant, a nivel filosófico -en este sentido lo encontramos en *Historia de la locura en la época clásica, Las palabras y las cosas y Vigilar y*

ethos. Foucault sitúa en el trabajo de Kant la emergencia de lo que considera una *nueva tarea filosófica*, es decir la reflexión sobre el “hoy” que nos envuelve, sobre la contemporaneidad. Esto representa, para él, el punto de partida de lo que define *actitud de la modernidad* o, lo que es lo mismo, de la modernidad pensada como actitud.

Escribe Foucault:

me pregunto si no se puede considerar la modernidad más bien como una actitud antes que como un período de la historia [...] algo como lo que los griegos llamaban un *ethos*. Por consiguiente, antes que pretender distinguir el “período moderno” de las épocas “pre” o “postmoderna”, creo que más valdría indagar cómo la actitud de la modernidad, desde que se formó, se encontró en lucha con actitudes de “contra-modernidad” (Foucault, 1996, p. 94).

Usando esto como premisa, Foucault planteó que seguir el hilo rojo de la *Aufklärung* en el momento histórico en el que escribía, no significaba ser fiel a un conjunto de elementos que pertenecían a una doctrina surgida en una determinada coyuntura histórica. Al contrario, según el filósofo lo que era fundamental, para una perspectiva que en la contemporaneidad quería seguir siendo ilustrada, era mantener ese *ethos*, esa actitud de crítica permanente.

Me parece que hay dos elementos que caracterizan la manera foucaultiana de pensar la ilustración que pueden ser atribuidos también al (post)operatismo: por un lado, la cuestión de la actualidad, que apunta a la diferencia que el hoy implica con respecto al pasado; por otro lado el rechazo a trabajar con los universales¹³, incluidos, o quizás

Castigar-, mientras que el segundo lo encontramos en la *Hermenéutica del sujeto* y retrotrae a Descartes el punto de origen. Otros dos sentidos remiten -continuamos siguiendo el trabajo de Castro- al trabajo histórico-filosófico: en un caso, *Las palabras y las cosas*, encontramos una descripción de la Modernidad como época del hombre que corresponde a las formas de saber y en el otro, *Vigilar y Castigar*, es caracterizada, desde el punto de vista del ejercicio del poder como época de normalización. El quinto sentido de Modernidad, en tanto *actitud*, puede ser superpuesto al de *Aufklärung*. (Castro, 2011, pp. 274-275)

¹³ Sobre este punto se vea el trabajo de Sandro Chignola (2018).

sobre todo, aquellos del marxismo oficial, pero más en general con cualquier tipo de corpus doctrinario.

Es por esta razón que la perspectiva postoperaista puede ser considerada una actitud, un *ethos*. Porque puede pensarse como un estilo de militar práctica y teóricamente que mantiene la actitud del primer operaismo de cara al mundo globalizado contemporáneo, un mundo muy diferente respecto de aquel vivido y analizado por los operaistas italianos de los años 60. Y es justamente porque se puede pensar como *ethos* que, como ya se dijo, Negri (2017) prefiere seguir hablando de operaismo sin agregarle “post” o “neo”.

Para el mismo autor, el operaismo estriba sobre una relectura de la “forma del valor”, es decir de las condiciones sociales dentro de las cuales se desarrolla la explotación en el capitalismo contemporáneo, y también sobre una relectura de las nuevas formas de resistencia (Negri, 2017). Como ha indicado el economista Andrea Fumagalli (2017), “nos movemos hoy en tiempos estructuralmente diferentes y enfrentamos problemáticas teóricas y análisis empíricas bastante diversas”, y sin embargo —sigue— existe un *fil rouge* que une el operaismo al postoperaismo (aunque él prefiera, como se dijo más arriba, “neo-operaismo”). Este *fil rouge*, es la crítica permanente basada en la conciencia de que la relación capital-trabajo sigue siendo, hasta el día de hoy y mientras haya capitalismo, una relación entre subjetividades diversas que se mueven sobre planos diferentes y asimétricos. El trabajo, o la vida entera en el marco del capitalismo biopolítico, expresa en este sentido una propia subjetividad plena, ontológica, que no necesita del capital, mientras que la subjetividad “manca” del capital depende del trabajo, de la vida; necesita subordinarlos como condición de posibilidad (Fumagalli, 2017).

Esta máquina para pensar, este estilo de militar, o, como propuse, este *ethos* postoperaista no pierde su potencia cuando las fábricas cierran en Italia y en Europa y surgen en otros lados del mundo, y la producción industrial pierde centralidad en la producción global de valor; tampoco cuando las empresas que más cotizan en bolsa — las así llamadas GAFAM: Google-Alphabet, Amazon, Facebook-Meta, Apple y

Microsoft— tienen un número relativamente chico de empleados y empleadas y no se dedican a producir valores de uso duraderos. Y no pierde esa fuerza porque gracias al trabajo de genealogistas y a la manera de situarse frente al presente —la actitud de indagar y asumir el punto de vista de una subjetividad plena que no necesita del capital— logra actualizar, sin nostalgias por los *old good times*, sus lecturas sobre el capital afuera de las fábricas, así como sus reflexiones sobre “lo político” más allá del Estado-nación.

No me parece entonces una casualidad que el mismo Negri (2007), en un texto donde también resuenan las palabras de Foucault, reivindique algo que define “ilustración radical”. Porque al igual que la modernidad como *ethos*, el operaismo supo no esclerotizarse en un corpus doctrinario y tampoco en una composición de clase históricamente determinada —el obrero masa— y es por esta razón que está en condiciones de comprender el capitalismo neoliberal y las subjetividades que dentro del capitalismo contemporáneo se mueven.

Su producción de herramientas teóricas responde a un análisis del ser real, del ser histórico en el cual se encuentra sumergido el punto de vista (post)operaista, que es el punto de vista del trabajo vivo. Este punto de vista, no puede fundarse en conceptos acuñados a priori y es justamente por esto que —sostiene Sergio Bologna (2015)— los operaistas han sido de los pocos que han podido seguir el capitalismo de Henry Ford a Steve Jobs.

Referencias bibliográficas:

- Balibar, Étienne (2000). *La filosofía de Marx*. (Horacio Pons, Trad.). Nueva Visión.
Bodei, Remo (1996). *Il noi diviso. Ethos e idee dell'Italia repubblicana*. Einaudi.
Bologna, Sergio (2015). *La New Workforce. Il movimento dei freelance*. Asterios.
Borio, Guido, Pozzi, Paolo y Roggero, Gigi (2002). *Futuro Anteriore. Dai Quaderni Rossi al movimento globale. Ricchezze e limiti dell'operaismo italiano*. DeriveApprodi.
Brown, Wendy (2015). *Estados amurallados, soberanía en declive*. (Antoni Martínez-Riu, Trad.) Herder.
Castro, Edgardo (2011). *Diccionario Foucault. Temas, conceptos, autores*. Siglo XXI.

- Chignola, Sandro (2018). *Foucault más allá de Foucault. Una política de la filosofía*. (Fernando Venturi, Trad.). Cactus.
- Deleuze, Gilles (2014). *Curso sobre Foucault. Tomo II: El poder*. (Pablo Ires y Sebastián Puente, Trad.). Cactus.
- Esposito, Roberto (2015). *Pensamiento viviente. Origen y actualidad de la filosofía italiana*. (María Teresa D’Meza y Rodrigo Molina-Zavalía, Trad.). Amorrortu.
- Fagioli, Andrea (2016a). “Política y vida. Perspectivas posoperaístas”, *Pléyade*, 17, pp. 155-180.
- Fagioli, Andrea (2016b). “Antideterminismo y luchas. Hacia una concepción ‘postoperaista’ del desarrollo histórico”, *Anacronismo e Irrupción*, 6(11), pp. 152-171.
- Fagioli, Andrea (2023). *Ottobre cileno*. Manifestolibri.
- Foucault, Michel (1992). *Microfísica del poder*. (Julia Varela y Fernando Álvarez Uría, Trad.). La Piqueta.
- Foucault, Michel (1996). *¿Qué es la Ilustración?* (Julia Varela y Fernando Álvarez Uría, Trad.). La Piqueta.
- Foucault, Michel (2000). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2001). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. (Aurelio Garzón del Camino, Trad.). Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2008). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. (Elsa Frost, Trad.). Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2009). *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*. (Ulises Guñazu, Trad.). Siglo XXI.
- Fumagalli, Andrea (2017). “Operaismo, post-operaismo? Meglio neo-operaismo”, *Effimera*, 7 de mayo. <http://effimera.org/operaismo-post-operaismo-meglio-neo-operaismo-andrea-fumagalli/>
- Gentili, Dario (2012). *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*. Il Mulino.
- Kautsky, Karl (1969). “Les trois sources du marxisme. L’oeuvre historique de Marx”, *Spartacus. Cahiers mensuels*, mayo, pp. 5-39.
- Lenin, Vladimir (1980). “Tres fuentes y tres partes del marxismo”. En V.I. Lenin, *Marx Engels Marxismo*, Ediciones en lengua extranjera.
- Matheron, Alexandre (1982). “Operaïsme”. En G. Bensussan y G. Labica, *Dictionnaire critique du marxisme*, (pp. 49-56). PUF.
- Mezzadra, Sandro (2005). “Operaismo”, En R. Esposito y C. Galli, *Enciclopedia del pensiero politico. Autori, concetti, dottrine*, (pp. 594-595). Laterza.
- Mezzadra, Sandro. (2008). *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*. Ombre corte.
- Mezzadra, Sandro (2011). “En la época de lo post”, *Espai en blanc*, 6 (7), pp. 293-297.
- Negri, Antonio (1980). *Del obrero-masa al obrero social: entrevista sobre el obrerismo*. (Joaquín Jordá, Trad.). Anagrama.
- Negri, Antonio (2007). *Good bye Mister Socialism*. Paidós. (Raf Valvola Scelsi, Carme Castells y Rosa Ruis Gatell, Trad.)

- Negri, Antonio (2014). “Un'esperienza marxista di Foucault”, *Euronomade*, 30 de diciembre. <http://www.euronomade.info/?p=3903>
- Negri, Antonio (2017). “Postoperatismo? No, operatismo”, *Euronomade*, 29 de abril 2017.
- Negri, Antonio (2021). *Historia de un comunista*. (Raúl Sánchez Cedillo, Trad.). Tinta Limón.
- Neilson, Brett (2005). «Provincializing the ‘Italian Effect’», *Cultural Studies Review*, 11(2), pp. 11-24.
- Reis, Mauro (comp.) (2020). *Neo-operatismo*. Caja Negra.
- Sersante, Mimmo (2012). *Il ritmo delle lotte. La pratica teorica di Antonio Negri (1958-1979)*. Ombre corte.
- Tronti, Mario (2001). *Obreros y capital*. (Oscar Chavez Hernández, Trad.). Akal.
- Tronti, Mario (2009). *Noi operaisti*. DeriveApprodi.
- Trotta, Giuseppe y Milana, Fabio (2008). *L'operatismo degli anni Sessanta. Da 'Quaderni rossi' a 'classe operaia*. DeriveApprodi.
- Virno, Paolo y Hardt, Michael (1996). *Michael. Radical Thought in Italy. A Potential Politics*, University of Minnesota Press.
- Wright, Steve (2002). *Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*. Pluto Press.