

Las ciencias sociales desafiadas por el nuevo orden capitalista

VÍCTOR MANUEL MONCAYO CRUZ

Ex rector y profesor emérito de la Universidad Nacional de
Colombia. vmmoncayoc@unal.edu.co

[The Social Sciences challenged by the New
Capitalist Order]

PENSAMIENTO CRÍTICO EN COLOMBIA

Resumen

La tesis central del presente ensayo se refiere a los retos que hoy tienen las ciencias sociales en razón de las transformaciones contemporáneas del capitalismo. Para estos efectos, se parte de un entendimiento general del papel de la ciencia en el capitalismo y de los cambios históricos de este sistema de organización social, con la pretensión de superar los entendimientos o conceptualizaciones ambiguas y equívocas, para identificar y explicar de manera preliminar los principales desafíos que suponen el reconocimiento de la nueva realidad del orden capitalistas y sus efectos en múltiples dimensiones.

Palabras claves: ciencias sociales, capitalismo, conocimiento, trabajo inmaterial, biopolítica, biopoder, multitud.

Abstract

The central thesis of this paper refers to the challenges that face social sciences under the capitalism contemporary changes. According to that, the starting point is the general understanding of science in capitalism, and the historical changes of this social organization system. This pretends to go beyond ambiguous comprehensions, to identify and explain the main dares that are implied in the recognition of a new capitalist reality.

Key words: social science, capitalism, knowledge, immaterial work, biopolitic, biopower, multitude.

Advertencias previas

La primera precisión que impone el título y el contenido mismo de este ensayo hace relación a que los retos del vasto continente de las ciencias sociales no pueden considerarse desde una perspectiva exclusivamente academicista, como si las preocupaciones del conocimiento pertenecieran a un mundo aparte, escindido o cortado de las relaciones sociales en las cuales estamos insertos y sin ninguna posición ética frente a ellas.

De igual manera, también es necesario advertir que la encrucijada del conocimiento en general, y de las ciencias que erigen como objeto la realidad social de la cual somos parte, no es una problemática que pueda predicarse desde el ángulo del horizonte regional de nuestro continente, pues es, de alguna manera, una cuestión que trasciende los ámbitos nacionales o de las agrupaciones de sociedades que convencionalmente se aceptan acudiendo a patrones geográficos o a diferencias históricas, culturales o de niveles de desarrollo.

En segundo lugar, nunca será suficiente insistir que si nos atrevemos a reflexionar sobre la pregunta planteada, lo hacemos sin la pretensión de la originalidad o de creernos en posesión de la verdad. Como sobre tantas otras materias que hoy nos acicatean, nuestras proposiciones son siempre el resultado de la forma como hemos recibido, procesado y entendido muchas posiciones teóricas y políticas recientes, ciertamente inacabadas e imperfectas, muy lejos de querer pasar como verdades y más cercanas de un esfuerzo de acercamiento a la aprehensión de la nueva realidad que vivimos aquí y en todo el planeta.

De otra parte, en armonía con lo ya señalado, nuestras reflexiones se sitúan, por lo tanto, en el nivel amplio del capitalismo, más allá de las particularidades de cada sociedad en concreto que, como sucede en el caso colombiano o de los países latinoamericanos, tienen muchos rasgos propios derivados de su especificidad histórica, que no es el caso plantear en este momento, pero que definitivamente tienen que entenderse en el marco general del capitalismo como sistema global de organización social de la producción. Este sistema, como es bien sabido, no es algo inmutable, estático, sino que por esencia es cambiante, dinámico y que, más allá de sus vicisitudes episódicas, sufre transformaciones profundas, que podríamos denominar como estructurales que, en situaciones como las de las sociedades a las que pertenecemos en este continente, no alcanzamos muchas veces a identificar por la necesidad de atender las circunstancias de coyuntura, que demandan atención y resolución inmediata.

Y en este contexto se impone también abandonar el tratamiento de la

realidad a partir de tantos lugares comunes que abundan en las reflexiones y que se repiten acríticamente. La idea central es, en cuanto sea posible, romper con las expresiones manidas, con los eslóganes o clichés, que definitivamente son un obstáculo, una barrera, para entrar en la densidad y complejidad de la realidad en la cual vivimos. Y en íntima conexión con ello, es imprescindible tener algunos criterios de vigilancia para poder movernos en un océano insondable de informaciones, que provienen de diferentes fuentes y con distintos propósitos y que, por su mismo volumen y contenido, nos exigen un criterio selectivo.

Pero quizás lo más importante es tener en cuenta y reconocer con toda la fuerza que sea posible, que asistimos a unas transformaciones que tienen tal grado de importancia que nos impiden ver la realidad, que de alguna manera no nos dejan actuar, que nos sitúan en unos escenarios desconocidos, en los cuales nos sentimos desestabilizados, sin rumbo.

Estamos obligados a reconocer, al menos como hipótesis, que el capitalismo de hoy es otro, que tiene rasgos y características bien distintos, que no permiten compararlo con el que conocimos antes y frente al cual se construyeron distintas respuestas. Por ello, para movernos en este nuevo capitalismo no nos sirven los instrumentos de todo orden que ayer se tenían. Es imperativo responder con otros elementos de navegación, sin temor a desconocer los que antes teníamos, los cuales seguramente tuvieron pertinencia en su momento, pero que ya no son apropiados para un mar absolutamente distinto.

Una aproximación tentativa a los desafíos contemporáneos

Situados así, apreciamos como desafíos centrales para el conocimiento en esta nueva época del capitalismo, sin importar la sociedad o el ambiente geográfico o de desarrollo, los que de manera esquemática presentamos a continuación:

La necesidad de abandonar las conceptualizaciones ambiguas o equívocas

En íntima relación con ese reconocimiento de la transformación profunda que ha experimentado el capitalismo, es indispensable abandonar todas esas conceptualizaciones ambiguas y equívocas que florecen en la mayoría de los análisis que, sin duda, contribuyen a obscurecer aún más el panorama.

Entre ellas, una de las más socorridas es aquella que vincula los cambios ocurridos con fenómenos externos a los cuales se les da vida independiente y autónoma. Se dice, por ejemplo, que todo acontece porque se han producido innovaciones en el mundo científico-técnico, que

se entienden desconectadas de la realidad económico-social, como si nada tuvieran que ver con las relaciones sociales vigentes y, sobre todo, con las contradicciones y luchas en ella presentes. En otras palabras, se estima que el mundo de la producción de conocimiento es un universo aparte, separado, que nada tiene que ver con la organización social productiva. Es la típica posición academicista que reivindica una independencia a ultranza, predominante en especial en los sectores universitarios. Posición que conduce a coincidir con quienes erigen el conocimiento como un factor de producción autónomo, adicional al trabajo y a los medios materializados como capital.

Todo ello es, en síntesis, expresión de un entendimiento a-histórico, pues desconoce que, más allá de todo determinismo, los cambios operados tienen que ver con la dinámica de la organización social de la producción, signada por la conflictividad, por las contradicciones propias de un sistema de explotación y dominación.

La necesaria identificación del papel del conocimiento en el capitalismo

Más allá de los múltiples y profundos estudios sobre la significación del saber y el pensar, cuya consideración desborda los límites y posibilidades de esta comunicación, entendemos que basta para nuestros fines recordar que el conocimiento es el elemento que por esencia define al animal humano. Por esa razón toda la historia de la organización social humana está asociada al conocimiento, al saber, a la actividad intelectual de los seres agrupados, y esto desde los más remotos orígenes. Esa función particular del animal humano nunca ha estado ausente de la organización social que constituye con sus congéneres, y que está ligada, por lo tanto, a la forma de aproximarse a sí mismo, al resto de la naturaleza y a los medios ideados para acercarse a ella en términos de utilización o transformación.

Lo anterior tiene que ver, por consiguiente, con la pareja mente y mano que recorre toda la historia de la humanidad, con los términos en que socialmente intervienen el pensar y el hacer, que remiten a múltiples combinaciones y modalidades en el espectro muy amplio que va de la unión a la separación, y que supone descifrar la significación del desplazamiento, del cambio de lugar, que ha tenido el conocer y el pensar en las distintas fases o momentos del capitalismo.

Esa perspectiva nos debe permitir también situar el papel que desempeñan los procesos de formación educativa, que tienen que ver con el tratamiento que se le da al saber y al conocimiento adquiridos para reproducirlos y transmitirlos. E igualmente, esta manera de acercarnos

nos recuerda que los resultados de esa función humana no son el fruto de mentes iluminadas, de cerebros muy dotados, de genialidades, sino un producto social acumulado y que, en este sentido, es un bien común, aunque el capitalismo nos lo presente y lo trate como cualquier otro bien para atribuirle las características mercantiles, y convertirlo en realidad apropiable, es decir monopolizable para su utilización o su disposición, de la misma manera como procede con otros bienes comunes, con los recursos de la naturaleza y con las propiedades de la vida en sus distintas manifestaciones.

La transformación no hace tábula rasa sino que es un proceso de hibridaciones

Si bien es preciso reconocer que el papel del saber o el pensar es cambiante y ocupa distintos lugares a lo largo de la historia humana y, en particular, en el devenir de la organización capitalista, ello no significa que exista un recorrido lineal, predeterminado, una ruta de antemano diseñada, por la cual deban transitar todas las sociedades o agrupaciones humanas. Los senderos no sólo son múltiples sino que no se recorren siempre en el mismo tiempo, pues, por decirlo de alguna manera, pueden existir anticipaciones, retrocesos, avances, distintos ritmos, en fin no hay nada predefinido ni uniforme.

De la misma manera, aceptando que los cambios históricos son esenciales al devenir de la organización social, hay que advertir que esas mutaciones no tienen la virtud de redefinir todo lo anterior o, para decirlo con una manida expresión, no hacen tábula rasa de lo precedente, sino que proceden mediante complejas hibridaciones, de tal manera que coexista o se restaure lo viejo aunque bajo la égida de lo nuevo. Y esto es importante subrayarlo, pues lo central es descifrar el signo dominante de la transformación propia de una época. Sólo de esta manera puede entenderse que si bien una apreciación superficial siga viendo la subsistencia de lo pasado, que seguramente pesa cuantitativamente, no se trata ya de lo mismo, por que su sentido y su misma presencia están determinados por otro signo dominante que le imprime otro carácter. Es la temática de las articulaciones de formas diferentes, correspondientes a fases distintas de una organización social como la capitalista, por ejemplo, que sólo se explican y se pueden comprender descifrando su lógica principal o dominante. Aspecto este que es aún más importante tener en cuenta, cuando se consideran en contraste formaciones sociales que comparten el mismo tiempo cronológico, pero que por sus particularidades históricas han recorrido modalidades de organización muy especiales, que no desaparecen tampoco por obra y gracia de las grandes inflexiones de

transformación del conjunto de la organización social de la producción, sino que intervienen como un elemento más de la complejidad de las hibridaciones a las que nos estamos refiriendo.

La identificación de los principales indicadores del cambio histórico ocurrido

Si aceptamos la discontinuidad radical entre el capitalismo industrial en su fase fordista-taylorista-keynesiana y el capitalismo de las últimas décadas, es preciso también plantearse que se asiste a una realidad igualmente diferente en materia de modo de acumulación, forma de explotación y, por ende, en el terreno de la confrontación, del antagonismo. Esta posición tiene el valor de abrir nuevos senderos para la comprensión, al menos en la perspectiva de hallar otros entendimientos, sin subestimar los cambios que sin duda se presentan. Se trata de avanzar en la tesis según la cual, desde hace más o menos tres décadas, asistimos a una transformación profunda, que ha variado el sistema de acumulación y la naturaleza de la riqueza, que nos permitiría hablar de un tercer tipo de capitalismo que sucedería al inicial mercantilista y al posterior industrial, y que nos impone redefinir los términos del antagonismo social.

Para movernos en esa dirección, al menos tenemos que tener presentes como elementos indicadores de la nueva realidad:

- El fin del Estado bienestar/planificador. Se trata de la crisis y terminación de esta figura del Estado, que tuvo sus comienzos bajo los gobiernos de Reagan y Thatcher, de gran impacto en los países industrializados, y que ha tenido también sus indudables efectos en los países del llamado tercer mundo, a pesar de los limitados y particulares desarrollos en ellos de esa modalidad estatal.
- La pérdida de la hegemonía de la organización taylorista/fordista del trabajo, y el fracaso de los intentos de reestructuración post-fordistas.
- El nuevo papel del sector financiero (“financiarización”), que abandonó su función puramente especulativa y ociosa, para cobrar mayor importancia que el sector empresarial y erigirse como el verdadero vector de la economía real.
- La diferente articulación de la producción y el consumo, que hace de este último un verdadero determinador de la dinámica de la oferta productiva.
- El papel creciente del trabajo inmaterial frente a la correlativa pérdida de importancia del trabajo físico, material e inmediato.

La dominación tendencial del trabajo inmaterial

Entre esos indicadores, sin duda la mutación más significativa es el cambio esencial en la forma predominante del trabajo. Durante mucho tiempo estimamos el trabajo como una actividad productiva de bienes materiales, mientras que hoy el trabajo se despliega en todas las actividades sociales. Entonces podíamos analizar los modos de acumulación y de explotación a partir de la medida del trabajo, o sea según el tiempo empleado o gastado en la producción, tal y como lo formulaba la clásica ley del valor trabajo. Ahora el panorama es diferente: el trabajo predominante es el inmaterial y escapa a esa y a toda forma de medición; por su propia naturaleza es un trabajo que excede toda medida, pues no está ligado a un determinado tiempo de actividad productiva, sino a todo el tiempo de la vida, de la existencia social en sus distintas formas y momentos.

Cuando se habla en estos tiempos del trabajo inmaterial, no se quiere significar que haya desaparecido la importancia del trabajo en general, que el trabajo haya perdido su centralidad, sino que ahora lo esencial no es el gasto de fuerza de trabajo humana, sino la “fuerza-invencción”, el saber vivo que no se puede reducir a las máquinas y la opinión compartida en común por el mayor número de seres humanos¹. Ese trabajo se traduce en realidades no tangibles, inmateriales, que son los aspectos determinantes del valor de cambio. Son esos elementos llamados “investigación y desarrollo”, capital intelectual, organización, archivos de proveedores y clientes, derechos de propiedad intelectual, imagen, confianza, *good will* bursátil, economía del “gusto” y de la “variedad”, etc., el centro de gravedad de la acumulación capitalista, que exige una economía flexible. Es por ello que, aún cuando continúa la utilización del trabajo material asalariado o semi-independiente, lo central es la incorporación de una masa de actividad creciente de la población que suministra recursos gratuitos casi en forma ilimitada. Lo que se busca fundamentalmente es la “inteligencia colectiva”, la creatividad difusa” en el conjunto de la población².

1. Utilizando el mismo tipo de ejemplos sobre el valor al cual se vende un par de zapatos, Boutang nos advierte: ese par puede costar 4 o 5 euros fabricarlo, 2 o 3 euros transportarlo, etc., pero se vende entre 20 y 300 euros según la marca sea Nike o Adidas. El valor depende, entonces, de la marca, de ese bien intangible e inmaterial que es producto tanto de las horas de trabajo de los diseñadores, como de los estilistas o de los bufetes de abogados dedicados a la protección de la propiedad intelectual. También está allí el “gusto”, es decir el consentimiento del público en pagar mucho dinero por un producto de marca. Ver Moulier Boutang (2007, 50).

2. Moulier Boutang (2007, 51-52), además, explica también porque hoy cobra dominancia el capitalismo financiero. No en virtud de la especulación artificial, sino en función del cálculo de esos elementos inmateriales cruciales, que son el corazón del valor de cambio.

La producción biopolítica

Comoquiera que las transformaciones contemporáneas del capitalismo han provocado la caducidad de la otrora nítida distinción entre tiempo de trabajo y no trabajo que caracterizó la forma que asumía la explotación capitalista en las fases anteriores, la producción se ha vuelto biopolítica. Esto significa que a ella concurren en forma igualmente productiva todos los trabajos, o mejor los ocupados y los desocupados desde el punto de vista del empleo, o los remunerados en grados diversos y los no remunerados. De otra parte, asistimos a una producción que compromete toda la vida social, que así como continúa produciendo alimentos, viviendas, vestidos, electrodomésticos, etc., crea también ideas, imágenes, conocimientos, valores, formas de cooperación, relaciones afectivas...

De otra parte, como ya la producción no pasa por el vector del salario directo e indirecto, puede decirse que *ha concluido la vieja separación funcional entre Estado y mercado*. Lo que es ahora central es que el conjunto de los sujetos portadores de fuerza laboral estén en capacidad potencial de participar de manera productiva, a partir de condiciones básicas mínimas o esenciales. Los que antes se llamaban derechos económico-sociales se convierten ahora en elementos de base o de partida para el trabajo en cualquier lugar y en cualquier momento. En otras palabras, son simples soportes para el ingreso o retribución (no necesariamente salarial) que podrán captar los individuos. La producción difundida en la sociedad ya no reposa sobre la garantía del salario directo e indirecto, sino sobre la posibilidad de que todos puedan tener algún tipo de retribución por su contribución heterogénea, no subordinada, múltiple, móvil y no permanente al proceso productivo global.

Por ello mismo, la perspectiva de entendimiento del nuevo papel del Estado no pasa sólo por su reducción (desmonte del Estado) y por el desplazamiento de sus actividades y tareas de antes al ambiente mercantil privado (privatización), sino por una participación en las condiciones elementales o básicas de la fuerza laboral, sobre las cuales pueda edificarse su participación no salarial ni siempre inmediata. En esta dirección, su misión reguladora buscará que sea con cargo a las nuevas formas de ingreso que los sujetos laborales garanticen o aseguren las prestaciones que antes se derivaban de manera automática de la relación salarial y que, en los casos límite de exclusión definitiva o relativamente permanente de otros sectores, se les atienda con provisiones elementales o básicas, como lo evidencian los programas de atención a la pobreza o las orientaciones de política pública que buscan rescatar o recuperar la sociedad civil como responsable y proveedora del bienestar para relevar al Estado de esa misión.

Este esclarecimiento evita caer en la falsa alternativa Estado vs. mercado, pues las transformaciones en curso redefinen tanto el papel de uno como del otro. Ninguno está ya al servicio del empleo y del régimen salarial. Ambos están en función del trabajo transformado y difundido en todos los espacios sociales y que convive con todos los tiempos de la existencia vital. Ha quedado atrás la finalidad de pleno empleo y, por ende, todo el andamiaje de las prestaciones estatales asociadas al salario. El nuevo papel del Estado, como del mercado, están en función de la profunda reorganización biopolítica de la producción.

El control del biopoder

Esas mismas características biopolíticas de la producción han determinado que el poder verse cada vez más sobre la vida misma, pues ya no sólo importa el control disciplinario de quienes despliegan la fuerza de trabajo, sino un control pleno sobre toda la población. Se ha llegado así a un estadio más acabado de la subsunción real de la sociedad por el capital y para ello es preciso un biopoder, cuyo rasgo central es la tendencia totalitaria y abiertamente represiva, a la manera de un estado de guerra permanente, sobre todo porque se ha perdido el factor de medida en el uso de la fuerza laboral que se traducía en la sujeción salarial, y ahora es preciso llegar a todos los espacios de la vida individual y social. Como lo ha expresado Negri:

[...] en la actualidad, el poder es biopoder porque ejerce el control sobre el trabajo y la vida después del trabajo. Por eso el conflicto ya no se sitúa en la fábrica, sino en la vida. El capital se apodera de la vida de cada trabajador. Ahí se encuentra la resistencia: todos estamos dentro de una única cosa, el capitalismo, y no hay nada externo. Esta es la realidad que debe ser entendida por los partidos de izquierda. (Negri y Hart, 2004)

De allí que el viejo concepto de soberanía haya entrado en obsolescencia, pues para el control sobre la vida lo que ahora se requiere es la guerra y el Estado de excepción permanente. Según la expresión de Negri (2006), “la biopolítica y la tanatopolítica tienden a veces a identificarse, pues la guerra se convierte en la esencia de la política, la tanatopolítica se erige como la matriz de la biopolítica”.

La soberanía sobrevive transformada para prolongar su permanencia, de tal manera que, como lo estima Virno, “el Estado de excepción permanente indica una superación de la forma-Estado sobre la base misma de la estatalidad”, tal y como para su época Marx decía que la propiedad privada se transformaba o se superaba en la sociedad por acciones pero

sobre la misma base de la propiedad privada (Virno, 2006:10 y ss). Asistimos, entonces, a una redefinición de las categorías y conceptos con los cuales ha convivido el Estado a partir de las revoluciones burguesas, aunque claro está aún estamos en esa materia en un período de transición. Pero lo que es indudable es que todo aquello que caracterizó al Estado moderno ha hecho crisis y ha saltado en pedazos.

El Estado de excepción permanente

Como la transformación desborda y supera los límites nacionales, la misma crisis del parámetro de medida impone una declaración universal del Estado de excepción. No es ya una excepcionalidad como alternativa provisional para atender problemas de urgencia dentro de la normalidad del ejercicio del poder, sino una forma permanente de suplir la carencia de medida que había venido operando como sistema de dominación, estableciendo mecanismos policivos desplegados en todo el tejido social bioproductivo. Es en el plano global una verdadera “guerra constitutiva de orden” que “construye naciones, que pone a su servicio ciertas instituciones caritativas, a ciertas ONG, y que se dota de instrumentos de control generalizados donde quiera que se presenten fallas en la organización social y en el desarrollo económico”, que deshace las fronteras nacionales y que conduce al agotamiento y al fin del derecho internacional (Negri, 2006:75).

La necesidad de trascender el poder

De allí se deriva una necesaria superación de la interpretación unívoca del poder que ha logrado construir la modernidad, conforme a la cual el poder siempre es trascendente y soberano, como puede advertirse en las corrientes teóricas más diversas³. Ella nos coloca frente al poder con una sola alternativa posible: se acepta el poder o se reniega totalmente de él, sin que haya posibilidad de otro camino, obligándonos a permanecer en el mismo paradigma. La cuestión es clara incluso en el Lenin del Estado y la revolución, pues a la trascendencia del Estado se opone como simetría inversa su desaparición, de tal manera que la liberación queda inmersa en la relación dialéctica con el poder. En otras palabras, el poder burgués se sustituye por el poder proletario. He allí la necesidad de Lenin de insistir en el dualismo de poder, en la transición y en la dictadura del

3. A este respecto es iluminador el análisis iniciado por Negri (2006, 17) en su reciente obra *Fabrique de porcelaine*: esa interpretación puede encontrarse tanto en la posición liberal-funcionalista de corte weberiano, como en el esquema conservador y totalitario de Schmitt, como en la perspectiva revolucionaria de Lenin.

proletariado durante ella, con todas las consecuencias que sabemos tuvo históricamente. El llamado, por lo tanto, es a abandonar el paradigma del poder creado por la modernidad, para moverse en un escenario diferente, en el cual prevalezcan sobre el poder las razones de la asociación política y de la dinámica democrática.

De lo que se trata, por lo tanto, como lo ha planteado Holloway, es de asumir que:

[...] lo que está en discusión en la transformación revolucionaria del mundo no es de *quién* es el poder sino la existencia misma del poder. Lo que está en discusión no es *quién* ejerce el poder sino cómo crear un mundo basado en el mutuo reconocimiento de la dignidad humana, en la construcción de relaciones sociales que no sean relaciones de poder. (Holloway, 2002:33)

Para ese efecto, hay que salir del paradigma del Estado, que lo aísla para atribuirle una autonomía que no tiene y para ocultar que está limitado y condicionado por un nodo de relaciones sociales centrado sobre la forma de organización del trabajo en la sociedad.

Las nuevas resistencias y la perspectiva de éxodo

Como en otras épocas del capitalismo, la resistencia a sus formas de dominación le es consustancial, pues el conflicto subsiste aunque asuma otras modalidades. Habiéndose llegado a un alto grado de subsunción real de la sociedad por el capital, las resistencias no cesan, sino que tienen otras expresiones, en todas las modalidades y momentos de la vida, y ya no sólo en los límites estrechos de las instalaciones fabriles.

Claro está que entender como son esas resistencias no es sólo un problema teórico, pues ellas antes que todo son determinaciones surgidas del proceso histórico y de las voluntades colectivas, sin que nadie pueda prefigurarlas o definir las antes de que se produzcan.

Lo central es que esas resistencias tomen el camino del éxodo para evitar repetir los senderos especulares atados al paradigma del poder. Se trata, en efecto, de un recorrido que va de la identidad y la diferencia para afirmar una separación creativa, para luego alcanzar una nueva figura ontológica, unas nuevas subjetividades, que se traduzcan finalmente en otra estructura de vida y de existencia. No es, pues, una simple fuga, sino poder salir de lo existente hacia una realidad diferente. Como tal es un proceso conflictivo, que en lo posible no debe ser violento, precisamente para no reeditar el carácter del poder capitalista que se abandona. Por lo tanto, se identifica con un proceso de paz, aun cuando eventualmente requiera una fuerza defensiva de lo nuevo.

Se trata de valorar la opción de abandono o de huida frente a la de la simple protesta, sin oponerle reticencias morales. Como lo ha advertido Virno:

[...] la desobediencia y la fuga no son, por otra parte, un gesto negativo, que libere de la acción y de la responsabilidad. Al contrario. Desertar significa modificar las condiciones dentro de las cuales se desenvuelve el conflicto, más aún, aumentarlo. Y la construcción positiva de un escenario favorable exige más empuje que el encuentro con condiciones prefijadas. Un “hacer” afirmativo cualifica la defecación, imprimiéndole un gusto sensual y operativo para el presente. El conflicto se entabla a partir de lo que se ha construido huyendo, para defender relaciones sociales y formas de vida nuevas, a partir de las cuales ya está construyendo experiencia. A la antigua idea de huir para golpear mejor, se une la seguridad de que la lucha será tanto más eficaz, cuanto más se tenga algo que perder más allá que las propias cadenas. (Virno, 2004)

En ese éxodo habrá transiciones o etapas intermedias, en las cuales no son descartables las reformas, no como soluciones sino como medios para abrir nuevas contradicciones y ahondarlas, de manera que aporten al proceso de ruptura, que permitan dar saltos hacia adelante, siempre con un norte no capitalista, de negación del Estado y de construcción de otra esfera pública no estatal⁴.

La multitud como nuevo sujeto...

Es en esa dirección que el debate teórico reciente busca rescatar la multitud como nuevo sujeto, que supone reactualizar la oposición Hobbes-Spinoza, para enfrentar este nuevo siglo XVII de tránsito hacia otro mundo posible no capitalista.

Mas allá del significado habitual de la expresión que remite a un número plural de elementos, sean ellos personas, cosas u otros, la multitud ha sido un concepto de la filosofía y, en particular, de la filosofía política.

4. Al respecto Virno (2004) advierte: “La multitud no tiene el problema de tomar el poder, tiene el problema en todo caso de limitarlo y hacer decaer el Estado construyendo instituciones y una esfera pública fuera de él. Entonces, desde ese punto de vista, el enemigo está, pero se parece más al faraón del libro Éxodo de la Biblia que persigue un éxodo, una fuga. No se trata de una fuga en el espacio. Es una fuga en el sentido de salir de las categorías de las instituciones estatales. Enemigo hay, pero ya no es el enemigo que está enfrente y ha constituido el modelo de las guerras civiles o está detrás de la idea de la toma del poder. Es un enemigo que traba, sabotea la construcción de democracia no representativa, de nuevas experiencias comunitarias”.

En efecto, si pensamos en las categorías aristotélicas, la multitud se considera como un ente sin causa formal ni eficiente, ni tampoco causa final, respecto del cual es preciso actuar desde el exterior, para formarlo, para organizarlo. Esa manera de entenderla podría decirse que aún se mantiene. Es una comprensión ciertamente negativa que asocia el número plural de elementos a la ausencia de orden, a una materia a la cual se le debe otorgar coherencia, sistematicidad.

Como nos lo recuerda Virno, el debate sobre su significación aparece con especial fuerza a propósito de las controversias teóricas, filosóficas y prácticas que se escenifican en los procesos históricos del siglo XVII, en la antesala de la organización de los Estados nacionales modernos. Es así como Spinoza, en el contexto de su concepción teológico-política, asume la multiplicidad de singularidades con un sentido propio que carece de causación exterior, que tiene una dimensión inmanente y materialista, es decir que no es posible atribuirle su existencia a una potencia ordenadora exterior a la realidad. De esta manera se erige la multitud como un concepto subversivo contra las teorías del Estado y de la democracia que desarrollaban las sectas protestantes, bajo el esplendor de la monarquía absoluta, que la restringían a un conjunto de subjetividades dirigidas hacia Dios para observar su mandato. Las subjetividades no son metafísicas sino que se explican siempre como resultado de las relaciones en el conjunto de las singularidades.

Para Spinoza, en consecuencia, el concepto de multitud se refiere a una pluralidad que se mantiene en la dimensión pública, en los quehaceres comunes, sin que un movimiento centrípeto la haga converger en una unidad. Es la forma de existencia social y política de los muchos en tanto son muchos; es una forma permanente, no episódica, y como tal es el fundamento de las libertades civiles.

Tienen razón, por lo tanto, quienes afirman que “con Spinoza, la multiplicidad de potencias deseantes es pensada bajo una figura que hace de ella un sujeto político: la multitud. Esta multitud está surcada por antagonismos, no puede ser nunca una unidad. Los muchos subsisten como muchos sin aspirar a la unidad estatal”. Virno valora así la obra del hereje Spinoza, para poder, además, pensar la posibilidad de la irrupción de una democracia no-representativa, de una ampliación del espacio público más allá de la incidencia del Estado (Virno, 2004).

Por el contrario, Hobbes enfrenta la multitud, pues estima que la existencia social y política de los muchos en tanto muchos, sin converger en una unidad, representa una amenaza suprema para la existencia de la soberanía estatal. La multitud es inherente al “Estado de naturaleza”, por eso es renuente a la unidad política, a la obediencia, se niega a transferir

derechos al soberano. La multitud es antiestatal y por esto mismo antipopular: “Los ciudadanos, en tanto se rebelan ante el Estado, son la multitud contra el pueblo” (Hobbes, 1652: XI, 1 y XII, 8). Es la idea individualista hobbesiana, en virtud de la cual los hombres no se relacionan por amor sino por miedo y egoísmo, y buscan resolver el conflicto natural mediante un acuerdo que permita salir de la guerra e instaurar la paz. Enajenan su poder como individuos en un poder soberano y de esa manera se convierten en pueblo. La multitud confluye así en la unidad del pueblo, que explica la existencia del Estado. El pueblo, por consiguiente, sintetiza, reduce y unifica la pluralidad y multiplicidad de la multitud.

Sin embargo, esa multitud a pesar de haber sido desterrada del escenario de los Estados nacionales por la noción de pueblo, siempre se ha expresado bajo formas tenues y casi ocultas. A ella se alude por el liberalismo cuando se admite que, además de lo público, sobrevive la dimensión privada, en la cual los muchos no tienen rostro y están lejos de la esfera de los asuntos comunes. Algo similar ocurre en el pensamiento social-demócrata que opone lo colectivo a lo individual, en sus divisiones y multiplicaciones.

Hoy, como lo busca explicar Virno, después de la prevalencia durante siglos de la categoría de pueblo y, por ende, de la dimensión del Estado-nación, con la crisis profunda de la teoría política de la modernidad reaparece la multitud como expresión de numerosos comportamientos contemporáneos, reviviéndose el debate bajo nuevas perspectivas, en lo que se ha denominado otro siglo XVII, pues los novedosos fenómenos de la producción contemporánea son inexplicables sin tener como punto de partida el modo de ser de los muchos.

La multitud tiene tras de sí un “uno” representado por el lenguaje, el intelecto como recurso público e intersíquico, en pocas palabras las facultades genéricas de la especie. Por el contrario, el pueblo supone individuos como átomos desligados de su unidad básica precedente, que buscan hallar otra unidad en el cuerpo nacional de un Estado que los somete.

Las transformaciones contemporáneas han provocado que los cuerpos de la multitud hayan recuperado su carácter irreductible, convirtiéndose cada vez más en cuerpos extraños y rebeldes a las fuerzas de la disciplina y la normalización. El predominio del trabajo inmaterial, del intelecto general, los ha convertido en cybercuerpos que se mueven libremente más allá de los límites que separaban al hombre de la máquina. Y en el nuevo orden de la globalización, se han creado nuevos circuitos de cooperación y colaboración que se extienden sin distinción de naciones y continentes y hacen posible un número infinito de encuentros. No nos hemos vuelto

iguales, sino que sobre la base de nuestras diferencias podemos comunicarnos y actuar juntos.

Es lo que ha conducido a Toni Negri a retomar el concepto de multitud así entendido, para plantear que la multitud contemporánea no está compuesta por “ciudadanos” ni por “productores”, pues se ha roto la distinción entre lo individual y lo colectivo, entre lo público y lo privado. Los muchos de la multitud ya no necesitan la unidad de la forma del Estado-nacional, por que han reencontrado su unidad en las facultades genéricas de la especie humana. Estamos ante una multitud como un concepto de clase, ya no de la clase obrera, sino de la clase de todas las singularidades productivas, de todos los obreros del trabajo inmaterial. Es una potencia ontológica que encarna un dispositivo que busca representar el deseo de transformar el mundo.

La multitud como conjunto de singularidades vuelve a expresarse y no admite que sus diferencias sean reducidas a otra unidad distinta de aquella que la precede: las facultades comunes propias de la especie. En tal sentido, desconoce la soberanía, pues puede regirse por sí misma, puede ser carne viva que se gobierna a sí misma. Como tal, además, puede hacer realidad la democracia como gobierno de todos para todos. Siendo hoy la producción biopolítica, es decir que comprende todos los aspectos de la vida, la multitud es el sujeto común del trabajo, aunque aún siga sometida por la categoría de pueblo nacional.

A diferencia de lo que ocurrió en el siglo XVII cuando la burguesía como nueva clase social emergente sobrepuso a la multitud una soberanía edificada sobre el concepto de pueblo nacional, hoy en la soberanía del nuevo orden global, la multitud irrumpe para imponer una sociedad alternativa que no disuelva las diferencias que se edifican a partir de nuestra unidad como especie.

La ambivalencia de la multitud: entre el Estado de excepción permanente y una esfera pública sin Estado

Llegamos así a la ambivalencia descrita como un predicado o rasgo de la multitud, sobre el cual insiste Virno en casi todos sus escritos, a propósito de las diferentes características de la multitud contemporánea.

En textos recientes, Virno plantea como esa indagación sobre la “naturaleza humana” está enlazada con la lucha política (Virno, 2006:6). No se trata, sin embargo, de la tontería de deducir una estrategia y una táctica políticas de los rasgos distintivos de nuestra especie (Virno, 2006:6)⁵.

5. En opinión de Virno esto es “lo que hace Chomsky (admirable, por otra parte, por el vigor con el que pelea contra los canallas de la administración de los Estados Unidos)

Por el contrario, cuando la naturaleza humana, las aptitudes invariantes de nuestra especie son un recurso económico central del capitalismo postfordista, ella no es la solución sino parte del problema. La definición de Marx de que la fuerza de trabajo es “el conjunto de las capacidades psíquicas y físicas de un cuerpo humano”, se ha vuelto sólo hoy plenamente verdadera, pues es ahora cuando esas competencias básicas cognitivas y lingüísticas han sido puestas a trabajar. Por ello quien

[...] descuida la indagación sobre la “naturaleza humana”, no está en condiciones de comprender las características sobresalientes de la fuerza de trabajo contemporánea. *El panorama teórico actual está atestado de naturalistas ciegos a la historia y de historicistas que se indignan si se habla de naturaleza.* (Virno, 2006:7)⁶

Pues bien, para Virno hay que luchar contra la carga destructiva inscripta en nuestra especie, con la “negatividad” de un ser dotado de lenguaje. Así como las aptitudes genéricas hacen posible la innovación, también alimentan la agresividad en los enfrentamientos entre semejantes, y de allí que “*pensar que la multitud es absoluta positividad es una tontería inexcusable. La multitud está sujeta a disgregación, corrupción, violencia intestina*” (Virno, 2006:9)⁷ y tenemos que asumir la responsabilidad de “asumir toda la realidad de lo negativo, en lugar de excluirlo o velarlo”, pues conocerla nos puede servir para “inventar nuevos y más satisfactorios modos de vivir” (Virno, 2006:9).

La oscilación permitida por la multitud en su ambivalencia, por ejemplo, da lugar a que a pesar de la crisis del Estado central moderno, se reproduzca mediante una serie de metamorfosis inquietantes. Es el “Estado de excepción permanente”, como “uno de los modos en que la soberanía sobrevive a sí misma, prolonga indefinidamente la propia decadencia”, hasta el punto que reproduciendo el símil marxista de la propiedad privada superada por la misma propiedad privada en la sociedad por acciones, el “Estado de excepción permanente” indica una superación de la forma-Estado sobre la base misma de la estatalidad”. Aunque, también puede verse esa “perpetuación del Estado, de la soberanía”, como “la exhibición de su propia crisis irreversible, de la plena madurez de una república ya no estatal” (Virno, 2006:10 y ss).

cuando dice: el animal humano, dotado por motivos filogenéticos de un lenguaje capaz de hacer cosas siempre nuevas, debe batirse contra los poderes que mortifican su congénita creatividad. Buenísimo, ¿pero que ocurre si la creatividad lingüística se vuelve recurso económico fundamental en el capitalismo postfordista?”.

6. Las bastardillas son del autor.

7. Las bastardillas son del autor.

Del otro lado, está la aptitud de la multitud para la innovación y la creatividad. No son admisibles las comparaciones, pero si estamos ante un nuevo siglo XVII, se reedita bajo otras formas la necesidad de la manifestación de la multitud sin buscar un uno distinto de aquel que la precede, como lo ha sido desde entonces el pueblo. La multitud de hoy, como la de ayer, está a la búsqueda de:

[...] fomentar el colapso de la representación política, no cómo gesto anarquista sino como búsqueda realista de nuevas formas políticas. Ya Hobbes se ponía en guardia contra la tendencia de la Multitud a dotarse de organismos políticos irregulares. Pero, es obvio que la democracia no representativa basada en el *General Intellect* es algo muy distinto de aquello contra lo que arremetía Hobbes. Nada de intersticial, marginal, residual: más bien, la concreta apropiación y rearticulación del saber/poder hoy congelado en los aparatos administrativos del Estado. (Virno 2003:37)

Existen muchas dificultades en esta materia, pues la Multitud rescata da como categoría histórica carece del léxico, del vocabulario conceptual adecuado, y de las codificaciones que sí ha adquirido el pueblo a lo largo de los siglos, pero de todas maneras en medio de su ambivalencia la multitud es extraordinariamente fértil, hasta el punto de que como lo afirma Carl Schmitt, recordado por Virno, “si reaparece la multitud, desaparece el pueblo”:

La época de la estatalidad está llegando a su fin [...]. El Estado como modelo de unidad política, el Estado como titular del más extraordinario de todos los monopolios, el monopolio de la decisión política, está por ser destronado. (Virno, 2003:38-39)

Pero, no se trata de un “antiestatismo ingenuo”, a partir de una supuesta bondad originaria de la multitud, sino siempre de cara a su ambivalencia, y teniendo en cuenta que la crítica radical del capitalismo es difícil, pues él valoriza a su manera la naturaleza humana. No podemos tampoco negar que las “instituciones” son decisivas, pues “son el modo en que nuestra especie se protege del peligro y se da reglas para potenciar la propia praxis”, pero:

[...] el desafío es individualizar cuáles son las instituciones que se colocan más allá del monopolio de la decisión política encarnado en el Estado. O incluso: ¿cuáles son las instituciones a la altura del *General Intellect* del que hablaba Marx, de aquel “cerebro social” que es, al mismo tiempo, la principal fuerza productiva y un principio de organización republicana? (Virno, 2006:11 y ss)

La misma ambivalencia nos exige ser cautos y apenas nos permite señalar algunos senderos o pistas del recorrido positivo de la praxis de la multitud en esa dirección⁸:

- Las nuevas formas políticas exigen conceptos nuevos, como los que acompañaron la edificación del Estado nacional central y la construcción de la categoría de pueblo. Pero esos conceptos no son inventados por pensadores o filósofos, sino que deben emerger de las experiencias colectivas por prueba y error.
- Es preciso construir nuevas formas de vida que no tengan más como centro la obediencia al Estado y la obligación del trabajo asalariado.
- Hay que insistir en que la idea de la singularidad como predicado de la multitud es opuesta a la idea de individuo del liberalismo. Para este, el individuo es primero y a partir de allí se busca comprender como se relaciona con los otros en una unidad como la que ha sido el Estado. Por el contrario, en la multitud el individuo, la singularidad, es un proceso, que parte de la unidad de nuestras aptitudes genéricas como especie.
- Votar o no votar no es el dilema. La cuestión central es construir formas de democracia no representativa que estén a la altura de las fuerzas productivas de hoy.
- El problema de la multitud no es tomar el poder, sino limitarlo y hacerlo decaer construyendo instituciones y una esfera fuera de él. Para ello es central el éxodo, es decir la fuga de las categorías de las instituciones estatales.
- Hay que enarbolar un discurso sobre las singularidades y no sobre las individualidades a la manera liberal.
- La clase obrera de hoy tiene el modo de ser de la multitud y no del pueblo, pero existe el riesgo de permanecer en lo popular o de abrazar una unidad diferente.
- Hay que prescindir del vocablo revolución, pues representa el modelo de tomar el poder para construir un nuevo Estado. Hay que fugarse hacia una república no estatal con experimentaciones en positivo.

Recapitulación conclusiva

Volviendo al inicio, si de las ciencias sociales se trata y si nos interroga-

8. Los sintetizamos a continuación siguiendo varios textos de Virno (2004), pero en especial el correspondiente a la entrevista titulada “Crear una nueva esfera pública sin Estado” (Virno, 2004).

mos por sus retos contemporáneos, es insoslayable tener en cuenta como referentes centrales de quienes realizan prácticas de diverso orden en su interior, los que pretendemos resumir en estos cuatro puntos conclusivos:

La nueva época del capitalismo

La consideración esencial hace referencia a la urgencia de entender los rasgos y la significación del capitalismo post-industrial o cognitivo, o como quiera llamársele. En especial, es preciso tener en cuenta que ya no podemos seguir interrogando la explotación en términos de la medición propia de la teoría del valor-trabajo, dada la caducidad de toda forma de medida que se deriva del desplazamiento predominante del intelecto general del capital fijo hacia los cerebros de los sujetos, y de la indeterminación temporal y espacial de su concurso a la actividad productiva en razón del carácter biopolítico de la producción.

Igualmente, será indispensable comprender que el Estado ha salido plenamente transformado, dejando atrás la soberanía que antes lo definía, para pasar a ser un instrumento de biopoder, que busca invadir todos los espacios e intersticios de la vida, bajo un esquema de excepcionalidad permanente, en el contexto general de un orden imperial en construcción que no reposa sobre la dominación de una o varias sociedades sobre otras.

Y, lo que es quizás más importante, será preciso ser consciente de que el nuevo orden capitalista es irreversible y que avanza progresivamente en su organización, de tal manera que no son admisibles las pretensiones de retorno a otras fases superadas, a las cuales se acude con nostalgia quizás por ser territorios conocidos, con la esperanza de que es más práctico actuar en ellos que experimentar creativamente en los nuevos. Por la misma razón, tampoco será posible continuar utilizando las mismas formas organizativas y expresivas del conflicto, como las partidistas o sindicales, pues a la nueva época corresponden otras resistencias y, por lo tanto, diferentes canales de identificación y antagonismo.

La dimensión anticapitalista

Tenemos que reivindicar la posición social y política de confrontación del sistema capitalista, en la perspectiva de superarlo y sustituirlo. No se trata, en consecuencia, de aceptar la convivencia con el sistema capitalista aún vigente, pretendiendo ingenuamente que puede tener una faz benefactora de los excluidos y explotados, mediante reformas llamadas redistributivas o accediendo al poder del Estado para redireccionar su gestión. La acción, por el contrario, ha de descreer plenamente del paradigma del poder y de su entendimiento trascendente, para no detenerse en los vicios o perversiones de su organización y funcionamiento, que evidentemente

existen y pueden existir, ni mucho menos ambicionar que todo puede ser distinto si se accede a él. El objetivo debe ser construir otra forma de vida que corresponda al común y cuyas instituciones estén presididas por una democracia no representativa, en una esfera pública no estatal, que no repose sobre el monopolio de las decisiones ni mucho menos de la fuerza. Se aceptan sí las transiciones y las etapas intermedias, pero siempre hacia el mismo fin, así como las reformas, pero no como soluciones sino como instrumentos para garantizar el éxodo.

La dimensión subjetiva

Como la transformación capitalista en curso rompe las ataduras de la medición salarial, se abren perspectivas para la expresión de los muchos, es decir de las singularidades que como conjunto constituyen la multitud, aunque aún sigan enlazadas por la unidad que representa la categoría de pueblo nacional. Frente a ellos, se deben reconocer las diferencias irreductibles de los seres humanos, impidiendo que se borren en virtud de unidades integradoras. De manera principal, hay que tener vigilancia sobre la unidad nacional y sobre todo sobre su exacerbación nacionalista, para que se despliegue la multitud con su riqueza, controlando su ambivalencia.

La escena política

Mas allá de las orientaciones ligadas a la problemática de cada sociedad particular, en términos generales puede decirse que hoy se debe denunciar la significación del régimen representativo y no sólo sus vicios, deformaciones e imperfecciones; es preciso descalificar la utilidad real del régimen de partidos, más allá de las fórmulas múltiples que pueden regularlo; es imperioso confrontar todo régimen autoritario y de excepción; controvertir todas las tendencias, reformas y políticas adecuadas a la transformación capitalista en curso; advertir los peligros de cooptación e ideológicos que se esconden tras las llamadas formas de democracia participativa y comunitaria; deslegitimar la viabilidad de soluciones reales mediante reformas constitucionales o legales o políticas públicas, bajo el actual sistema de organización social-productiva y los distintos regímenes políticos vigentes; evitar la celada del reordenamiento del sistema político para atender sus anomalías tales como el clientelismo, la corrupción, el burocratismo, etc.; controvertir y rechazar las nuevas formas del orden capitalista global; considerar la posibilidad de construir formas de transición en la dirección señalada por el éxodo; y, en fin, impulsar etapas de transición postcapitalista cuando las condiciones así lo exijan y lo permitan.

Y lo que sigue... para avanzar

Lo que hemos expuesto sin duda adolece de muchas deficiencias y limitaciones, que pueden ser atribuidas a factores personales, pero que también provienen de las dificultades planteadas por la misma época. Es apenas, por ello, un llamado a reconocer y comprender la ruptura fundamental que se ha producido en el capitalismo. Es una apelación a que se abandone la vieja tendencia de aspirar a tomar el poder, que bien sabemos siempre ha concluido en reemplazar a los capitalistas en la gestión del mismo sistema, para situarse en el camino de la búsqueda de lo común, que no es lo mismo que lo colectivo o lo público como agregación de individualidades. Aunque aparezca retórico, ese otro mundo es posible, aunque nadie tenga ni pueda pretender tener la clave para alcanzarlo, pero no podemos dejar de buscar los comienzos.

Como lo evidencia la misma dificultad de hacer esta comunicación sobre las cuestiones cruciales de nuestro tiempo, ciertamente no caminamos por un sendero fácil, pero este sólo reconocimiento debe permitirnos avanzar. Son muchos los obstáculos que nos asedian y salen a nuestro paso por más precauciones teóricas y políticas que tengamos. Es difícil admitir y más aún tratar de comunicar, que la acumulación de hoy ya no consiste en la inversión en los clásicos elementos constante y variable del capital, sino en dispositivos de producción y de captación de un valor que, en lo fundamental, se produce fuera de lo que siempre hemos concebido como el proceso directamente productivo. Si quisiéramos todavía hablar de composición orgánica, como relación entre esos dos componentes del capital (constante y variable), tenemos que aproximarnos a un capital constante difundido en toda la sociedad que no reside ya en las máquinas sino en las NTIC y en las formas organizativas inmateriales, que sigue a un capital variable desterritorializado, que está disperso en la esfera de la reproducción, del consumo y de las formas de vida, no sometido a jornada, cuyo tiempo de trabajo coincide con su propio despliegue vital, y que reclama otro tipo de formación académica.

Confiamos en que estos desarrollos inacabados e imperfectos, que son en buena medida fruto de otras intervenciones que simultáneamente hemos venido sosteniendo⁹, tienen la exclusiva finalidad de lograr una

9. Nos referimos principalmente al contenido de nuestras participaciones en el Seminario Marx Vive, en especial a la incluida en el volumen *Izquierda y socialismo en América Latina* correspondiente a la versión de noviembre de 2006, bajo el título “¿Es posible una reinención de la izquierda?”, y al artículo de próxima aparición en un libro sobre las transformaciones contemporáneas del trabajo que publicará ILSA, titulado “Transformaciones del capitalismo, conocimiento, trabajo y formación académica”, a los cuales acudí para preparar la comunicación de la cual da cuenta este texto.

comunicación y de favorecer un nuevo terreno de análisis y discusión, en la perspectiva de lograr mostrar que estamos ante una transformación profunda del capitalismo, cuyos rasgos apenas empiezan a vislumbrarse para orientar el entendimiento de aspectos centrales como el nuevo lugar del conocimiento, del trabajo social humano, y del sistema de acumulación y de explotación, y para replantear los movimientos, las luchas y las reivindicaciones, y en todo ese conjunto el lugar de las ciencias sociales y de quienes las practican.

Bibliografía

- Holloway, John. *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, Madrid, Ediciones El Viejo Topo, 2002.
- Moncayo, Víctor Manuel. “¿Es posible una reinención de la izquierda?” en *Izquierda y socialismo en América Latina*, Bogotá, Editorial Universidad Nacional, 2006.
- “Transformaciones del capitalismo, conocimiento, trabajo y formación académica”, artículo incluida en próxima publicación sobre transformaciones contemporáneas del trabajo, Bogotá, ILSA, 2010.
- Moulier Boutang, Yann. *Le capitalisme cognitif. La nouvelle grande transformation*, París, Editions Amsterdam, 2007.
- Negri, Antonio. *La fabrique de porcelaine*, Editions Stock, París, 2006.
- Negri, Toni y Michael Hardt. *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*, Buenos Aires, Editorial Debate, 2004.
- Virno, Paolo. *Gramática de la multitud*, Buenos Aires, Ediciones Colihue, 2003.
- “Crear una nueva esfera pública sin Estado”, en *Clarín*, Buenos Aires, diciembre 24 de 2004.
- Ambivalencia de la multitud*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2006.

FECHA DE RECEPCIÓN: 19 DE MAYO DE 2010
FECHA DE APROBACIÓN: 22 DE SEPTIEMBRE DE 2010