

# **Pensar el *fin*.**

## **Del *rechazo del trabajo* al horizonte post-trabajo**

**Trabajo Final de Grado**

Víctor Hermoso de Mendoza Pi

Tutor: Gonçal Mayos Solsona

Grado de Humanidades

Modalidad de Pensamiento

Junio 2019

## Índice

0. Resumen	3
1. Palabras clave	3
2. Metodología	3
3. Introducción. Presentación y objetivos	4
4. #Accelerate. El aceleracionismo contemporáneo y la crítica a las <i>folk politics</i>	7
5. Articular el <i>general intellect</i>	12
6. Acelerar a Marx. Desligar el salario del trabajo	15
7. <i>Prometeísmo</i> : la administración del caos	20
8. Humanismo, tecnología y alienación ¿el cyborg antagonista?	24
9. Conclusiones. Pensar el fin	29
10. Bibliografía	33

## 0. Resumen

La inacción de la izquierda ante la hegemonía del neoliberalismo y la impotencia ante el fracaso de los movimientos sociales de 2011 provoca el surgimiento del aceleracionismo contemporáneo, una corriente de pensamiento emancipatorio que apuesta por una nueva *modernidad* y hace énfasis en la necesidad de apropiarse de las tendencias del desarrollo tecnológico para dirigir las hacia fines sociales. En esta investigación buscamos evaluar la propuesta aceleracionista en relación con otras tradiciones de pensamiento que ya habían pensado la emancipación: si el *(post)operaísmo* lo hizo bajo la consigna del “rechazo del trabajo”, el aceleracionismo ahora se encargará de pensar una sociedad post-trabajo a través de la automatización. El objetivo es demostrar como la propuesta aceleracionista rebasa el marco post-trabajo y amplía el proyecto utópico mediante la adopción de un prometeísmo que le permite ir más allá del esencialismo humanista que había caracterizado al pensamiento marxista y que había impedido pensar la tecnología como un medio de emancipación.

**1. Palabras clave** *aceleracionismo, emancipación, tecnología, automatización, prometeísmo, humanismo*

## 2. Metodología

La investigación comienza por el estudio de las propuestas aceleracionistas y un intento de cartografiar el desarrollo del movimiento desde los noventa hasta la actualidad. No obstante, el proceso me llevó a establecer un vínculo con el pensamiento *(post)operaísta*, ciertamente presente en este trabajo, desde el que pensar tanto las aportaciones como herencias del aceleracionismo contemporáneo, así como las categorías marxistas básicas desde la que ambos se sustentan.

El desarrollo de la investigación me llevó a dejar de lado el análisis monográfico del aceleracionismo para centrarme en la investigación de la propuesta de Alex Williams y Nick Srnicek y la relación que establecen entre desarrollo tecnológico, sociedad y emancipación. Desde esta perspectiva he podido desarrollar una investigación más amplia incluyendo otros autores contemporáneos y así situar de una manera crítica la propuesta aceleracionista en las corrientes del pensamiento emancipador contemporáneo.

### 3. Introducción. Presentación y objetivos

El temblor producido por la crisis económica de 2008 fue de tal potencia que en el pensamiento contemporáneo se volvieron a agitar los fantasmas del *fin*. Para algunos, el movimiento sísmico había sido tan brutal que, a diferencia de la fallida económica del 29, parecía que el sistema productivo estaba dando sus últimos coletazos y que se avecinaba una nueva *venida* como consecuencia de un colapso inminente. Para otros, tan solo significaba una recomposición tecno-económica, social y política que aseguraba la continuidad del sistema. Acertadas o no, ambas posturas comparten el inmovilismo que ha caracterizado a la izquierda de las últimas décadas: una izquierda sin horizonte ni proyecto político e incapaz de combatir la ideología neoliberal. La espera del nuevo horizonte que pueda actualizar nuestras condiciones de *lo posible*, que despliegue las potencialidades presentes hacia un futuro *otro*, no hace sino obviar la cuestión fundamental que todavía hoy resuena en nuestras cabezas después de aquel amargo *fin* o, más bien, después de su cronificación: ¿Qué es lo viene después del *fin*?

La aquiescencia y la conformidad política frente a las embestidas neoliberales, así como los anhelos con la vuelta a la socialdemocracia keynesiana nos sitúan también en otra crisis, una crisis de imaginación: la imposibilidad de pensar el futuro casi se ha convertido en la patología de una sociedad que parece vivir un perpetuo final que nunca acaba de llegar. Marina Garcés ha descrito el *ethos* actual como la *condición póstuma*, pues vivimos un tiempo que ha visto acabar la modernidad, la postmodernidad, la historia, las ideologías, y las revoluciones. Hoy se acaban también los recursos naturales, crece la misoginia y la xenofobia, y se cronifica el desempleo y la miseria. Si la modernidad miraba el futuro y la postmodernidad dejó atrás el presente, en nuestra condición póstuma el tiempo en vez de avanzar, retrocede, corre en nuestra contra:

“Nuestro *pos-* es el que viene después del después: un *pos-* póstumo, un tiempo de prórroga que nos damos cuenta ya hemos concebido y en parte aceptado la posibilidad real de nuestro propio final”.<sup>1</sup>

La incontestabilidad y la imposición global del sistema neoliberal como única vía posible de política económica, es decir, la práctica sumisión de la política a la generación de riqueza, la acumulación extractiva, el libre mercado, la productividad... reforzaron las tendencias que desde la caída de la URSS insistían en proclamar que el capitalismo de libre mercado era la única opción viable, la única vía *realista*. Por un tiempo parecía

---

<sup>1</sup> Marina Garcés, *Nueva Ilustración radical* (Barcelona: Anagrama, 2017), p.16.

suscribirse *El fin de la historia* de Francis Fukuyama<sup>2</sup> que afirmaba tácitamente la culminación de un proceso dialéctico de perfeccionamiento de los sistemas productivos humanos. El actual estadio del mundo occidental supondría la consumación de este proceso: el *Aufhebung* hegeliano, el punto final, la tesis, el fin de las contradicciones, la armonía entre el ente y el ser. La historia habría llegado a su *fin*.

Más allá del deje idealista-trascendental de las teorías del Fukuyama y de la alternativa real que representan algunos gobiernos autoritarios como el de Vladimir Putin en Rusia,<sup>3</sup> así como el auge de lo que se denominan las democracias *iliberales*, desde entonces parece que se ha impuesto en nuestro imaginario social y político un cierto *realismo capitalista*.<sup>4</sup> la convencida imposibilidad de pensar y empujar el futuro más allá de los estrictos confines de nuestro presente. La hegemonía incuestionable del capitalismo después de la grave crisis del 2008 y la falta absoluta de alternativas que se han vertido desde la izquierda, así como el retorno neofascista y autoritario de la derecha (combinado con un apocalíptico refrito cultural de zombies, *white walkers* y catástrofes globales), parecen hacer proféticas las palabras de Fredic Jameson que señalaba como en nuestro tiempo es “más fácil pensar el fin del mundo que el fin del capitalismo”.<sup>5</sup> A esta intemperie debemos añadir el fracaso de los movimientos de resistencia y protesta surgidos en el año 2011 (Ocuppy, Primavera Árabe, 15M, entre otros) debido a su incapacidad para cristalizar en plataformas y escenarios de largo alcance político.

Frente a este escenario de impotencia aparece en 2013 el *Manifiesto por una Política Aceleracionista* de Alex Williams y Nick Srnicek.<sup>6</sup> Evitando los enunciados actuales de la izquierda, el texto propone recuperar las grandes narrativas y proyectos utópicos de la *modernidad* para imaginar un futuro *postcapitalista*. Este horizonte propone llevar al capitalismo más allá de sus propios confines mediante la apropiación de las tendencias del desarrollo tecnológico y su redirección hacia la consecución de un programa completo de automatización que libere a la humanidad del trabajo. Este proyecto de automatización tecnológica vendría acompañado de una renta básica universal (como complemento de un refuerzo del estado de bienestar) que asegurase el sostenimiento de la población

---

<sup>2</sup> Francis Fukuyama, *El fin de la Historia y el último hombre* (Barcelona: Planeta, 1992).

<sup>3</sup> Robert Kagan, *The return of history and the end of dreams* (New York: Alfred A. Knopf, 2008), p.90.

<sup>4</sup> Mark Fisher, *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* (Buenos Aires: Caja Negra, 2016).

<sup>5</sup> *Ibid*, p.21.

<sup>6</sup> Nick Srnicek y Alex Williams, “Manifiesto para una política aceleracionista” en *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*, ed. Armen Avanesian y Mauro Reis. (Buenos Aires: Caja Negra, 2017), pp.33-48.

desligando la relación entre salario y trabajo, así como profundizar en un proyecto de igualdad y libertad global. Para llevarlo a cabo, Srnicek y Williams plantean la urgencia de construir un proyecto de hegemonía política de gran escala.<sup>7</sup>

Sin embargo, la asunción del horizonte *postcapitalista* debe leerse desde la perspectiva de la actual composición técnica y mecánica del sistema productivo capitalista en el que los datos y la información se han convertido en la materia prima para la valorización.<sup>8</sup> Ya no vivimos en la época fordista en el que la dominación, la explotación y regulación de las vidas humanas pasaba por un espacio y un tiempo centralizado: la fábrica. Si en la fábrica se organizaba el tiempo de la explotación capitalista, la revuelta contra esta dominación era relativamente *sencilla*: el absentismo o la insubordinación contra la regulación de los ritmos de producción.<sup>9</sup> Desde el postulado de Karl Marx de la sumisión de la humanidad a la máquina<sup>10</sup> era fácil imaginar la vida separada de la fábrica: una humanidad liberada de los grilletes industriales. Pero ¿cuál es la salida de la fábrica cuando hoy, tal y como advirtió el *(post)operaísmo*, el lenguaje y la vida en su totalidad ha sido subsumida (en forma de datos e información) en los procesos de valorización?

La transformación del paradigma fordista al postfordista y las posibilidades de emancipación potenciales fue el objetivo de investigación de la teoría y metodología *(post)operaísta*. Si en el movimiento de autonomía italiana se erigió el lema del “rechazo del trabajo” como dinámica de revuelta política y de transformación productiva, hoy vemos como, después de las capturas capitalistas de las demandas obreras de flexibilidad,<sup>11</sup> las diferentes propuestas del *fin* proponen desde la vuelta a estadios regresivos del capitalismo hasta la aceleración de los procesos del capital. Si el *(post)operaísmo* quiso llevar a Marx más allá del propio Marx, los aceleracionismos contemporáneos proponen un regreso a su pensamiento (casualmente a los mismos pasajes) en base a la reorganización productiva de nuestra sociedad actual.

---

<sup>7</sup> Nick Srnicek y Alex Williams, *Inventing the future. Postcapitalism and a world without work* (Londrés: Verso, 2017).

<sup>8</sup> Nick Srnicek, *Capitalismo de plataformas* (Buenos Aires: Caja Negra, 2018).

<sup>9</sup> Franco “Bifo” Berardi, *El sabio, el mercader y el guerrero. Del rechazo del trabajo al surgimiento del cognitariado* (Madrid, Acquarela, 2007).

<sup>10</sup> Juan Manuel Aragüés, *Deseo de multitud. Diferencia, antagonismo y política materialista* (Valencia: Pre-textos, 2019), p.74.

<sup>11</sup> Antonio Gómez Villar, *Hacia una concepción filosófica del postfordismo...*(op.cit), pp.72-74.

Pensar el fin, la emancipación, comporta atenernos a la naturaleza semiótica de los flujos de información del capital en un paradigma hipercomplejo. De acuerdo con Bifo, vivimos un presente gobernado por *automatismos* en el que la capacidad de decisión se haya subordinada a la máquina. Gran parte de nuestra realidad está mediada por la tecnología y esta se rige algorítmicamente en base a prescripciones computacionales. Esto supone para el pensador italiano el fin de toda decisión política.<sup>12</sup> La política es la posibilidad de desplegar las potencialidades que el poder encierra y atrapa, su imposibilidad nos instala en la *impotencia*: “la forma que toma la potencia en la era de la hipercomplejidad técnica y geopolítica”.<sup>13</sup> Hacer política en nuestro presente hipercomplejo exige especular sobre las posibilidades tecnológicas que se ciernen sobre nosotros: desde plataformas inspiradas en fines sociales como el *Cybersyn*,<sup>14</sup> hasta la recombinación de nuestros cuerpos con la máquina. Lejos de adoptar las posturas tecnófobas suscritas por gran parte de la izquierda, a la vez que evitando la tecnofilia que parece dominar Silicon Valley, la propuesta de futuro debe basarse en un *tecnorealismo* que entienda que tecnología y sociedad son coproducidos y así, desde una perspectiva del construccionismo social de la tecnología, pensar tanto las potencialidades como los peligros que acarrea su desarrollo. La relación entre ciencia, tecnología y sociedad debe liberarse de sus axiomas opresivos y acumulativos para estar sujeta a la formación de plataformas de autodomínio colectivo.

Partiendo de la propuesta aceleracionista de William y Srnicek nuestro objetivo será desvelar cuáles son las vías y posibilidades que ha abierto esta propuesta política en el pensamiento contemporáneo, así como los límites que afectan a la relación entre tecnología y emancipación en nuestro horizonte político. Pensar el fin, pensar el futuro comporta atenernos a las líneas que cruzan nuestro presente y que son fuerzas potenciales de desarrollo para la emancipación. Pensar el fin supone por tanto atenernos a la naturaleza del actual capitalismo cognitivo y a los vectores que podemos desplegar para pensar un objetivo común. Pensar después del fin quizás también suponga ir más allá de los confines del humanismo.

Insistimos: si el ciclo de luchas sociales del 68-77 tuvo como estandarte el “rechazo del trabajo”, hoy debemos otear el horizonte post-trabajo.

---

<sup>12</sup> Franco “Bifo” Berardi, *Futurability. The age of impotence and the horizon of possibility* (Londres: Verso 2019), p.43.

<sup>13</sup> *Ibid*, p.31.

<sup>14</sup> El *Cybersyn* fue un proyecto (que nunca llegó a realizarse) del gobierno chileno de Allende que pretendía usar la cibernética para planificar una economía descentralizada en tiempo real.

#### 4. #Accelerate:<sup>15</sup> El aceleracionismo contemporáneo y la crítica a las folk politics

“Pero ¿qué vía revolucionaria, hay alguna? ¿Retirarse del mercado mundial como aconseja Samir Amin a los países del tercer mundo, en una curiosa renovación de la ‘solución fascista’? ¿O bien ir en sentido contrario? Es decir, ir aún más lejos en el movimiento del mercado, de la descodificación y de la desterritorialización [...] No retirarse del proceso, sino ir más lejos, ‘acelerar el proceso’, como decía Nietzsche: en verdad, en esta materia todavía no hemos visto nada.”<sup>16</sup>

El aceleracionismo es un movimiento filosófico, principalmente de economía-política y estética, que se data primeramente en la década de 1990 en torno a Nick Land -el comúnmente considerado padre del aceleracionismo- y el grupo de investigación del CCRU (Unidad de Investigación de Cultura Cibernética). No obstante, a partir de la propuesta de Land de profundización en las dinámicas de desterritorialización capitalista, este pensamiento ha ido ramificándose en distintos movimientos y variantes hasta llegar a la actualidad. Según Peter Wolfendale el origen de la corriente está inspirada en la teoría deleuzo-guattariana que apunta a: “identificar, profundizar y radicalizar las fuerzas de la desterritorialización con el objetivo de superar las tendencias compensatorias que suprimen la posibilidad de una transformación social de gran alcance”.<sup>17</sup>

Este aceleracionismo trata de acelerar o intensificar las tendencias destructivas del capitalismo para producir una contradicción sistémica dando lugar al colapso y advenimiento de un horizonte *postcapitalista*. Esta contradicción sería deseable en cuanto que podría forzar a llevar a cabo un cambio social radical, o inevitable dado que está inscrito en su propio desarrollo. El aceleracionismo pretende intensificar el desarrollo tecnológico para llevar a cabo un proceso de automatización y, en definitiva, ejecutar un proceso de hibridación entre la tecnología y la humanidad. La aceleración es entonces la herramienta de intensificación de unas tendencias que las actuales fuerzas políticas tanto de izquierdas como de derechas estarían conteniendo: un sistema como el capitalismo, basado en la centralidad del trabajo asalariado, más que impulsar el desarrollo tecnológico, actualmente lo está frenando.<sup>18</sup>

Las líneas de desarrollo del aceleracionismo desde los noventa hasta la actualidad llevan a definir principalmente dos vertientes. La primera es el *aceleracionismo de izquierdas*

---

<sup>15</sup> El uso del *hashtag*, al mismo tiempo que hace alusión a la versión original del primer recopilatorio sobre aceleracionismos, también referencia el carácter digital que ha envuelto al movimiento.

<sup>16</sup> Gilles Deleuze y Felix Guattari, *El antiEdipo*. (Barcelona: Paidós, 1985), p.247.

<sup>17</sup> Peter Wolfendale, “So, Accelerationism, what's all that about?”, *Dialectical Insurgency*, 2014.

<sup>18</sup> Srnicek y Williams, *Inventing the future...* (op.cit), p.181.



cuyo objetivo sería reorganizar las fuerzas productivas ya existentes para dirigir las hacia fines sociales, es decir, llevar al capitalismo más allá de sus límites para organizar y establecer un nuevo sistema productivo en favor de la mayoría social, que usaría la automatización como una vía para acabar con el trabajo y establecer, entre otros, la renta básica universal. Esta propuesta no parte de la creencia ingenua de que el desarrollo tecnocientífico resolverá por sí mismo los conflictos existentes, al contrario, la propuesta es la de alterar la tendencia, redirigir la tecnología. De aquí, la consideración que proponemos de *utopía realista*, si bien es un oxímoron, expresa perfectamente la recuperación de los ideales de igualdad y progreso que caracterizaron al socialismo utópico, a la vez que se sustenta en un renovado tecnorealismo y racionalismo prometeísta que se sirve de las potencialidades tecnológicas para aspirar a fines utópicos con propuestas programáticas. Las principales demandas son: 1) automatización, 2) reducción de la semana laboral 3) Renta Básica Universal y 4) disminución de la ética del trabajo.<sup>19</sup>

La segunda sería el *aceleracionismo de derechas*, la llamada *Nueva Reacción* o *Dark Enlightenment* en tanto que buscaría acelerar procesos tecnológicos y dinámicas capitalistas ya existentes para alcanzar formas políticas reaccionarias y/o regresivas. Así esta vertiente conservadora buscaría intensificar el capitalismo para lograr una *singularidad tecnológica*,<sup>20</sup> entendido como el momento en que las máquinas adquirirían autonomía respecto al ser humano, y ellas mismas serían agentes de su reproducción y producción. Bajo este paradigma el ser humano se convertiría en una especie de lastre desechable por una producción maquínica inteligente, abstracta y autosuficiente. Si el aceleracionismo de izquierdas se siente atraído por el Marx de los *Grundrisse*, a la *Nueva Reacción* les gusta citar al Marx del *Discurso sobre el libre intercambio* (1848):

“Pero en general, en nuestros días el sistema protector es conservador, mientras que el sistema del libre intercambio es destructor. Disuelve las antiguas nacionalidades y lleva al extremo el antagonismo entre la burguesía y el proletariado. En una palabra, el sistema de la libertad comercial acelera la revolución social. Solo en este sentido revolucionario, señores, voto en favor del libre intercambio.”<sup>21</sup>

Por tanto, el *aceleracionismo de izquierdas* se basaría en la idea de una *aceleración navegacional*,<sup>22</sup> centrada en la idea de la reapropiación y redirección de las posibilidades

---

<sup>19</sup> Srnicek y Williams, *Inventing the future...* (op.cit), p.127.

<sup>20</sup> Avanesian, Armen y Mauro Reis. *Introducción...* En *Acercacionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*, ed. Armen Avanesian y Mauro Reis. (Buenos Aires: Caja Negra, 2017), p.30.

<sup>21</sup> *Ibid*, p.23.

<sup>22</sup> Srnicek y Williams, “Manifiesto para una Política Aceleracionista”...(op.cit), p.37.

y potencialidades tecnológicas para el desarrollo de un proyecto común para la humanidad sometido a los intereses sociales frente a los intereses acumulativos. Mientras el *aceleracionismo de derechas* buscaría acelerar (o dar velocidad) a las tendencias destructivas que ya de por sí preexisten en nuestro presente para intensificarlas y llevar a cabo programas reaccionarios o incluso neofascistas. Uno busca reafirmar o reorientar las políticas globales hacia una profundización del sistema democrático, mientras que el otro busca la línea de salida hacia un sistema-otro, que se despliega actualmente con el auge de la ultraderecha. El primero es un programa de ruptura, mientras que el segundo es de pura continuidad, de aquí la distinción entre *navegación* en el aceleracionismo de izquierdas y *velocidad* en el de derechas. Si bien el colapso puede ser una solución atractiva también para la izquierda, seguirla nos haría caer en el determinismo tecnológico. Además, sería ingenuo pensar que tras el colapso comenzaría (*naturalmente*) un nuevo sistema social en el que no se produjeran sesgos patriarcales, racistas o de clase. El *postcapitalismo* no puede llegar por sí solo, debemos dirigirnos a él.

A pesar de la denominación de *aceleracionismos de izquierdas*, este constituye una “herejía política para la izquierda”<sup>23</sup> pues supone reconocer al capitalismo su carácter revolucionario: propone que una respuesta contra un capitalismo tecno-globalizado como el presente no puede tomar únicamente la vía de la protesta, el atrincheramiento en bunkers (políticos o ideológicos) o la espera que las contradicciones internas del sistema lleven a su colapso, sino que debe apropiarse de los avances que genera el capitalismo. La aceleración (término desechado para evitar similitudes con Land) *navegacional* es la única vía dado que un proceso de desaceleración es imposible y ciertamente indeseable: la gramática de la izquierda durante los últimos años ha sido la de apostar abiertamente por una vuelta a la *edad de oro* del fordismo, es decir, el retorno al pacto social del keynesianismo de postguerra en el que, como aclaran Srnicek y Williams, más allá de las condiciones embrutecedoras, disciplinarias y represivas del sistema-fábrica en el que los trabajadores (varones) eran explotados a cambio de seguridad, ingresos mínimos y la protección social del estado, este sistema se sustentaba en la jerarquía de sistema colonial e imperialista, así como en el trabajo sin remunerar de las mujeres.<sup>24</sup>

La crítica a esta izquierda *regresiva* se complementa con la noción de *folk politics*. Bajo este concepto buscan englobar todo un ámbito de acciones y políticas que desde la

---

<sup>23</sup> Avanesian, Armen; Reis, Mauro. “Introducción”... (op.cit), p.9.

<sup>24</sup> Srnicek y Williams, “Manifiesto para una política aceleracionista”... (op.cit), p.40.

izquierda se llevan realizando durante las pasadas décadas y que han conducido al actual *impasse*. Este rango de acciones es un “sentido común” históricamente construido y predominante en las organizaciones y acciones progresistas.<sup>25</sup> Las *folk politics* básicamente refieren a la preferencia de las políticas de izquierdas por la inmediatez de acciones aisladas (sin ninguna esperanza o programa real para desafiar al sistema) frente a las propuestas estratégicas de largo alcance:

“Against the abstraction and inhumanity of capitalism, folk politics aims to bring politics down to the ‘human scale’ by emphasizing temporal, spatial and conceptual immediacy. As its heart, folk politics is the guiding intuition that immediacy is always better and often more authentic, with the corollary being a deep suspicion of abstraction and mediation.”<sup>26</sup>

En sentido temporal dan preferencia a las acciones inmediatas, en sentido espacial privilegia lo local y la “autenticidad” y, por último, en términos conceptuales se enfatiza lo cotidiano en vez de ahondar en lo estructural.<sup>27</sup> *Folk politics* define todo un campo de políticas que tienden a ser reactivas en vez de ser propositivas, que enfatizan en lo local e inmediato en lugar de articular proyectos hegemónicos de largo alcance. Reúnen un tipo de políticas ínfimas que pretenden luchar contra un sistema tecno-económico global, sin considerar que los “particularismos pueden fácilmente coexistir con un capitalismo universal.”<sup>28</sup> Es este tipo de izquierdas que se estanca en bunkers y espacios autónomos de defensa y resistencia, la que se contenta con “al menos hacer algo” la causa de la impotencia actual y, por tanto, el principal riesgo para el futuro. No se trata de que las *folk politics* sean esencialmente malas, innecesarias o prescindibles, de hecho, toda política debe comenzar por una escala pequeña y/o inmediata. El problema es contentarse estas acciones que casi buscan más salvar una moral romántica y catastrofista para no pensar estrategias de gran abasto que puedan hacer frente a un capitalismo de naturaleza global. Además, en el acervo ideológico de las *folk politics* se encuentra incrustados ideales de autenticidad y esencialidad que se muestran reaccionarios para con una política tecno-materialista como la que hoy en día necesitamos desarrollar.

Existen dos tendencias de desarrollo que se bifurcan en el presente: una de ellas es profundizar en la miseria, el desempleo y el empobrecimiento generalizado y seguir respondiendo a ella con acciones a pequeña escala que ya se han mostrado ineficaces. La

---

<sup>25</sup> Srnicek, Nick; Williams, Alex. *Inventing the future...* (op.cit), pp.9-10.

<sup>26</sup> *Ibid*, p.10.

<sup>27</sup> *Idem*.

<sup>28</sup> *Ibid*, p.69.

otra es armar una estrategia global que pueda apropiarse de la tecnología y llevarnos a la autonomía de una sociedad basada en el fin del trabajo. La primera es la que se impone con fuerza. El éxito de la segunda dependerá de nuestra capacidad de hacer frente a la inmensa complejidad y el carácter tecno-económico y del sistema global.

Una de las propuesta clave del aceleracionismo es la creación tanto de plataformas como de herramientas tecnológicas que nos permitan profundizar en nuestras libertades, así como en la gestión de un nuevo modelo económico. Sin embargo, la recuperación del desarrollo tecnológico depende de la disputa por el concepto de *modernidad*. Debemos desligarlo de la herencia de la modernidad *histórica* por la que se emparentó con una racionalidad instrumental de dominio y asociarlo a los ideales ilustrados de igualdad, libertad... “la modernidad debe ser contestada, no rechazada.”<sup>29</sup> Si buscamos un compromiso político universal de largo alcance debemos deshacernos de la aversión de la izquierda actual a las matemáticas, la creación de sistemas y estructuras inteligentes para desafiar las lógicas acumulativas. La modernidad, reivindican Williams y Srnicek, no es un resultado, es un *proceso*, y no podemos construirla sin usar los avances tecnocientíficos. No obstante, disputar la modernidad y llevar a cabo proyectos universales de emancipación depende en primera instancia de un proyecto de hegemonía política: articular subjetividades obreras bajo imaginarios post-trabajo.

##### **5. Articular el *general intellect*. El sujeto del capitalismo cognitivo**

La incapacidad para ofrecer alternativas a la hegemonía neoliberal y la limitada capacidad transformadora de los movimientos sociales nos ha llevado a la frustración de comprobar que la predicción *aceleracionista* de Marx (por la que las propias contradicciones del sistema económico llevarían a su colapso) no se ha llevado a cabo. Las contradicciones entre los trabajadores y las fuerzas capitalistas de producción no han alcanzado el momento de sublimación dialéctica. Tampoco el proletariado se ha constituido como sujeto revolucionario como parecía *necesario* que sucedería.<sup>30</sup> Ante el determinismo marxista que entendía la historia como una progresión lineal y que suponía que el comunismo era el fin necesario o constitución armónica de las fuerzas productivas, encontramos la certeza de que cada crisis hace más fuerte al sistema.

---

<sup>29</sup> Srnicek y Williams. *Inventing the future...* (op.cit), p.71

<sup>30</sup> Avanessian y Reis, “Introducción”, (op.cit), pp.11-13.

De igual manera, las condiciones teóricas para el advenimiento de un proletariado revolucionario son hoy cada vez más complejas. Para el marxismo clásico había cuatro rasgos definitorios de la clase trabajadora: 1) constituía la mayoría de la sociedad, 2) producía la riqueza 3) era el grupo explotado 4) estaban necesitados o empobrecidos. Para Gerald A. Cohen estas cuatro características se combinan dando lugar a la 5) la clase obrera no tiene nada que perder y 6) puede y debe participar en una transformación revolucionaria de la sociedad.<sup>31</sup> Slavoj Zizek entiende que las cuatro características primeras no se dan hoy en día, y por, tanto, las dos últimas quedan automáticamente descartadas. Si para Marx la revolución obrera residía sobre su sujeto histórico: los trabajadores, tampoco hoy todos los necesitados son trabajadores:

“¿Cómo formar una <<cadena de equivalencias>> a partir de los proletarios clásicos, el precariado, los desempleados, los refugiados, los grupos oprimidos sexual y étnicamente, etc.?”<sup>32</sup>

Para el *(post)operaísmo* este tipo de taxonomías de la clase obrera como las de Cohen no hacen sino revelar una posición ideológica respecto al individuo y su clase, y mostrar hasta qué punto hay cierto determinismo inscrito en un esencialismo de la subjetividad revolucionaria. Según el *(post)operaísmo* la conciencia obrera tiene poco que ver con la adquisición de una ideología de clase que era depositada en y representada por la instancia casi mística del partido. Al contrario, la formación de la conciencia obrera tenía más que ver con la territorialidad, las formas de vida y la cultura local y, sobre todo, con los relatos comunes.<sup>33</sup> El énfasis en las vivencias personales del cuerpo obrero, en la experiencia de la explotación más que en la conciencia intelectual son la base de la inversión *(post)operaísta*: el proletariado deja de ser interpretado como un sujeto pasivo de alienación, sino como un “sujeto activo de un rechazo que construye comunidad a partir del extrañamiento de los intereses de la sociedad del capital”.<sup>34</sup> El proletariado se convierte en un sujeto activo en el rechazo, la confrontación y la creación de una autonomía con respecto a la explotación capitalista. Es una clase *creativa* que mediante su rechazo del trabajo ha ido reconfigurando las diferentes formas de explotación capitalista. El capital es el encargado de capturar esta creatividad y transformarla en productividad. Este es el giro copernicano *(post)operaísta*: no es la organización

---

<sup>31</sup> Slavoj Zizek. *La vigencia del manifiesto comunista* (Anagrama, Barcelona, 2018), p.8.

<sup>32</sup> *Ibid*, p.9.

<sup>33</sup> Franco “Bifo” Berardi, *Almas al trabajo. Alienación, extrañamiento, autonomía* (Enclave: Madrid, 2016) p.78.

<sup>34</sup> *Ibid*, p.17.

económica la que configura las luchas y objetivos obreros, sino que son las revueltas obreras las que producen en respuesta una reorganización en el capital. Pero, como insiste Negri, esto no implica caer en un determinismo que asfixie y bloquee cualquier forma de antagonismo político. La protesta, el rechazo del trabajo es el mecanismo que puede bloquear la inercia de la rueda, romper la tendencia y alcanzar la autonomía.<sup>35</sup>

Para Bifo, en la línea del *(post)operaísmo*, un conjunto social que se quiera erigir como sujeto transformador debe compartir: un interés común, una potencia común y una narración común. Es decir, la participación en unas mismas condiciones de trabajo y explotación, la potencia de ejercer una fuerza para imponer sus intereses, y compartir un relato de futuro. La burguesía, por ejemplo, reunió dos de estas condiciones en el XIX y se convirtió en un sujeto transformador.<sup>36</sup> Sin embargo, las últimas décadas han modificado las condiciones de los trabajadores en base al paso del sistema de explotación fordista al posfordista y han dinamitado toda posibilidad de revuelta.

La reorganización digital del capital nos coloca en la necesidad de volver a pensar la subjetividad y la composición del *general intellect*, es decir, la forma que toma la clase obrera cuando la información, los datos y el lenguaje se convierten en el centro y principal valor del sistema productivo. El cognitariado es para Bifo, la forma que toma el *general intellect* en la actual reorganización productiva en la que “*el alma se pone a trabajar*”.<sup>37</sup> Es cierto que los humanos siempre han usado el intelecto en el trabajo, pero en el sistema fordista este era tan solo la base que permitía la articulación de un cuerpo que realizaba las actividades valorizables, es decir, el intelecto era aquello que coordinaba y/o manejaba un cuerpo, tanto de manera interna o externa al propio sujeto. En la actualidad, pese a que el trabajo material no ha desaparecido, sino que en gran parte ha sido deslocalizado; el intelecto, el signo, el lenguaje es la principal fuente de valorización; y la creatividad e innovación se han convertido en un valor clave en nuestras economías.

Las consecuencias de esta nueva forma de productividad son aparentes dado que en la era digital los trabajadores ya no comparten una vida o un lugar de producción en común donde poder compartir el malestar de la explotación. La desterritorialización del trabajo impide la posibilidad de una vida compartida, al tiempo que la ideología neoliberal, las exigencias de productividad y el creciente *ejército de reserva* nos imponen la

---

<sup>35</sup> Villar, *Hacia una concepción filosófica del postfordismo...*(op.cit), p.

<sup>36</sup> Berardi, *Almas al trabajo. Alienación, extrañamiento, autonomía...* (op.cit), p.78-79.

<sup>37</sup> *Ibíd*, p.19.

competitividad descarnada en nuestros entornos. La generalización de la precariedad y flexibilidad, los imperativos continuos a reinventarse a uno mismo, así como la pérdida de la vida en comunidad han destruido lo que Richard Sennett denominó “gratificación”: la certeza de que una vida de trabajo esforzado aseguraba el desarrollo y seguridad de una persona.<sup>38</sup> Más allá de las consecuencias sociales de las nuevas modalidades de trabajo surgen una serie de patologías que afectan y lastran la vida psíquica, física y emotiva de unos sujetos cada vez más motivados (y fatigados) en su propia autoexplotación.<sup>39</sup> La transición a la sociedad postfordista supone el paso del *laberinto* al *desierto*:<sup>40</sup> el paso de una sociedad regulada por instituciones disciplinarias, a otra en la que hemos sido arrojados a la intemperie, sin mapa ni referencias, solos con(tra) nosotros mismos.

La creciente hiperconectividad de nuestro mundo, resultado de la integración de la máquina en nuestro sistema cognitivo, provoca la atomización: la máquina maneja la esfera cognitiva y los automatismos de racionalización y eficiencia gobiernan nuestro sistema económico. Todo proyecto político emancipatorio que aspire a una hegemonía política debe prefigurar las herramientas cognitivas y materiales que permitan orientar a los humanos en un contexto de hipercomplejidad como en el que vivimos. En el contexto de hipercompetitividad e hiperindividuación deben redefinirse las potencialidades del *general intellect*: redirigir su inteligencia (hasta ahora apropiada para el ciclo acumulativo) hacia una forma socialmente útil: el fin del trabajo.<sup>41</sup> Para el aceleracionismo, en el que nuestra subjetividad ha sido puesta a trabajar, el primer paso hacia la emancipación pasa por desligar la relación entre salario y trabajo.

## **6. Acelerar a Marx. Desligar el salario del trabajo**

El aceleracionismo pretende sustituir inercia tendencial por una *navegación* que permita reapropiarse del desarrollo tecnológico y llevarlo hacia el horizonte post-trabajo. La posibilidad de desarrollar esta potencia emancipatoria está inscrita en la actual configuración de la fuerza de trabajo y su composición técnica: el presente es un cúmulo de bifurcaciones en el que esta posibilidad está contenida. En consecuencia, se trata de

---

<sup>38</sup> Richard Sennett, *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo* (Anagrama: Barcelona, 2000), pp.103-104.

<sup>39</sup> Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio; Psicopolítica* (Herder: Barcelona, 2014, 2015)

<sup>40</sup> Gonçal Mayos. *Homo obsoletus. Precariedad y desempoderamiento en la turboglobalización*. (Linkgua Pensamiento: Barcelona, 2016), p.9-19.

<sup>41</sup> Berardi, *Fenomenología del fin...* (op.cit), p.209.

incentivar una potencia que por sí sola no se va a desarrollar dado que está constreñida por el poder: automatismos prescriptivos que dirigen el sistema hacia la potencia acumulativa y desregulativa, así como la máxima del beneficio, que rige nuestro mundo. El poder es entonces “una trampa en la que lo posible es capturado y reducido a la mera probabilidad, y lo probable es reforzado como necesario”.<sup>42</sup>

Para salir de esta trampa determinista y ensayar la *navegación*, los aceleracionismos proponen volver a Marx retomando algunas cuestiones fundamentales que nos permitan ir más allá del mismo. En el pensador alemán ya existía una veta aceleracionista en el *Fragmento sobre las máquinas* (1864), donde apunta a la autodestrucción del sistema capitalista ligado a sus dinámicas de desarrollo tecnológico en relación con las fuerzas de trabajo: el capitalismo, sometido a la exigencia de la máxima ganancia, tiende a sustituir el capital vivo (los trabajadores) por capital fijo (máquinas) que pueden realizar el mismo trabajo de una manera más eficiente. Además, las máquinas no se rebelan, no protestan ni montan piquetes en las puertas de las fábricas. El desarrollo capitalista lleva inscrito la automatización de la producción en cuanto que permite mayores y más eficientes niveles de beneficio. Esto supone que el trabajador cada vez más sea considerado un anexo a la máquina y que su trabajo sea el de supervisión de la máquina,<sup>43</sup> llevando a su completa sustitución. En Marx el desarrollo maquinico lleva por tanto a la extinción del trabajo:

“El capital es por sí mismo la contradicción en proceso, por el hecho de que tiende a reducir el tiempo de trabajo a un nivel mínimo, mientras que, por otro lado, pone el tiempo del trabajo como única medida y fuente de riqueza.”<sup>44</sup>

El capital reemplaza el trabajo por máquinas (trabajo humano objetivado, fuerza objetivada del conocimiento del *general intellect*) con el objetivo de reducir el tiempo de trabajo necesario para la producción social: la tendencia del capital es que el tiempo de trabajo tienda a cero. Además, el trabajo en el contexto capitalista es la única medida de valorización, por tanto, la dinámica capitalista llevaría también a la destrucción del valor. En el desarrollo capitalista estaría inscrito la posibilidad de su propia superación. Por ello Marx afirma que el capitalismo trabaja activamente en su propia disolución.

Sin embargo, en la actualidad el capital trabaja simultáneamente para combatir su disolución creando relaciones sociales de escasez, destruyendo los productos del trabajo

---

<sup>42</sup> Berardi, *Futurability. The age of impotence and the horizon of possibility...* (op.cit), p.12.

<sup>43</sup> Villar, *Hacia una concepción filosófica del postfordismo...* (op.cit), pp.114-115.

<sup>44</sup> Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)* (Siglo XXI: Madrid, 1976), p.706.



(guerras, crisis...) y, así, evitar el colapso.<sup>45</sup> En este contexto, Bifo y el aceleracionismo evitan ver una sucesión inequívoca o determinista en el desarrollo capitalista. El pensador autonomista, basándose en los estudios de Gregory Bateson y Paul Watzlawick, percibe al capitalismo como un “dispositivo patógeno”, como un *doble enlace*:

“una forma de comunicación paradójica en el que el contexto relacional entre en conflicto con el contenido de la comunicación. [...] es el resultado de la superposición de dos códigos semióticos en la relación comunicativa, o de la superposición de dos perspectivas interpretativas en el curso de un único proceso.”<sup>46</sup>

El capitalismo establece el trabajo como única medida de valor, pero su desarrollo tecnológico, así como la imposibilidad de medir una producción que, como indica Lazzarato, ya no es repetitiva sino diferencial, creativa,<sup>47</sup> lleva a la extinción del valor del trabajo sobre el que se apoya dicho desarrollo. El capitalismo destruye el trabajo, pero él mismo se basa en el trabajo como núcleo del valor al que se le asocia un salario. Para Bifo, el doble enlace escapa de la lógica dialéctica porque su resolución no depende de la confrontación o de la superación del esquema establecido, sino de la redefinición del contexto relacional (el capitalismo) en base a la propuesta del enunciado. Así, la única salida de este contexto paradójico en el que el trabajo es la medida de todo, pero ya no vale nada, sería la redefinición de la teoría del valor: separar salario y trabajo.<sup>48</sup>

Si este nudo en el que nos encontramos no se resolverá mediante su propio desarrollo o mediante el despliegue de las contradicciones la única solución que parece viable, como bien indica Bifo, es la de redefinir el marco en el que se enuncia el problema. Si el desarrollo tecnológico lleva a destrucción de la relación entre el salario y el trabajo, la salida no consiste en afirmar el valor del trabajo e intentar mantener los niveles de paro a un nivel “aceptable” (como parece que se ha hecho durante las últimas décadas), así como asumir mayores niveles de miseria, sino ahondar en esta contradicción, profundizar la tendencia del desarrollo tecnológico y la automatización que el salario y el trabajo hoy están frenando, para así poder dinamitar el *contexto* que le da lugar.

La relación entre salario y trabajo no es una condición natural dada, sino que es un consenso establecido en el contexto fabril y que permitía valorizar de manera más o menos regular el valor del tiempo de trabajo. Para Lazzarato, la teoría del valor-trabajo,

---

<sup>45</sup> Franco “Bifo” Berardi, *Fenomenología del fin* (Caja Negra: Buenos aires, 2017), p.196.

<sup>46</sup> Berardi. *Almas al trabajo*, (op.cit)., p. 61.

<sup>47</sup> Maurizio Lazzarato, *Potencias de la invención* (Cactus: Buenos Aires, 2018).

<sup>48</sup> Berardi, *Almas al trabajo. Alienación, extrañamiento, autonomía...* (op.cit), pp.61-62.

era adecuada en cuanto que el trabajo abstracto, el tiempo y la fuerza de trabajo que el trabajador ponía a disposición del capitalista, consistía en una actividad repetitiva cuyo resultado productivo era calculable y, por tanto, medible.<sup>49</sup> En los tiempos de producción inmaterial en el que el valor no se extrae de la repetición, sino de la diferencia, cuando la vida, el lenguaje, y las capacidades creativas o comunicativas entran en el circuito de la valorización, el salario se convierte en una dotación azarosa incapaz de medir la producción real: el tiempo ya no puede dictar de manera clara la productividad del trabajador, igualmente no puede calcular de manera precisa el valor generado.

La teoría del valor-trabajo se desestabiliza por el desarrollo maquinico. Algo que ya predijo Marx y que también le ayudó a introducir un concepto esencial para la actual composición técnica del trabajo. Las máquinas, son capital objetivado del trabajo y del intelecto humano, del *general intellect*:

“[...] productos de la industria humana: material natural, transformado en órganos de la voluntad humana sobre la naturaleza o de su actuación en la naturaleza. Son órganos del cerebro humano creados por la mano humana; fuerza objetivada del conocimiento. El desarrollo del capital fijo revela hasta qué punto el conocimiento o knowledge social general se ha convertido en fuerza productiva inmediata”.<sup>50</sup>

La transformación del trabajo vivo (humano) en capital fijo (máquinas) nos advertía del peso creciente del intelecto en los procesos de producción. Posteriormente, el *cognitariado* ha emergido como fuerza productiva central y subjetividad representativa del *general intellect* en la era de las tecnologías digitales en el que el capital ha perdido el valor de representación: es autorreferencial, abstracto e inmaterial, como el lenguaje.<sup>51</sup> La destrucción del trabajo y del valor en vez de ser dirigido hacia el fin del trabajo ha sido semiotizado en una *fragmentalización* del tiempo de trabajo. El proceso de abstracción del trabajo por el que convierte en una prestación de tiempo abstracta llega a su cénit cuando se subsume el intelecto en una red digital de producción: ya no se necesita comprar a la persona, el tiempo se despersonifica y el capital solo requiere de fragmentos de tiempo, unidades de trabajo concreto que fluyen por la *infoesfera*. El teléfono móvil es para Bifo el instrumento perfecto en la tarea de coordinar las demandas del capital con el trabajo fragmentado de la red:

---

<sup>49</sup> Villar, *Hacia una concepción filosófica del postfordismo...* (op.cit), p.118.

<sup>50</sup> Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)...* (op.cit).

<sup>51</sup> Berardi, *Fenomenología del fin...* (op.cit), p. 171.

“El infotrabajador [...] es localizable en todo momento y lugar, y puede ser llamado a desarrollar su función productiva, y reinsertado en el ciclo global de la infoproducción. El teléfono móvil es la realización del sueño del capital que consiste en absorber cada átomo posible de tiempo productivo en el momento exacto en el que el ciclo productivo lo necesita, y así disponer de la jornada entera del trabajador, remunerando tan solo los momentos en los que es celularizado.”<sup>52</sup>

Si los ciclos de protesta de los sesenta y los setenta se centraron en el rechazo del trabajo y en las distintas posibilidades de flexibilización y autonomía respecto al embrutecimiento fabril, la reacción capitalista consistió en la desregulación y provisión de una infraestructura que hiciera posible liberar al ser humano de la máquina a cambio de que este la integrara en un dispositivo portátil que le tuviera siempre atento y disponible, en un contexto de escasez generalizada que lo coacciona a estar siempre disponible. La máquina en vez de convertirse en un agente externo de la humanidad ha acabado constituyéndose como interior a nuestra subjetividad, y nuestro cuerpo y mente se haya conectado a una red global por el que circula la información y los signos. Nuestra mente se haya imbuida en el caos de la red y su potencial de decisión y actuación política se haya diezmado por una sobreexposición de estímulos e información. Es en este contexto de hibridación con la máquina en el que debemos pensar la emancipación actual.

Parecen ceñirse dos posibilidades de respuesta para intentar controlar el flujo global de información y el caos hipercomplejo: la regresión de la humanidad volviendo a organizaciones más simples, o la apropiación tecnológica para liberarnos del trabajo y el mejoramiento de las capacidades humanas. La primera de las propuestas constituye una visión esencialista del ser humano, apuesta por un estado *natural* al que debemos volver. Aquí podemos reconocer a autores actuales como Byung Chul-Han. La segunda de estas opciones sugiere superar los límites del humanismo mediante un programa de mejoramiento humano y devenir (si es que ya no lo somos) posthumanos. Si hasta ahora la tecnología ha sido un agente de dominación tanto en la producción como en la comunicación,<sup>53</sup> es momento de reapropiarse de su desarrollo para conducirla hacia fines sociales. El aceleracionismo apunta a esta tarea de recuperar el prometeísmo y disputar el proyecto moderno de autogobierno. Como dijo Holderlin: “Allí donde crece el peligro, crece también lo que nos salva”.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Berardi, *Almas al trabajo. Alienación, extrañamiento, autonomía...* (op.cit), p.106.

<sup>53</sup> Aragüés, *Deseo de multitud...* (op.cit), pp.77-78

<sup>54</sup> Zizek, *La vigencia del Manifiesto Comunista...* (op.cit), p.13.

## 7. *Prometeísmo*: la administración del caos

Para Bifo el caos no existe. No hay nada en la naturaleza o en la realidad que podamos catalogar como tal. El caos más que suponer un desorden ontológico, es una *ordenación* de la realidad de la que la mente no puede extraer sentido alguno. El caos solo existe en tanto que la complejidad de las relaciones e impulsos que se dan en un ambiente es demasiado densa como para que la mente las pueda someter a una regla armonizadora, es decir, cuando la cantidad de información sobrepasa la capacidad de elaboración crítica de la mente. El caos es consecuentemente una relación entre la mente y el entorno que le rodea, pero nunca un *orden* dado.<sup>55</sup> En el capitalismo cognitivo, dado el complejo entramado de estímulos y de información en el que nos vemos inmersos y el gran volumen de decisiones que nos afectan pero que escapan a nuestro control y/o capacidad crítica de discernimiento, también tenemos la sensación de vivir en el caos.

Si en un principio Deleuze había sido un apologeta del caos y nos instó a profundizar en los procesos de desterritorialización, al final de su vida se dio cuenta de que era necesario dotar de un poco de orden al caos en el que vivimos. En *¿Qué es la filosofía?* pide: “*un poco de orden para protegernos del caos*”.<sup>56</sup> Es esto de lo que debería dotarse un proyecto emancipatorio: herramientas y materiales tecno-cognitivos que sean capaces de dar sentido o de orientarnos en el actual paradigma de complejidad en el que vivimos. Por ello el aceleracionismo contemporáneo revisa el escepticismo hacia la tecnología que ha caracterizado a la izquierda y se abre a la superación de las capacidades humanas:

“Si la complejidad está superando las capacidades de la humanidad para pensar y controlar, existen dos opciones: la primera es reducir la complejidad a una escala humana; la segunda es expandir las capacidades de la humanidad. Nosotros sostenemos la segunda postura. Cualquier proyecto postcapitalista requerirá por fuerza la creación de nuevos mapas cognitivos, narrativas políticas, interfaces tecnológicas, modelos económicos y mecanismos de control colectivo que permitan ordenar los fenómenos complejos para beneficio de la humanidad.”<sup>57</sup>

Delante de la creciente complejidad del sistema financiero, del pluralismo político global o de las consecuencias del cambio climático cada vez parece más evidente que dicha complejidad supera la capacidad de elaboración crítica de las sociedades humanas y, por tanto, se opta por una administración tecnocrática en la que se delega la toma de decisiones. En 2015 vimos como en Grecia la decisión política y la democracia han sido

---

<sup>55</sup> Franco “Bifo” Berardi, *The second coming* (Londres: Polity, 2019), p.1-2.

<sup>56</sup> Gilles Deleuze y Félix Guattari *¿Qué es la filosofía?* (Anagrama: Barcelona, 1993), p.?

<sup>57</sup> Srnicek y Williams, *Inventing the future...* (op.cit), p.16.

substituidas por los automatismos económicos de instituciones supranacionales. La gestión del sistema hipercomplejo es delegado a la tecnología, que mediante la inserción de algoritmos hoy se descubre como una forma de poder determinista: somete el devenir social a una serie de consecuciones matemático-lógicas de las que no hay salida (“si no pagas el alquiler serás desahuciado”). Es por este motivo que hoy cualquier proyecto de emancipación debe disputar la voluntad de dominio y la norma de la eficiencia y el crecimiento a la que la economía ha sometido a la política y al interés general.

El humanismo es entendido por Bifo como “la afirmación y la libertad de la potencia del hombre”.<sup>58</sup> Esto es otorgarle a la libertad un sentido ontológico, ya que no depende de las posibilidad de crear formas preexistentes en la mente de Dios, sino que el ser humano tiene la libertad para generar sus propias creaciones.<sup>59</sup> La historia de la acción humana ya no necesita legitimarse en Dios, sino que ella misma responde ante sí. Como explica el mito de Prometeo, la tecnología fue al principio un arma al servicio del autodomínio de la humanidad para la superación de sus límites. Sin embargo, parece que el potencial de acción de la tecnología y el despliegue de automatismos en la esfera cognitiva y político-económica son los que actualmente dominan la humanidad y la condenan a medidas de precariedad, miseria y humillación.

La recuperación del autodomínio humanista supone dotar a los seres humanos de bases materiales para que puedan hacer frente al caos hipercomplejo en el que vivimos. Como afirman Srnicek y Williams, esto pasa por la recuperación del concepto de libertad. Aunque la igualdad ha sido históricamente la principal demanda de la izquierda, la libertad es un concepto esencial si queremos dotar de contenido la voluntad de autodomínio, emancipación e igualdad de la humanidad. Frente al modelo de libertad *negativa* del neoliberalismo: la libertad de cada individuo frente a las interferencias que le podrían causar otros individuos, instituciones o condiciones sociales; Srnicek y Williams reivindican la libertad *sintética* que reconoce que un derecho formal como la libertad no sirve para nada sin las capacidades materiales para poder llevarlo a cabo.<sup>60</sup>

La aplicación de la libertad sintética supondría entonces maximizar y ampliar las capacidades de la humanidad. En un principio, implicaría asegurar la vivienda, educación, acceso a internet... así como medidas ya conocidas, como la renta básica, la reducción de

---

<sup>58</sup> Berardi, *Futurability. The age of impotence and the horizon of possibility...* (op.cit), p.57.

<sup>59</sup> Ídem.

<sup>60</sup> Srnicek y Williams, *Inventing the future...* (op.cit), pp.78-79.

la jornada laboral y la liberación del tiempo humano respecto de la producción. En segundo término, dado el sistema de hipercomplejidad y las desigualdades “naturales” que existen en nuestro mundo, la libertad sintética también supondría reconocer que buena parte de nuestra capacidad de actuación depende de la aplicación de nuevas tecnologías en distintos ámbitos de nuestra vida. En este sentido, los aceleracionismos contemporáneos revelan su tendencia hacia un racionalismo prometeísta:

“[...] la reivindicación de que no hay razón alguna para asumir un límite predeterminado a lo que podemos alcanzar o a los modos en los que podemos transformarnos a nosotros mismos y transformar nuestro mundo”.<sup>61</sup>

El prometeísmo busca trascender el humanismo esencialista para abrirse a la redefinición de lo que es la humanidad a través de una reelaboración de su mundo material. Esto supone refutar cualquier barrera que se interponga como natural ya que el límite infundado que se le pone al prometeísmo (o cualquier filosofía que busque trascender los límites humanos) es querer hacer “lo dado”. Para Brassier, la naturaleza está compuesta por “lo hecho” y “lo dado”, esto es lo que los seres humanos son capaces de generar con sus propios recursos, sus facultades físicas y materiales, y, por otro lado, el modo en el que ser humano y el mundo son, en su sentido biológico, natural, histórico...<sup>62</sup> El *pecado* del prometeísmo es entonces intentar escapar del teologismo y querer “hacer lo dado”. Afirmar “lo dado” supone asumir la existencia de un equilibrio natural o trascendental en el mundo y que, consecuentemente, cualquier desequilibrio que introduzcamos en este será pernicioso. El prometeísmo afirma que cualquier desequilibrio o desigualdad existente en el mundo (“lo dado”), es tan censurable como cualquiera que la humanidad pudiera introducir en el mismo (“lo hecho”).<sup>63</sup>

La reelaboración material de nosotros y de nuestro mundo, ya sea lo “hecho” o lo “dado” supone: refutar la ética del trabajo y la centralidad que ocupa este en nuestras vidas, posibilitar el alcance de la humanidad de nuevas cuotas de igualdad y/o libertad, así como la capacitación tecno-económica para nuestro autodomínio colectivo. La abertura de un horizonte hacia las mejoras y/o capacidades de libertad e igualdad nos introducen en la posibilidad de desarrollar vida artificial, biología sintética, aumentaciones cyborg... Uno de los ejemplos aceleracionistas de esta superación serían las políticas tecno-materialistas

---

<sup>61</sup> Ray Brassier, “El prometeísmo y sus críticos” en Avanesian, Armen y Mauro Reis (Comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición...* (Buenos Aires: Caja Negra, 2017), p.203.

<sup>62</sup> *Ibíd*, p.218-219.

<sup>63</sup> *Ibíd*, p.211.

de reproducción social y biológica, así como el abolicionismo de género que propone el xenofeminismo.<sup>64</sup> En su manifiesto apuestan por el desarrollo de herramientas tecnológicas de empoderamiento que permitan modificar injusticias sostenidas sobre argumentos biologicistas, como por ejemplo, las tareas de reproducción: “¡Si la naturaleza es injusta, cambiemos la naturaleza!”<sup>65</sup> El xenofeminismo también insiste en desarrollar tecnologías en el ámbito del hogar que eviten la *feminización* del trabajo en un contexto post-trabajo: habrían tareas como las de cuidados que históricamente han sido desarrolladas por mujeres y que son difícilmente o no preferiblemente automatizables.<sup>66</sup>

Si los automatismos de la economía se han convertido en una especie de teología tan importante como lo fue Dios, el aceleracionismo también equivaldría a una forma de prometeísmo respecto al determinismo del sistema tecno-económico. “Hacer lo dado” equivaldría a interrumpir el ciclo de automatismos y redirigir la economía hacia intereses sociales desquitándolos de su compulsión acumulativa. En el aceleracionismo se dibuja la posibilidad de construir una plataforma global interconectada y descentralizada en la que, en base a la programación computacional, la creación de algoritmos y la recogida de datos podría ser posible gestionar global y eficazmente (bajo fines sociales) la economía, la producción y el tránsito de mercancías y bienes.<sup>67</sup> Un ejemplo sería la plataforma que propone Tiziana Nova en base a la tecnología del algoritmo del común.<sup>68</sup>

Modificar los desequilibrios que existen tanto en lo “hecho” (economía) como, especialmente, en lo “dado” (biología) no supone, como se podría pensar, un restablecimiento de un equilibrio que se manifiesta en la *existencia*, sino más bien intentar superar la oposición entre el equilibrio y el desequilibrio, entre el orden y el caos. Debemos distinguir humanidad de humanismo. El humanismo es tan solo una visión (nostálgica y reaccionaria) de la humanidad, pero esta no se agota en una visión, la humanidad es susceptible de cambio.<sup>69</sup> En este sentido, si la izquierda quiere desarrollar proyectos de emancipación debe superar la tecnofobia que la ha caracterizado y redefinir la relación existente entre tecnología y la vida humana desde el prometeísmo. El

---

<sup>64</sup> Helen Hester, *Xenofeminismo* (Buenos Aires: Caja Negra, 2018), pp.19-20.

<sup>65</sup> Laboria Cuboniks, “Manifiesto Xenofeminista, en Avanesian, Armen y Mauro Reis (Comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición...* (Buenos Aires: Caja Negra, 2017), p.133.

<sup>66</sup> Srnicek y Williams, *Inventing the future...* (op.cit), p.188.

<sup>67</sup> *Ibid*, p.182.

<sup>68</sup> Tiziana Terranova “Red, Stack, Attack!” en Avanesian, Armen y Mauro Reis (Comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición...* (Buenos Aires: Caja Negra, 2017), p.133.

<sup>69</sup> Berardi, *Futurability. The age of impotence and the horizon of possibility...* (op.cit), p.60.

humanismo no puede ser un proyecto caracterizado de antemano, sino que debe estar en desarrollo abierto a los deseos y necesidades de la libertad y la igualdad humana. La relación entre tecnología y vida debe ser reelaborada empezando desde la esfera del trabajo, desligando la relación entre salario y trabajo, y después maximizando la libertad sintética de los individuos para evitar que en una sociedad post-trabajo se sigan reproduciendo desigualdades de raza, género... Igualmente, el marxismo también tuvo un carácter prometeico: afirmó la capacidad de la humanidad para reelaborar racionalmente al ser humano y su mundo. Sin embargo, esta vez la alienación debe quedar fuera de la ecuación del proceso de emancipación y autodominio. Como afirman Williams y Srnicek:

“There is no authentic human essence to be realized, no harmonious unity to be returned to, no unalienated humanity obscured by false mediations, no organic wholeness to be achieved. Alienation is a mode of enablement, and humanity is an incomplete vector of transformation”.<sup>70</sup>

## **8. Humanismo, tecnología y alienación. ¿El cyborg antagonista?**

El humanismo marxista de los sesenta tomó los escritos del joven Marx como fuente de inspiración para reflexionar sobre la alienación. Una cuestión que es fundamental para estos autores en su relación a las formas de emancipación potenciales en una organización técnica dada. El joven Marx daba una centralidad absoluta a la alienación: describía las consecuencias antropológicas inscritas en la condición obrera. La alienación suponía la pérdida de la esencia del ser humano al ceder su tiempo y energía en su integración con la máquina en favor de su feroz enemigo: el capital. La negación de la autenticidad solo podría ser superada mediante la restauración de la identidad original humana.<sup>71</sup> Esta perspectiva se nutre del idealismo hegeliano que entendía la alienación como el “devenir otro del ser, no estar en sí mismo”, separando así ente y ser.<sup>72</sup>

En los sesenta tanto el existencialismo como la Escuela de Frankfurt tomarán las nociones de alienación del joven Marx. Los primeros harán de la alienación una condición ontológica, mientras que los segundos lo verán como una condición histórica. En Jean-Paul Sartre la alienación es un rasgo original de la condición humana, en cambio, el pensamiento de Herbert Marcuse verá la alienación sujeta a condiciones históricas y

---

<sup>70</sup> Srnicek y Williams, *Inventing the future...* (op.cit), p.82

<sup>71</sup> Berardi, *Almas al trabajo. Alienación, extrañamiento, autonomía...* (op.cit), p.34.

<sup>72</sup> *Ibíd*, p.15.



materiales.<sup>73</sup> La relación entre alienación y emancipación del humanismo marxista no salía de los esquemas dialécticos hegelianos que entendían la historia en un sentido teleológico por el cual las actuales condiciones del presente deben llevar necesariamente a la restitución de un pasado que podríamos denominar como mítico sino mitológico: el comunismo supondría la instauración de una suerte de salvación mesiánica o redención de la humanidad, por el que esta recuperaría su esencia perdida.

En pensamiento *(post)operaísta* rompe con el hegelianismo argumentando que no hay ninguna esencia a restaurar. El obrerismo abandona el concepto de alienación y lo sustituye por el de *extrañamiento*, que ya no presupone una falta respecto a una autenticidad, sino que lo podríamos denominar como: “la confrontación de la conciencia en la escena de la exterioridad y la creación de una conciencia autónoma a partir del rechazo de la dependencia del trabajo.”<sup>74</sup> Este extrañamiento activo contra el capital es el desencadenante de una comunidad obrera autónoma basada en la sociabilidad y la puesta en común de la explotación. La alienación ya no es la pérdida de la esencia humana, sino el extrañamiento del obrero ante el interés capitalista. El rechazo del trabajo causado por este extrañamiento será la pieza angular por la que el *(post)operaísmo* ofrece una autonomía o tentativa emancipatoria tales como las del ciclo de protestas 68-77.<sup>75</sup>

Para el *(post)operaísmo* la emancipación no supondría una regresión nostálgica hacia estados primarios de la humanidad y/o romper con la dinámica tecnológica para instaurar un pasado perdido. Al contrario, lo que le interesa es liberar las fuerzas sociales de su opresión para así instaurar una heterotopía, un espacio *otro*. Para Foucault,<sup>76</sup> la heterotopía sería la articulación de un espacio diferente o ajeno a nuestro pensamiento utópico/distópico, que desarrolla las líneas y axiomas del presente hacia sus consecuencias o potencialidades próximas. El *(post)operaísmo* también busca la autonomía mediante una constitución alternativa a los flujos dominantes del capitalismo. El rechazo del trabajo es entonces el arma primera de liberación que se expresa mediante la subjetividad del obrero que se revuelta contra la dominación y sometimiento de su cuerpo a la máquina capitalista. El aceleracionismo también busca hasta una heterotopía

---

<sup>73</sup> *Ibíd*, pp.36-37.

<sup>74</sup> Berardi, *Almas al trabajo. Alienación, extrañamiento, autonomía...* (op.cit), p.17.

<sup>75</sup> Villar, *Hacia una concepción filosófica del postfordismo...* (op.cit), pp.73-75.

<sup>76</sup> María Zambrano, “El concepto de heterotopía en Michel Foucault” en *Cuestiones De Filosofía* 3 (21), 2018, pp.19-41.

contenida en el presente, pero la vía para alcanzarlo depende sin embargo de un proyecto de hegemonía política articulado bajo la demanda del fin del trabajo.

Si el marxismo humanista entendía el desarrollo histórico como un proceso dialéctico que llevaría a la redención de la especie humana en una vuelta a sus condiciones originales, tanto el autonomismo italiano como el aceleracionismo, lejos de intentar volver a formas preexistentes, busca avanzar hacia nuevos escenarios intensificando las tendencias que permiten pensar un horizonte común. Eso comporta mostrarse abierto a las posibilidades de redefinición y recomposición de lo que significa ser humano, es decir, la pérdida de cualquier noción de humanismo, derribar la centralidad del trabajo como aspectos definitorio de la humanidad y apostar por una redefinición del género humano que no se apoye en ningún esencialismo.

El antiesencialismo de la propuesta aceleracionista, como apunta Juan Manuel Aragüés, paradójicamente ya está presente en Marx en la sexta tesis sobre Feuerbach: “*la esencia humana es el conjunto de las relaciones sociales*”.<sup>77</sup> Aquí, a pesar del uso desafortunado que hace de la palabra esencia, Marx está poniendo aquello “humano” al efecto de variadas y distintas mediaciones del entorno, por tanto, dicha “esencia” no es sino contingente: no existe. La esencia era un presupuesto en el pensamiento marxista de los años sesenta y esto invocaba a una noción regresiva por la que el desarrollo tecnológico aliena a la humanidad. De ahí se derivaba la teorización inequívoca de la tecnología como un instrumento de dominación y control. En definitiva, la conciencia de la esencia o finitud humana fundada en aquello “dado por la naturaleza” impedía al humanismo marxista la posibilidad de pensar, según Aragüés, en un “superhombre”, que hoy en día vendría representado por la noción de “cyborg”.<sup>78</sup>

Para Donna Haraway un cyborg es “un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción”,<sup>79</sup> subraya por tanto el carácter indefinido del cyborg, que aúna la indistinción que existe entre naturaleza y cultura; humano y máquina. En efecto, nuestros cuerpos se encuentran absolutamente intrincados por tecnología, tanto a nivel biológico: llevamos prótesis e instrumentos que modifican la relación del cuerpo con el entorno; como comunicacional, nuestro lenguaje y la recepción de información está más que nunca mediada por la máquina; o como en

---

<sup>77</sup> Aragüés, *Deseo de multitud...* (op.cit), p.65.

<sup>78</sup> *Ibíd*, p.75

<sup>79</sup> Donna Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres* (Madrid, Cátedra, 1995), p.253.

nuestro trabajo, que depende igualmente de la máquina en una sociedad fuertemente informatizada.<sup>80</sup>

Como señala Aragüés, mientras que el concepto de superhombre tiene una dimensión ética y política, el de cyborg parece más bien una categoría descriptiva de la subjetividad hiperconectada. El cyborg no es autónomo, es una autómeta. En un gesto parecido al que plantean los aceleracionistas, Aragüés exige la reapropiación del desarrollo *cyborg* hacia fines sociales. Para ello, sabiendo de la necesidad de un proyecto de hegemonía política (una tarea en parte pendiente para el aceleracionismo) urge a crear el sujeto político de nuestra era, el *cyborg antagonista*:

“[...] coloca la tecnología, de la producción, de la comunicación, a su servicio, de modo que libera el tiempo de la imperativa sujeción del trabajo, ampliando los espacios de tiempo libre, y utiliza la comunicación como instrumento para la construcción del común.”<sup>81</sup>

En otro sentido, aunque el *(post)operaísmo* buscase desligarse del esencialismo y el determinismo del humanismo marxista de los sesenta. Lo cierto es que algunos de sus autores más representativos si bien afirman lo contrario, otros mantienen posturas bastante ambiguas al respecto. Paolo Virno reconoce un universal, una esencialidad humana que se establece en torno a la comunicación, recurso productivo que habría sido subsumido en la cadena de valorización. Según el autor, las tres categorías que ya estableció Hannah Arendt: trabajo, vida, acción,<sup>82</sup> hoy se acoplarían en el trabajo comunicativo del postfordismo, afirmando la completa asunción de la naturaleza humana en la cadena productiva. Por otro lado, Virno y, en ocasiones, Antonio Negri constituyen el sujeto antagónico del postfordismo, la *multitud*, como algo ya dado, lo que a todas luces desactiva su potencial político. Al contrario, el sujeto debe entenderse como un efecto en construcción no como algo preestablecido, por ello la política antagonista y hegemónica debe buscar la construcción de sujetos políticos.<sup>83</sup> A este respecto entronca perfectamente con el aceleracionismo contemporáneo en la necesidad de la búsqueda de un espacio hegemónico mediado por la construcción de un sujeto político antagonista (una tarea que, repetimos, queda abierta en el aceleracionismo), así como una canalización institucional de la emancipación y en la reelaboración del concepto de humanidad.

---

<sup>80</sup> Aragüés, *Deseo de multitud...* (op.cit), p.68.

<sup>81</sup> *Ibíd*, p.76.

<sup>82</sup> Hannah Arendt, *La condición humana* (Paidós: Barcelona, 1993).

<sup>83</sup> Aragüés, *Deseo de multitud...* (op.cit), p.114.

En la línea autonomista, Bifo se encarga de analizar la alienación desde una vertiente semiológica y sus efectos en una psique “vibracional”. Si bien en un principio se mostró opuesto a las tesis aceleracionistas dada la resistencia del cuerpo a acelerar la recepción de estímulos más allá de cierto nivel sensitivo,<sup>84</sup> actualmente su pensamiento está comenzando a confluir con el mismo. Reniega del esencialismo, nos anima a dejar atrás la nostalgia del cualquier autenticidad y abrazar el poshumanismo. También propone crear una plataforma desde la que reivindicar la apropiación de la tecnología y la elaboración de estructuras para capacitar el autodomínio y la autonomía del *general intellect*. Para Bifo la alienación (el extrañamiento) todavía tiene importancia para la emancipación: es el resultado de la desconexión entre el cuerpo y la mente social. En cambio, el aceleracionismo busca ahondar en dicha alienación, entendida como imbricación con la máquina que permite la capacitación humana. Por otra parte, Bifo niega la posibilidad de la revolución mediante un proyecto de hegemonía política (como proponen Williams y Srnicek) y antepone una revolución de carácter sensible fruto de la experiencia del *extrañamiento*: aquello que permite escapar de los automatismos y de la conexión de los intelectos, es la sensibilidad, el cuerpo, aquello vibracional o indeterminable, que no puede reducirse a una operación lógica o algorítmica. En definitiva, Bifo sostiene la irreductibilidad entre el humano y la máquina,<sup>85</sup> aunque reconoce al aceleracionismo la necesidad de apropiarse del desarrollo tecnológico.

Los aceleracionismos lejos de guiarse hacia la creación del *cyborg antagonista*, o de la confianza en la vibración o acontecimiento que permita salir al *general intellect* de la cadena de dominación, restablecen la confianza en los procesos constituyentes articulados sobre la demanda del fin del trabajo, lo que en cierta manera nos devuelve al problema clásico de la izquierda de armar una hegemonía política, económica o ideológica. Srnicek y Williams, urgen por tanto a la creación a largo plazo de una plataforma de hegemonía sociotécnica fundamentada en *think tanks*, investigación en teoría económica, una nueva cultura que rechace la ética del trabajo, la potenciación de tecnologías orientadas a la automatización y/o fines sociales... y aprovechar la siguiente crisis del capitalismo, tal y como hizo el neoliberalismo ante la crisis del keynesianismo.<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> Franco “Bifo” Berardi. “El aceleracionismo cuestionado desde el punto de vista del cuerpo.” En: Avanesian, Armen; Reis, Mauro (Comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017.

<sup>85</sup> Bifo, *Fenomenología del fin...* (op.cit.), p.357.

<sup>86</sup> Srnicek y Williams, *Inventing the future...* (op.cit), pp. 129-153.

El aceleracionismo contemporáneo en su apuesta prometeísta y posthumanista, ha abierto una gran ámbito de estudio teórico para otros pensadores preocupados por la emancipación. La tecnología no puede ser ya comprendida como un enemigo en el curso de la autonomía, sino que debe ser reapropiada y aliada hacia las nuevas posibilidades que se ciernen en el diseño de nuevas plataformas de solidaridad, así como en la reconfiguración de nuestra humanidad. Todos los autores que hemos visitado tanto desde la línea autonomista, como desde el materialismo de línea spinozista, han reconocido al aceleracionismo la necesidad de dejar de ver la tecnología como un enemigo y la urgencia de su apropiación para fines sociales. Si Bifo se abre a la creación de plataformas tecnológicas y Aragüés enfatiza la necesidad de crear un *cyborg* antagónico, el aceleracionismo es la única corriente actual que apuesta explícitamente por una corriente antiesencialista. Una solución que solo era posible eliminando “lo dado” de la ecuación.

## **9. Conclusiones. *Pensar el fin***

Hemos intentado abordar las problemáticas que se abren en la relación entre tecnología, trabajo y emancipación. Como sugiere el título, pensar el fin, pensar la autonomía es uno de los retos que hemos de afrontar en la contemporaneidad. La propuesta que aquí hemos esbozado es la del fin del trabajo, dado que desde esta perspectiva podemos hacer frente a las grandes retos que hoy se nos plantean. El horizonte post-trabajo no se basa tan solo en la extinción del trabajo, sino que es también la abierta tarea de la expansión de las libertades y derechos humanos. Este horizonte excede por mucho el marco del “rechazo del trabajo” y articula toda una serie de demandas y políticas de lo común que son complementarias e impensables en un mundo post-trabajo basado en ideales de igualdad y solidaridad. Vemos como igualmente, la consecución del horizonte post-trabajo había sido históricamente bloqueada por las nociones hegelianas de historia y alienación, basadas en presupuestos esencialistas del ser humano que si el *(post)operaísmo* había criticado, no había sabido deshacerse de ellas. En consecuencia, el programa aceleracionista abre de ahora en adelante una gran cantidad de áreas de investigación tecnológica en la gestión de lo común.

Algunos vectores como el xenofeminismo urgen a abolir el género y se muestran explícitamente antiesencialistas, pues en el escenario post-capitalista los trabajos de reproducción, cuidados y mantenimiento, históricamente encargados a las mujeres, serán

aquellos que seguramente prevalezcan por motivos éticos o porque son más complejos de automatizar. La invitación aceleracionista a redefinir lo humano se muestra indispensable para alcanzar una sociedad post-trabajo feminista.

Aunque el tema no ha sido abordado por razones de espacio, sería injusto añadir la implicación del aceleracionismo contemporáneo con el colapso climático. El horizonte post-trabajo no puede ser una solución ecofascista sino al contrario, la sistematización, coordinación y la obtención de datos en tiempo real del sistema-mundo que nos ofrece la tecnología debe ser también reapropiada para utilizar racionalmente los recursos, así como apostar por una descarbonización de la industria, algo solo posible en un mundo post-trabajo en el que se elimine la competencia inherente en nuestro sistema acumulativo. De la misma manera, la adopción de un programa de emancipación auténticamente global debe evitar también cualquier tipo de sociedad post-trabajo neocolonial y debe constituir una sociedad post-trabajo sin fronteras.

Más allá de los confines del aceleracionismo, su programa engloba un compendio de estrategias que buscan profundizar en nuestra democracia. Como dice el manifiesto, una democracia no se basa en sus medios (votación, debates o asambleas) sino en sus objetivos: el autodomínio colectivo.<sup>87</sup> Desde esta perspectiva observamos como gran parte de las propuestas del pensamiento político abogan por reencontrarse con la tecnología para abrir un camino a una mejorada democracia. Las propuestas “aceleracionistas” entroncan perfectamente con las exigencias democráticas de Occupy o el 15M, pero desde un horizonte sistematizador y universal. Hemos ido del rechazo del trabajo al horizonte post-trabajo, es decir, la línea que une el 68 con los movimientos sociales de 2011, la tarea de esta investigación ha sido por tanto pensar la emancipación en las condiciones materiales de posibilidad que se despliegan en nuestro presente.

El *aceleracionismo de izquierdas* pierde parte de su *fascinación* libidinal en la medida en que no delega en el colapso la venida de un nuevo sistema, es decir, en los procesos de desterritorialización del aceleracionismo landiano y, por tanto, distingue la velocidad de la aceleración. Como consecuencia su planteamiento no presente mucha más novedad más allá del aceleracionismo que ya podíamos encontrar en Marx cuando reclamaba defender los avances del capitalismo para construir una sociedad más justa<sup>88</sup> o de la

---

<sup>87</sup> Srnicek y Williams. “Manifiesto por una Política Aceleracionista” ... (op.cit)., p.44.

<sup>88</sup> Benjamin Noys, *Velocidades Malignas* (Madrid: Materia Oscura, 2018), p.32.

propuesta autonomista. Muchos planteamientos y problemas aceleracionistas provienen del *post(operaiísmo)* hasta el punto de que el propio Negri reconoció el manifiesto como un complemento del pensamiento autonomista.<sup>89</sup> La relación entre aceleracionismo y *(post)operaiísmo* es estrecha: la filosofía francesa de los setenta que alimentará el aceleracionismo landiano surge debido al fracaso de los movimientos del 68,<sup>90</sup> el mismo punto de arranque del pensamiento autonomista italiano. Además, ambas corrientes gustan de citar los mismos pasajes de Marx. El aceleracionismo contemporáneo se reconoce en la tradición autonomista italiana, pero al mismo tiempo supera su marco de acción y reflexión; y lo engloba en un proyecto de mucha mayor amplitud mediante una propuesta tecnorealista. No obstante, el aceleracionismo se revela como un interesante terreno para la reflexión de la relación entre tecnología, trabajo y emancipación, así como en los límites de autogobierno y en la definición de los seres humanos. Esto nos sugiere pensar al aceleracionismo como una actualización del pensamiento marxista adaptado a las potencialidades del presente, tal y como lo fue el *(post)operaiísmo*.

El aceleracionismo nos ha permitido reflexionar sobre los diversos caminos que debe seguir la emancipación o el advenimiento de una horizonte *postcapitalista*. Muestra la necesidad de evitar las *folk politics*, o más bien la conveniencia de articular proyectos de mayor escala que puedan hacer frente a un sistema-mundo, recuperando así el concepto de modernidad para la izquierda. El único horizonte posible de alcanzar dicho fin es el del proceso de automatización que lleve a la demanda del fin del trabajo. Si bien, esta es según parece la única salida al *doble enlace* que nos atenaza, la vía para conseguirla todavía depende de un proceso de hegemonía política que pueda desligarnos de la trampa determinista de los automatismos de la economía. Hacer frente al desafío de un sistema global y crear movimientos y subjetividades antagonistas requiere no defender posiciones tecnófobas, sino al contrario, y en la línea aceleracionista, usar la tecnología como herramienta de emancipación. Si gran parte de la tradición marxista tuvo bloqueada esta posibilidad por sus consideraciones esencialistas del ser humano, el aceleracionismo abraza el prometeísmo y se libera de sus cadenas. Hemos anticipado las posibilidades de fusión con la máquina para ser capaces de desempeñar la función de autodomínio que la misma tecnología nos había arrebatado. El posthumanismo es una realidad que, si dejamos en manos del poder, será subsumida en la profundización y perpetuación de

---

<sup>89</sup> Antonio, Negri, Reflexiones sobre el “Manifiesto por una Política Aceleracionista” en Avanesian y Reis, (Comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición...* (op.cit), p.84.

<sup>90</sup> Noys, *Velocidades malignas...* (op.cit), p.28.

nuestro sistema de explotación. En cambio, si el advenimiento de nuestra realidad cyborg es dirigida hacia la liberación del trabajo (de producción y reproducción) y la creación de una plataforma tecnológica en la que el conocimiento social del *general intellect* sea redirigido hacia los intereses de una mayoría social, estaremos en la vía de la autonomía.

Uno de los retos que apunta Benjamin Noys es si en esta política de aceleración e integración con la máquina seremos capaces de distinguir unas políticas progresistas con unas puramente capitalistas.<sup>91</sup> Virno ya advirtió que el postfordismo, tras la reordenación productiva de los setenta, generó un “comunismo del capital”, en la medida en que integró en su seno políticas comunistas (abolición del trabajo, disolución del estado, valorización del individuo) y las subsumió en los procesos de valorización.<sup>92</sup> Queda entonces por ver si ciertas políticas como la renta básica podrán ser liberadas del yugo del capital una vez que nuestra subjetividad ha sido puesta a trabajar. Un ejemplo de ello es la propuesta de provisionar una renta básica a modo de limosna y la descomponer el estado. De la misma manera, el fin del trabajo podría ser reapropiado por el capital como una forma de dominación ya que podría desempoderar a la clase trabajadora de su capacidad de protesta y resistencia mediante la huelga y/o el sabotaje de la producción.

Este ensayo comenzó con la necesidad de pensar el fin, pero pensar el fin no supone pensar el fin de la historia. Supone pensar la construcción de un nuevo mundo. Ya sabemos que la historia no tiene implícito un desarrollo y, de igual manera, el proyecto de modernidad que debemos recuperar no se basa en un fin o una imagen de la humanidad que debamos alcanzar, sino en un proceso. Los humanos no hemos dejado atrás un yo esencial, ni tampoco esperamos encontrarlo en el futuro, lo que en definitiva nos urge pensar es la labor de autogobierno y la creación de plataformas de lo común que sostengan formas de solidaridad en una sociedad basada en la igualdad y la abundancia.

Pensar el fin es efectivamente pensar el fin de *una* historia, la historia de las sociedades humanas organizadas en torno a la explotación, la escasez y el enriquecimiento capitalista. Pero esta tarea nunca estará acabada. Pensar el fin es la siempre incompleta tarea de volver a pensar un nuevo comienzo.

---

<sup>91</sup> *Ibíd*, p.27.

<sup>92</sup> Paolo Virno, *Gramática de la multitud* (Madrid: Traficantes de sueños, 2003), pp.116-188.



## 10. Bibliografía

Aragüés, Juan Manuel. *Deseo de multitud. Diferencia, antagonismo y política materialista*, 1.ª ed. Valencia: Pretextos, 2019.

Arendt, Hannah. *La condición humana*. Paidós, Madrid, 1993.

Avanessian, Armen; Reis, Mauro (Comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017.

‘Bifo’ Berardi, Franco. *Almas al trabajo. Alienación, extrañamiento, autonomía*. Madrid: Enclave de libros, 2016.

- *El sabio, el mercader y el guerrero. Del rechazo del trabajo al surgimiento del cognitariado*. Madrid: Acuarela, 2007.
- *El aceleracionismo cuestionado desde el punto de vista del cuerpo*. En: Avanessian, Armen; Reis, Mauro (Comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017.
- *Fenomenología del fin*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017.
- *Futurability. The age of impotence and the horizon of possibility*. Londres: Verso, 2019.
- *The second coming*. Londres: Polity, 2019.

Brassier, Ray. “*El prometeísmo y sus críticos*”. En: Avanessian, Armen; Reis, Mauro (Comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017.

Deleuze, Gilles y Félix Guattari. *El antiedipo*. Barcelona: Paidós, 1985.

- *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama, 1993.

*Dialectical Insurgency*. <https://deontologistics.tumblr.com/post/91953882443/so-accelerationism-whats-all-that-about>

Fisher, Mark. *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra, 2016.

Fukuyama, Francis. *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta, 1992.

Garcés, Marina. *Nueva ilustración radical*. Barcelona: Anagrama, 2017.

Han, Byung-Chul. *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder, 2012.

- *Psicopolítica*. Barcelona: Herder, 2015.

- Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Madrid, Cátedra, 1995.
- Hester, Helen. *Xenofeminsimo. Tecnologías de género y políticas de reproducción*. Buenos Aires: Caja Negra, 2018.
- Kagan, Robert. *The return of history and the end of dreams*. New York: Alfred A. Knopf, 2008.
- Laboria Cuboniks. *Manifiesto Xenofeminista*. En: Avanessian, Armen; Reis, Mauro (Comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017.
- Land, Nick. “*Crítica del miserabilismo trascendental*”. En En AAVV. *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017
- Lazzarato, Maurizio. *Potencias de la invención*. Buenos Aires: Cactus, 2018.
- Marx, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*. Madrid: Siglo XXI, 1976.
- Mayos, Gonçal. *Homo obsoletus. Precariedad y desempoderamiento en la turboglobalización*. Barcelona: Linkgua Pensamiento, 2016.
- Negri, Antonio. *Reflexiones sobre el “Manifiesto por una Política Aceleracionista”*. En: Avanessian, Armen; Reis, Mauro (Comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017.
- Noys, Benjamin. *Velocidades malignas*. Madrid: Materia Oscura, 2018.
- Sennet, Richard. *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama, 2000.
- Srnicek, Nick. *Capitalismo de plataformas*. Buenos Aires: Caja Negra, 2018.
- “*El capitalismo será postindustrial*”. En: Avanessian, Armen; Reis, Mauro (Comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017.
- Srnicek, Nick; Williams, Alex. *Inventing the future. Postcapitalism and a world without work*. Londres: Verso, 2017.
- “*Manifiesto por una Política Aceleracionista*”. En: Avanessian, Armen; Reis, Mauro (Comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017.

Terranova, Tiziana. "Red, Stack, ¡Attack!". En: Avanesian, Armen; Reis, Mauro (Comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra, 2017.

Toro Zambrano, María. "El Concepto De Heterotopía En Michel Foucault". *Cuestiones De Filosofía* 3 (21), 2018, 19-41. <https://doi.org/10.19053/01235095.v3.n21.2017.7707>.

Villar, Antonio Gómez. *Hacia una concepción filosófica del postfordismo y la precariedad: elementos de teoría y método (post)operaísta*. Tesis doctoral, Universidad Pompeu Fabra, 2014.

Virno, Paolo. *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Madrid: Traficantes de sueños, 2003.

Zizek, Slavoj. *La vigencia del Manifiesto Comunista*. Barcelona: Anagrama, 2018.