FRANCO "BIFO" BERARDI

FENOMENOLOGÍA DEL FIN

Sensibilidad y mutación conectiva

CAJA NEGRA

Berardi, Franco
Fenomenología del fin: sensibilidad y mutación conectiva
Franco Berardi - 1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Caja Negra, 2017.
360 p.; 20 x 13 cm.

Traducción de Alejandra López Gabrielidis
ISBN 978-987-1622-56-6

1. Ensayo Filosófico. 2. Tecnología. I. López Gabrielidis, Alejandra, trad. II. Título.
CDD 142.7

Título original: *And. Phenomenology of the End* (The MIT Press)

© Franco Berardi, 2016
© Caja Negra, 2017

Caja Negra Editora

Buenos Aires / Argentina
info@cajanegraeditora.com.ar
www.cajanegraeditora.com.ar

Dirección Editorial:
Diego Esteras / Ezequiel Fanego
Producción: Malena Rey
Diseño de Colección: Consuelo Parga
Maquetación: Julián Fernández Mouján
Revisión de traducción: Lourdes López Gabrielidis
Corrección: Sofía Stel y Cecilia Espósito

Hecho el depósito que marca la ley 11.723
Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra sin la autorización por escrito del editor.
Impreso en Argentina / Printed in Argentina

ÍNDICE

9 Prólogo: ¿El fin de qué?

15 Introducción: Concatenación, conjunción y conexión

37 Parte 1: La sensibilidad

39 1. La infoesfera sensitiva

67 2. La piel global: un mosaico transidentitario

125 3. La genealogía estética de la globalización

157 Parte 2: El cuerpo del *general intellect*

159 4. Lenguaje, límite, exceso

193 5. Los avatares del *general intellect*

227 6. El efecto enjambre

251 Parte 3: La subjetivación

253 7. Morfogénesis social y neuroplasticidad

287 8. Lo transhumano

313 9. El horizonte de mutación

343 10. Conciencia y evolución

351 11. El fin

5

LOS AVATARES DEL *GENERAL INTELLECT*

LA *MATRIX* Y LA NUBE

En mi opinión, las películas de Lana y Andy Wachowski (*Matrix* y *El atlas de las nubes*) son meditaciones visuales acerca del determinismo y la libertad, acerca de la neuroplasticidad y el entramado del tiempo. ¿Puede la *matrix* capturar la cognición y la sensibilidad, cuando sabemos que la cognición y la sensibilidad, como las nubes, son imposibles de mapear?

La red global de automatismos algorítmicos que ha penetrado en la esfera del capitalismo financiero es un intento por cartografiar y someter el *general intellect*. Puede que este intento tenga éxito, en la medida en que aquel pueda ser reducido a un sistema de funciones operativas, implicaciones lógicas e interacciones tecnológicas. Por el contrario, puede que no tenga éxito, ya que el *general intellect* posee un cuerpo, que es el cuerpo de incontables trabajadores cognitivos que viven bajo condiciones de precariedad salarial, competencia estresante, explotación e hiperestimulación nerviosa.

Aquí reside el punto débil de la *matrix*, aquí se halla la única salida del proceso de dominación total del cerebro social, del neurototalitarismo que se percibe hoy en día como una fatal e inminente posibilidad.

El cuerpo del cognitariado (la fuerza de trabajo cognitiva sometida por la máquina lingüística) está compuesto por la existencia individual de millones de personas que están sentadas frente a la pantalla interconectada, la cadena de montaje virtual del semiocapitalismo. Por este motivo, este cuerpo no es completamente reductible a la *matrix*, pues no es solo intelecto, sino también sensibilidad. El *general intellect* tiene un cuerpo sensible-sensitivo que siente placer y dolor, mientras no esté sometido a la anestesia total. Es una nube, una vibración en constante variación de emociones, expectativas, miedos, deseos y agotamiento. La nube no puede ser cartografiada, como sugiere David Mitchell en su novela, y Lana y Andy Wachowski en su película.

La nube es la irreductibilidad de la psicoesfera al determinismo y la trazabilidad absoluta. La sensibilidad es el exceso, la plusvalía de vida emocional que no puede ser traducida a un algoritmo.

TRABAJO ABSTRACTO Y *GENERAL INTELLECT* EN MARX

Comencemos por el concepto de trabajo abstracto. Con esta expresión, Marx se refiere al valor en cuanto cristalización del tiempo de trabajo, y al trabajo en cuanto tiempo materializado en el valor. Lo que el capital debe movilizar no es la habilidad concreta para producir cosas útiles, sino la habilidad abstracta del tiempo sin calidad para generar valor.

> La indiferencia frente a un género determinado de trabajo supone una totalidad muy desarrollada de géneros reales de tra-

> bajos, ninguno de los cuales predomina sobre los demás. Así, las abstracciones más generales surgen únicamente allí donde existe el desarrollo concreto más rico [...]. Por otra parte, esta abstracción del trabajo en general no es solamente el resultado intelectual de una totalidad concreta de trabajos. La indiferencia por un trabajo particular corresponde a una forma de sociedad en la cual los individuos pueden pasar fácilmente de un trabajo a otro y en la que el género determinado de trabajo es para ellos fortuito y, por lo tanto, indiferente.[1]

La abstracción del trabajo se expande progresivamente hacia todas las formas posibles de actividad social. El punto final de este proceso es el sometimiento de la actividad mental a la esfera de la valorización del capital y la abstracción de la actividad mental en sí misma:

> el aumento de la fuerza productiva del trabajo y la máxima negación del trabajo necesario son la tendencia necesaria del capital. La realización de esta tendencia es la transformación del medio de trabajo en maquinaria. [...] el valor objetivado en la maquinaria se presenta además como supuesto frente al cual la fuerza valorizadora de la capacidad laboral individual desaparece como algo infinitamente pequeño [...].[2]

Gracias a la acumulación de la ciencia y las fuerzas generales del intelecto social, el trabajo físico deviene superfluo. La tendencia del capital es eliminar el trabajo humano tanto como sea posible para reemplazarlo por el uso tecnológico de la ciencia. Pero el capital necesita, simultáneamente, explotar el trabajo humano, ya que el valor abstracto solo es generado por este.

1. Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Borrador) 1857-1858*, vol. 1, Madrid, Siglo XXI, 1976, p. 25.
2. Ibíd., vol. 2, pp. 219 y 220.

> La naturaleza no construye máquinas, ni locomotoras, ferrocarriles, *electric telegraphs* [telégrafos eléctricos], *selfacting mules* [hiladoras automáticas], etc. Son estos 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 fixe* revela hasta qué punto el conocimiento o *knowledge* social general se ha convertido en *fuerza productiva inmediata*, y, por lo tanto, hasta qué punto las condiciones del proceso de la vida social misma han entrado bajo los controles del *general intellect* y remodeladas conforme a este. Hasta qué punto las fuerzas productivas sociales son producidas no solo en la forma del conocimiento, sino como órganos inmediatos de la práctica social, del proceso vital real.[3]

El desarrollo conceptual de esta tendencia desplaza virtualmente al sistema productivo fuera de la órbita paradigmática del capitalismo. Mediante el reemplazo del trabajo por máquinas, que a su vez tienen la capacidad de producir más máquinas que reemplazan el trabajo humano, el capital reduce el tiempo de trabajo necesario para la reproducción social. La necesidad social de tiempo de trabajo tiende hacia un grado cero. Esta es la razón por la cual Marx afirma que el capitalismo trabaja activamente en pos de su propia disolución. Pero, para contrarrestar su propia disolución, el capital también trabaja contra esta tendencia produciendo escasez y necesidad, y destruyendo los productos del trabajo de diversas maneras, mediante la guerra, las crisis de superproducción y el colapso financiero.

Gracias a la tecnología, la productividad se ha incrementado significativamente. En una hora podemos producir la misma cantidad de bienes que solía requerir un día entero.

3. Karl Marx, ibíd., vol. 2, pp. 229 y 230.

Sin embargo, el tiempo capturado y sometido al trabajo, luego de una disminución pasajera en la segunda mitad del siglo xx, ahora se está incrementando nuevamente, absorbiendo la mayor parte del tiempo de la vida social.

Se podría decir que la civilización social y el progreso humano consisten, fundamentalmente, en la emancipación del tiempo de vida de la obligación de trabajar. Cuando el tiempo de trabajo se reduce, las personas pueden dedicar sus energías a la atención mutua, al cuidado propio, a la educación y al placer. Cuando estamos libres de la obligación del trabajo abstracto, la producción de cosas y servicios útiles no disminuye, por el contrario, aumenta.

Luego de algunas décadas de disminución del tiempo de trabajo, que coincidieron justamente con la difusión de una cultura progresista y movimientos sociales de autodeterminación, la ideología neoliberal lanzó una campaña global a largo plazo para la reducción de los salarios reales con el fin de forzar a las personas a trabajar más. El incremento del tiempo de trabajo y la intensificación de la productividad no estaban destinados a mejorar la vida de las personas, sino a maximizar el crecimiento económico, es decir, la acumulación del capital. Someter las energías sociales a la dominación del dinero es la forma neoliberal de reafirmar la primacía de la acumulación sobre la del bienestar social.

Lo que Marx subestimó en su visionaria predicción en *Fragmento sobre las máquinas*, es la fuerza cultural del paradigma basado en la acumulación, la avaricia metafísica que transforma la vida del mundo en una mera herramienta para la expansión económica. El capital semiotiza las potencialidades del *general intellect*, según un paradigma monetario que constriñe y pervierte la capacidad del trabajo intelectual para incrementar la producción de cosas útiles, mientras reduce, simultáneamente, el tiempo de trabajo. Esta es la paradoja que Marx fue capaz de presentir, pero que no llegó a clarificar completamente:

> el capital –de manera totalmente impremeditada– reduce a un mínimo el trabajo humano, el gasto de energías. Esto redundará en beneficio del trabajo emancipado y es la condición de su emancipación. [...]
>
> Tan pronto como el trabajo en su forma inmediata ha cesado de ser la gran fuente de la riqueza, el tiempo de trabajo deja, y tiene que dejar, de ser su medida y por tanto el valor de cambio [deja de ser la medida] del valor de uso. El *plustrabajo de la masa* ha dejado de ser condición para el desarrollo de la riqueza social, así como el *no-trabajo de unos pocos* ha cesado de serlo para el desarrollo de los poderes generales del intelecto humano. Con ello se desploma la producción fundada en el valor de cambio, y al proceso de producción material inmediato se le quita la forma de la necesidad apremiante y el antagonismo. Desarrollo libre de las individualidades, y por ende no reducción del tiempo de trabajo necesario con miras a poner plustrabajo, sino en general reducción del trabajo necesario de la sociedad a un mínimo, al cual corresponde entonces la formación artística, científica, etc., de los individuos gracias al tiempo que se ha vuelto libre y a los medios creados para todos.[4]

El sistema económico del capital, que actúa como una jaula semiótica general, impide la posibilidad de emancipación del trabajo humano, mientras que, simultáneamente, expande la capacidad del *general intellect* para reemplazar el trabajo con tecnología.

> El capital mismo es la contradicción en proceso, [por el hecho de] que tiende a reducir a un mínimo el tiempo de trabajo, mientras que por otra parte pone al tiempo de trabajo como única medida y fuente de la riqueza. Disminuye, pues, el tiempo de trabajo en la forma de tiempo de trabajo necesario, para aumentarlo en la forma del trabajo excedente; pone por tanto,

4. Karl Marx., ibíd, vol. 2, pp. 224, 228 y 229.

> en medida creciente, el trabajo excedente como condición [...] para hacer que la creación de la riqueza sea (relativamente) independiente del tiempo de trabajo empleado en ella. Por el otro lado se propone medir con el tiempo de trabajo esas gigantescas fuerzas sociales creadas de esta suerte y reducirlas a los límites requeridos para que el valor ya creado se conserve como valor.[5]

Estas páginas son un mapa conceptual que prefigura el desarrollo social y tecnológico de la historia del siglo xx, desde la aceleración de la maquinaria mecánica hasta la digitalización de la producción global en las últimas décadas del siglo.

Cuando Marx habló del capital como una contradicción en proceso, anticipó la sorprendente historia del siglo xx, en la cual el capital en sí mismo, conducido por un instinto de conservación de su propio modelo social y económico, destruyó las grandes potencialidades que se habían creado en el dominio técnico. Cuando habló del desarrollo de las facultades creativas, artísticas y científicas, Marx predijo la intelectualización del trabajo que resulta claramente visible hoy en día. Luego de intensificar el progreso tecnológico, el capital deviene un constreñimiento semiótico.

FIGURAS DEL INTELECTUAL MODERNO

La palabra *intelectual* ha perdido gran parte de su significado hoy en día, pero durante el transcurso del siglo xx esta palabra fue crucial en el ámbito ético y político. En la Modernidad tardía, la naturaleza del trabajo intelectual cambió drásticamente al ser absorbida progresivamente por la producción económica. Cuando la tecnología digital hizo posible conectar fragmentos individuales de cogni-

5. Ibíd., vol. 2, p. 229.

ción con la producción semiótica, se capturó y sometió al trabajo intelectual al ciclo de la producción de valor.

La Ilustración no definió al intelectual por su condición social, sino como la encarnación de la ideología, como la fuente del sistema universal de valores. En la esfera de la Ilustración, el intelectual era el fundador y la garantía de la realización de los principios universales, el respeto por los derechos del hombre y la universalidad de la ley.

En el contexto del pensamiento kantiano, el intelectual se convirtió en una figura trascendental cuya actividad era independiente de la experiencia social o que, en todo caso, no se hallaba condicionado socialmente en sus decisiones cognitivas o éticas. Este se presentaba, entonces, como el portador de una racionalidad universal, abstractamente humana, de modo que podía ser considerado como la determinación histórica del "yo pienso" (*Ich denke*). En este sentido, el intelectual era quien garantizaba la democracia. Esta no puede proceder de orígenes culturales, de algún tipo de pertenencia, sino solo del ilimitado horizonte de la elección, de la posibilidad de acceso y ciudadanía para toda persona en cuanto agente semiótico, es decir, en cuanto sujeto que intercambia signos con el fin de acceder a la racionalidad universal. Esta figura del intelectual se presenta como contraria a la figura romántica del pueblo (*volk*), o más bien rehúye de ella. El pensamiento universal, del cual nació la aventura moderna de la democracia, evade la territorialidad de la cultura. Este sistema no puede cargar con la impronta de una cultura, de un pueblo o una tradición; debe ser un juego de bases, invenciones o convenciones sin la afirmación del pertenecer.

El punto de vista del revolucionario intelectual resulta significativamente diferente, ya que se afirma a sí mismo desde un pensamiento histórico-dialéctico. En la decimoprimera tesis de Feuerbach, haciendo referencia al rol que debe tener el conocimiento en el proceso histórico, Marx escribe: "Los filósofos solo han interpretado diferente-

mente el mundo, se trata de cambiarlo o transformarlo".[6] El intelectual marxista se concibe a sí mismo o a sí misma como una herramienta del proceso histórico que conduce a una sociedad sin clases sociales. Según Marx, el pensamiento solo es efectivo a nivel histórico cuando reconoce en la clase trabajadora su horizonte de acción. El proyecto comunista concibe la teoría como un poder material y el conocimiento como un instrumento para cambiar el mundo. El intelectual, solo en la medida en que participe en la lucha para abolir la explotación del trabajo, puede convertirse en el responsable de una misión universal. Según esta visión, el intelectual no tiene nada que ver con el *volk*, porque el pueblo es la figura territorializada del pertenecer, el predominio de la *kultur* respecto a la razón, la preeminencia de la raíz respecto a la finalidad. Por el contrario, la clase trabajadora no pertenece a ningún territorio, a ninguna cultura y su horizonte mental es aquel de la clase explotada global, que lucha por la tarea de liberar al mundo de la explotación.

Los intelectuales juegan un rol central en el marco del pensamiento revolucionario comunista, particularmente en la visión de Lenin. En *¿Qué hacer?*, Lenin afirma que los intelectuales no son una clase social, no poseen un interés social específico que defender. Generalmente vienen de las clases sociales altas o de la pequeña burguesía, toman decisiones *puramente intelectuales* y se convierten en intermediarios y organizadores de una conciencia revolucionaria que desciende del pensamiento filosófico. En este sentido, son similares al puro devenir del espíritu, al despliegue hegeliano de la autoconciencia. Por otro lado, los trabajadores, aún portadores de intereses sociales, pueden desplazarse de una existencia puramente econó-

6. Karl Marx, "Ad Feuerbach", en *La ideología alemana (I) y otros escritos filosóficos*, Losada, Buenos Aires, 2010, p. 19.

mica (el *an sich* hegeliano de la inmediatez del ser social) a una actividad políticamente consciente (el *für sich* de la autoconciencia), solo a través de la forma política del partido, el cual encarna y transmite el legado filosófico a las masas. En el vocabulario leninista, se puede hablar del proletariado como el heredero de la filosofía clásica alemana: gracias a las luchas obreras se hace posible la realización histórica del horizonte dialéctico, el punto final del desarrollo filosófico alemán.

En Gramsci, la reflexión en torno a los intelectuales tiene una connotación de análisis social y plantea una formulación materialista del carácter orgánico de la relación entre los intelectuales y la clase trabajadora. No obstante, identifica la dimensión colectiva de la actividad intelectual con el partido, al cual define como el intelectual colectivo. El intelectual de la tradición modernista puede acceder a la dimensión colectiva y política solo si adhiere al partido. En la segunda mitad del siglo xx, la educación de las masas y el cambio técnico-científico reformularon el rol de los intelectuales. Estos ya no son independientes de la producción, ya no son individualidades libres que asumen la tarea de una decisión cognitiva puramente ética y libre, sino una subjetividad social masiva que tiende a convertirse en una parte integral del proceso productivo general. En este contexto, Paolo Virno utiliza la frase "intelectualidad de masas". Según su visión, el surgimiento del movimiento estudiantil en los años sesenta fue la expresión consciente de esta nueva figura.

Durante el siglo de las revoluciones comunistas, la tradición leninista pasó por alto la noción del *general intellect*, pero a la luz de la transformación posindustrial surge como una fuerza central. A medida que la tecnología digital y la creación de la red global redefinen completamente el proceso social en torno al trabajo del *general intellect*, la concepción leninista del partido e incluso la noción gramsciana del intelectual orgánico pierden consistencia.

EL CIBERTIEMPO Y LA EXPANSIÓN DEL CAPITALISMO

Rosa Luxemburgo afirma que el capitalismo está intrínsecamente impulsado hacia un proceso de continua expansión. El imperialismo es la expresión política, económica y militar de esta necesidad de continua expansión que hace que el capital amplíe constantemente su dominio.

¿Pero qué sucede cuando cada rincón del territorio planetario ha sido sometido a la norma de la economía capitalista y cada objeto de la vida cotidiana ha sido transformado en una mercancía? En la Modernidad tardía, el capitalismo parecía haber agotado toda posibilidad de futura expansión. Durante un determinado período, la conquista del espacio extraterrestre aparentaba ser la nueva dirección de desarrollo para el crecimiento capitalista. Posteriormente, nos dimos cuenta de que la dirección de desarrollo era sobre todo la conquista del espacio interior, el mundo interior, el espacio de la mente, del alma y del tiempo.

La colonización del tiempo ha sido un objetivo fundamental en el desarrollo del capitalismo durante la Edad Moderna. La mutación antropológica que produjo el capitalismo en la mente humana y en la vida cotidiana ha sido, ante todo, una transformación en la percepción del tiempo. Sin embargo, con la difusión de la tecnología digital, que hizo posible una absoluta aceleración, algo nuevo ocurrió. El tiempo se convirtió en el principal campo de batalla, dado que es el espacio de la mente, el tiempo-mente, el cibertiempo.

He introducido aquí una distinción entre el concepto de ciberespacio y el de cibertiempo. El ciberespacio es la esfera de conexión de innumerables fuentes de enunciación humanas y maquínicas, el ámbito de conexión en ilimitada expansión entre mentes y máquinas. Esta esfera puede crecer indefinidamente, porque es el punto de intersección entre el cuerpo orgánico y el cuerpo inorgánico de la máquina electrónica.

Pero el cibertiempo es el lado orgánico del proceso, y su expansión está limitada por factores biológicos. La capacidad

del cerebro humano para procesar se puede aumentar con drogas, con entrenamiento y atención, pero posee límites que están conectados a la dimensión emocional y sensitiva del organismo consciente. No se trata de una dimensión infinitamente extensible porque está conectada con la intensidad de la experiencia. La esfera objetiva del ciberespacio se expande a la velocidad de la replicación digital, pero el núcleo subjetivo del cibertiempo evoluciona a un ritmo más lento, al ritmo de la corporalidad, del placer y del sufrimiento. La composición técnica del mundo puede cambiar, pero la apropiación cognitiva y la capacidad de reacción física no la siguen de manera lineal. La mutación del ambiente tecnológico es mucho más rápida que los cambios en los hábitos culturales y en los modelos cognitivos.

El estrato de la infoesfera crece progresivamente y se hace cada vez más denso y espeso, y los estímulos informáticos invaden cada átomo de la atención humana. El ciberespacio crece sin límites, mientras que, al contrario, el tiempo mental no es infinito. El núcleo subjetivo del cibertiempo sigue el ritmo lento de la materia orgánica. Podemos aumentar el tiempo de exposición del organismo a la información, pero la experiencia no se puede intensificar más allá de ciertos límites. Fuera de estos límites, la aceleración de la experiencia provoca una conciencia reducida de los estímulos, una pérdida de intensidad que concierne a la esfera de la estética, de la sensibilidad y también de la ética. La experiencia del otro se hace rara e incómoda, incluso dolorosa, ya que este se vuelve parte de un estímulo ininterrumpido y frenético, y pierde su singularidad, su intensidad y su belleza. La consecuencia es una reducción de la curiosidad y un incremento del estrés, la agresividad, la ansiedad y el miedo.

La aceleración de la infoesfera produce un empobrecimiento de la experiencia, porque nos expone a una masa creciente de estímulos que no podemos elaborar intensivamente o percibir y conocer profundamente. Más información, menos

significado. Más estímulos, menos placer. La sensibilidad se manifiesta dentro del tiempo. La sensualidad se desarrolla con lentitud. Como el espacio de información es demasiado vasto y rápido no logra dilucidar la sensualidad de manera intensa y profunda. El punto crucial de la mutación contemporánea reside en la intersección entre el ciberespacio electrónico y el cibertiempo orgánico.

El cerebro social se halla sometido a la invasión de flujos videoelectrónicos y experimenta la superposición del código digital sobre los códigos de reconocimiento e identificación que dan forma a las culturas orgánicas. La aceleración producida por las tecnologías de red y la precarización del trabajo cognitivo provocan un efecto patogénico de saturación del tiempo de atención. La patología del trabajo cognitivo es la nueva condición de alienación, el requisito previo para la rebelión del cognitariado y, posiblemente, para la recomposición del cuerpo del *general intellect*.