

Más allá de la fábrica: Durkheim, Marx y el *general intellect* en el capitalismo cognitivo.



Beyond the factory: Durkheim, Marx and the general intellect in cognitive capitalism.

Luis Alberto Jiménez Morales

ljimenezm@correo.xoc.uam.mx

Universidad Autónoma Metropolitana, México

ORCID: 0000-0001-9279-8854

ARTÍCULO

Recibido: 27 | 08 | 2025 • Aprobado: 14 | 11 | 2025

RESUMEN

El artículo examina si la cooperación en el capitalismo cognitivo sigue operando como principio de integración social o si, por el contrario, adopta la forma de una “cooperación anómica”. Partiendo de Durkheim, se reconstruye su tesis de la solidaridad orgánica y sus límites anómicos cuando la división del trabajo se desajusta. Luego, se contrasta con Marx: la cooperación bajo el capital aparece como organización del trabajo subsumida y orientada a la valorización, y en los *Grundrisse* el general intellect emerge como fuerza productiva ambivalente. A partir del operaísmo italiano (Virno, Negri, Vercellone) y de debates recientes (Christiaens), se argumenta que la centralidad del conocimiento, los afectos y el lenguaje reconfigura el mando capitalista mediante dispositivos algorítmicos que capturan la cooperación social y la subjetividad, dentro y más allá de la fábrica (plataformas, datos, cuidados). El concepto propuesto de cooperación anómica nombra una interdependencia sin comunidad y una productividad sin reconocimiento. En las conclusiones se delinean implicaciones normativas: limitar el mando algorítmico, redistribuir tiempo y valor (incluido el trabajo no remunerado), y recomponer condiciones morales de solidaridad para abrir espacio al poder constituyente del trabajo vivo.

Palabras clave: cooperación anómica; capitalismo cognitivo; *general intellect*; anomia; operaísmo italiano.

ABSTRACT

The article investigates whether cooperation within cognitive capitalism still functions as a driver of social integration or rather takes the form of “anomic cooperation.” Starting from Durkheim, it reconstructs the thesis of organic solidarity and its anomic limits when the division of labor becomes misaligned. It then contrasts this with Marx: cooperation under capital is organized and subsumed for valorization, while in the *Grundrisse* the general intellect emerges as an ambivalent productive force. Drawing on Italian operaismo (Virno, Negri, Vercellone) and recent debates (Christiaens), the paper argues that the centrality of knowledge, affects, and language reconfigures capitalist command through algorithmic devices that capture social cooperation and subjectivity, inside and beyond the factory (platforms, data, care). The proposed concept of anomic cooperation names interdependence without community and productivity without recognition. The conclusion outlines normative implications: curbing algorithmic command, redistributing time and value (including unpaid work), and rebuilding the moral conditions of solidarity so that the constituent power of living labor can materialize.

Keywords: anomic cooperation; cognitive capitalism; *general intellect*; anomie; Italian operaismo.

Allí trabajábamos mientras pudiéramos ver el verano, y no sé decir a qué hora parábamos. Nadie sino el patrón y su hijo tenía reloj, y no sabíamos la hora. Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial.
– E.P. Thompson

I. Introducción

¿Puede la cooperación en la época del capitalismo cognitivo seguir pensándose como un factor de integración social? Este artículo parte de la hipótesis de que, lejos de generar cohesión, la cooperación contemporánea produce formas de cooperación anómica, caracterizadas por la fragmentación, la precarización y la captura algorítmica de los vínculos sociales. Proponemos una relectura crítica de la teoría de la división del trabajo de Émile Durkheim, contrastándola con la concepción marxiana de la alienación y el *general intellect*. Posteriormente, actualizamos el debate con el

pensamiento italiano contemporáneo —Virno, Negri, Vercellone— y las reflexiones recientes de Tim Christiaens sobre la relación entre cooperación y alienación en el capitalismo cognitivo. En efecto, intentamos discutir la tesis de que la división del trabajo necesariamente lleva a una especie de solidaridad orgánica. En el contexto actual, la cooperación no da lugar a la integración, sino a la fragmentación: una forma de *cooperación anómica*.

En este sentido, sostenemos que el capitalismo cognitivo provoca una mutación en la cooperación. Se presenta una cooperación anómica en la que los vínculos sociales son reconfigurados por la mediación digital, los algoritmos y la precariedad estructural del trabajo. Así, la hipótesis central que recorre este texto es que la cooperación contemporánea ya no genera solidaridad, sino una forma de fragmentación funcional al comando del capital.

De Souza (2018) sostiene que la división del trabajo durkhemiana solo tiene sentido en un marco de reconocimiento en el que el Estado actúa como garante de esa interdependencia solidaria. No obstante, frente a esta interpretación normativa, proponemos una relectura de Durkheim que debe centrarse no solamente en la solidaridad, sino en la anomia, ésta última entendida como si mostrara la ambivalencia de la división del trabajo y la consecuencia del capitalismo cognitivo.

Asimismo, Christiaens (2023) en su lectura de Marx nos permite comprender la tensión que existe entre cooperación y alienación en el capitalismo contemporáneo. Marx en el *Fragmento sobre las máquinas* escrito en 1857-1858 plantea que el conocimiento se ha convertido en la principal fuerza productiva, sin embargo, eso no implica una superación de la alienación, sino una transformación en los procesos de valorización que incluyen a la vida misma (Tocino, 2020; Christiaens, 2023; Yan, 2025). Para Christiaens, el capitalismo tardío y el *general intellect* no se organizan como un saber colectivo emancipado. Son un saber productivo disperso por todo el tejido social, el cual no genera cohesión como proponía Durkheim en su noción de *solidaridad orgánica*, sino una fragmentación y precarización. Sostenemos que en el

capitalismo cognitivo se presenta una *cooperación anómica* que es capturada por los circuitos de valorización.

Este trabajo se enmarca en una investigación de carácter teórico-crítico basada en la sistematización y análisis comparativo de literatura sociológica y filosófica. El propósito metodológico ha sido recuperar y articular conceptos clásicos —anomia (Durkheim), división del trabajo (Durkheim y Marx), alienación (Marx) y *general intellect* (Marx, Virno, Negri y Vercellone)— con debates contemporáneos sobre el capitalismo cognitivo.

II. Durkheim y el problema de la división del trabajo

Para Durkheim, la división del trabajo no es únicamente un fenómeno económico, sino un hecho social con consecuencias en toda la vida social. Efectivamente, la división del trabajo es una característica que define a las sociedades modernas, pero también una condición necesaria para comprender la solidaridad y la cohesión. La solidaridad se puede concebir como un principio de cohesión que mantiene a los individuos unidos entre sí, por medio de una eficaz división en el trabajo.

Al inicio de su ensayo *La división del trabajo social*, Durkheim señala que la solidaridad es un *hecho social* y que debe conocerse a partir de sus efectos observables en la vida social. Nos arriesgamos a pensar que esto permite comprender que, no sólo la solidaridad, sino las formas anómicas de la división del trabajo también pueden estudiarse con este supuesto metodológico. Además, con este planteamiento, Durkheim inaugura una *episteme* que da sentido a un nuevo modo de hacer investigación social. La división del trabajo, en este sentido, no se limita solamente al ámbito económico, sino que atraviesa distintas esferas de la sociedad y debe ser tratada como algo que es exterior y coercitivo (Durkheim, 2019).

Durkheim (2007) se ha encargado de comprender cómo se da la cohesión en las sociedades industrializadas y primitivas. “Durkheim concibió la sociedad como un

fenómeno vivo, un todo que no está formado por la mera suma de individuos; [...] la sociedad debe entenderse como un sistema que representa una realidad específica con características propias” (De Souza, 2018, p. 656). Desde esta perspectiva, Durkheim sostiene que las sociedades son organismos con necesidades específicas, en el caso de las sociedades modernas existe una complejidad que hace que la diversidad funcional sea un requerimiento para la integración social.

La vida social mana de una doble fuente: la semejanza de las conciencias y la división del trabajo social. En el primer caso el individuo es socializado, porque, no teniendo individualidad propia, se confunde, así con sus semejantes, en el seno de un mismo tipo colectivo; en el segundo porque aun teniendo una fisonomía y una actividad personal que le distinguen de los demás, depende de ellos en la misma medida en que se distingue, y, por consiguiente, de la sociedad de que resulta su unión (Durkheim, 2007, p. 241).

El sociólogo francés considera que en las sociedades primitivas la similitud entre conciencias da lugar a reglas jurídicas, pero éstas son solamente de carácter represivo. Se pretende imponer prácticas y creencias homogéneas. “Porque la sociedad sólo puede hacer sentir su influencia en acto, y sólo se encuentra en acto cuando los individuos que la componen están reunidos y obran en común” (Durkheim, 2014, pp. 633-634). A diferencia de las sociedades basadas en la semejanza de las conciencias, en las sociedades modernas —donde existe una alta diferenciación y especialización— la cohesión es distinta. “[Con el desarrollo de las condiciones históricas] el tipo organizado se desenvuelve, [...] la solidaridad orgánica sustituye poco a poco a la que resulta de las semejanzas, [entonces] es indispensable que las condiciones exteriores se nivelen” (Durkheim, 2007, p. 407). Ciertamente, Durkheim advierte que, en ciertos momentos históricos, el desarrollo social y técnico no se encuentra al nivel del desarrollo de las conciencias. Es decir, en sus primeros momentos, el desarrollo de la solidaridad orgánica se encontró con muchos obstáculos que bloqueaban la transformación del tipo de solidaridad característico de las sociedades primitivas. No obstante, con el paso del tiempo, las sociedades modernas logran alcanzar un nivel de

desarrollo individual, y comienza a surgir una división del trabajo basada en una alta especialización y diferenciación que presupone la mutua interdependencia con los otros.

Es preciso, pues, que la conciencia colectiva deje descubierto una parte de la conciencia individual para que en ella se establezcan esas funciones especiales que no puede reglamentar; y cuanto más extensa esta región, más fuerte es la cohesión que resulta de esta solidaridad (Durkheim, 2007, p. 141).

Durkheim parece indicar que, una mayor especialización, conduce a una mayor interdependencia. Precisamente, las sociedades modernas y su división del trabajo tienen una marcada interdependencia, pero al mismo tiempo existe un mayor desarrollo de la individualidad. “La actividad productiva de uno, según esto, se desarrolla como una forma de reciprocidad por la actividad productiva del otro” (De Souza, 2018, p. 657). Lo anterior, no indica una simple interdependencia, sino un tipo de solidaridad orgánica, basada en un orden social de especialización y singularidad, es decir, “las diferenciaciones funcionales están directamente ligadas a la capacidad personal para realizar dichas funciones, lo que resulta en un aumento de la autonomía individual” (p. 658). No obstante, la división del trabajo y la solidaridad no podrían generarse de forma automática; parece que requiere de una regulación normativa que evite la posibilidad de desviaciones.

Asimismo, Durkheim (2007) fue enfático al mencionar que en algunas ocasiones la división del trabajo puede derivar en anomia. En *La división del trabajo social* dedica algunos apartados a desarrollar una preocupación que nos interesa específicamente: *las formas anómicas producto de la división del trabajo*. Algunas causas de las formas anómicas que se presentan en la división del trabajo son producidas por el desarrollo excesivo de la especialización, la falta de coordinación y las crisis industriales. Entonces, Durkheim ve a la anomia como una consecuencia del rápido desarrollo económico y social, como si hubiera una falta de nivelación en las condiciones histórico-sociales.

Al enunciar algunos de los casos anómicos del trabajo Durkheim menciona: “el antagonismo entre el *trabajo y el capital* es otro ejemplo más evidente del mismo fenómeno [anomia]. A medida que las funciones industriales se especializan, lejos de aumentar la solidaridad, la lucha se hace más viva” (Durkheim, 2007, p. 372). Para Durkheim, el antagonismo ejerce una naturaleza disolvente y anómica impidiendo la integración social.

Otro caso anómico que menciona Durkheim se encuentra en el capítulo *La división coactiva del trabajo*. La división del trabajo no se basa en el desarrollo de las aptitudes individuales y su relación con las funciones sociales, sino que viene impuesta desde el exterior. Durkheim menciona algunos casos como los trabajos que se encontraban en el sistema de castas o los cargos heredados.

Finalmente, otra forma de anomia se presenta cuando las funciones sociales carecen de definición o se encuentran mal distribuidas. “En una administración en la que cada empleado no tiene una ocupación suficiente, los movimientos se ajustan mal entre sí, [...] en una palabra, la solidaridad se resquebraja y la incoherencia y el desorden aparecen” (Durkheim, 2007, p. 408). El sociólogo francés advierte que la división del trabajo en las sociedades modernas no garantiza por sí misma la cohesión social; al contrario, cuando las funciones están mal distribuidas o los individuos carecen de ocupaciones definidas, se produce un desajuste en la estructura que desemboca en anomia.

Cabe decir que la división del trabajo no produce la solidaridad como no sea espontánea y en la medida que es espontánea. Pero, por espontaneidad, es menester entender la ausencia, no solo de toda violencia expresa y formal, sino de todo lo que puede impedir, incluso indirectamente, la libre expansión de la fuerza social que cada uno lleva en sí (Durkheim, 2007, p. 396).

Hemos mencionado que para Durkheim la división del trabajo no produce por sí misma solidaridad; debe estar libre de violencia o imposición, permitiendo que cada individuo desarrolle su función que tiende a la integración. Sin embargo, para

asegurar que la división del trabajo permanezca espontánea, necesita de un marco normativo que la proteja (De Souza, 2018), un órgano rector en última instancia que sea el garante de la cohesión social: el Estado.

La diversidad de las funciones es útil y necesaria; pero como la unidad, que no es menos indispensable, no surge espontáneamente, el cuidado de realizarla y de mantenerla deberá constituir en el organismo social una función especial, representada por un órgano independiente. Este órgano es el Estado o el gobierno (p. 376-377).

Durkheim confía en que el Estado tenga una función reguladora, manteniendo el orden y garantizando la cohesión. En este sentido, las relaciones entre capital y trabajo deberían estar vigiladas por el Estado. Parecería que este marco normativo es suficiente para cumplir el papel integrador de la división del trabajo en el capitalismo contemporáneo y que los casos de anomia en la división del trabajo simplemente remiten a un insuficiente desarrollo de las conciencias con relación a las condiciones sociales. Sin embargo, una lectura crítica de la *anomia* nos permite ir más allá, es decir, la flexibilización laboral, la precariedad y la desregulación en el capitalismo contemporáneo muestran que la cohesión no está garantizada y que las formas de cooperación podrían convertirse en anomia.

Es menester actualizar la lectura de Durkheim frente a la digitalización contemporánea. En efecto, la cooperación ya no remite solo al trabajo coordinado en la fábrica, sino también a la colaboración mediada por tecnologías digitales. En este sentido, la anomia ya no puede pensarse únicamente en su definición clásica como ausencia de normas, sino como exceso de prescripciones técnicas que regulan la conducta y sustituyen la integración moral por un control algorítmico.

Ciertamente, en este momento se vuelve necesaria la confrontación con Marx. La teoría marxiana sostiene que el antagonismo entre capital y trabajo es el núcleo mismo de la dinámica capitalista que impulsa el desarrollo histórico (Marx y Engels, 2020). En este caso, la cooperación está codificada bajo el comando del capital y no

constituye un mecanismo de integración social. En la siguiente sección examinaremos cómo la concepción marxiana de la división del trabajo y del *general intellect* permite pensar la cooperación no como un mecanismo de integración social, sino como un proceso organizado bajo el mando del capital.

III. División del trabajo, mercancía y *general intellect*

Marx considera que la división del trabajo capitalista no genera cooperación en el sentido propuesto por Durkheim, sino que es un sistema de relaciones sociales orientado a la producción de mercancías. Ciertamente, podemos decir que en Marx no existe una teoría sistemática de la división del trabajo, pero es un tema medular en el desarrollo del modo de producción capitalista.

Mas esto solo es posible en una sociedad donde la *forma de mercancía* es la forma general que adopta el producto del trabajo, y donde, por consiguiente, la relación entre unos y otros hombres como poseedores de mercancías se ha convertido, asimismo, en la relación social dominante (Marx, 2024a, p. 110).

En este sentido, la división del trabajo en la concepción marxiana no genera solidaridad orgánica, sino una separación entre los trabajadores y su producto. “La división del trabajo es la culminación de su imposibilidad de satisfacer las necesidades de los demás, pues los productos humanos asumen la forma de equivalentes, valor de cambio” (De Souza, 2018, p. 662). Marx diría que el trabajo no sólo produce mercancías, sino que también produce al obrero como una mercancía. Ontológicamente, los trabajadores son seres humanos con autonomía, pero como fuerza de trabajo quedan sometidos al capital dentro del proceso de valorización. El trabajador como productor de mercancías, muestra una tensión al distanciarse de lo que produce. “El trabajador pone su vida en el objeto, pero a partir de entonces ya no le pertenece a él, sino al objeto” (Marx, 2010, p. 107). En ese movimiento la enajenación no significa simplemente que existe una escisión entre el trabajador y la

mercancía que se produjo, sino que la vida que le ha dado se le presenta como algo extraño y hostil.

El trabajo es externo al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; [...] en su trabajo, el trabajador, no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu (p. 109).

En el trabajo asalariado, que se presenta como trabajo enajenado, el trabajador se niega a sí mismo. Como advierte Negri (1977), el trabajo se convierte en *algo* que está sometido a la ley de valor, convirtiéndose en un apéndice del proceso de valorización. La división del trabajo centrada en la fábrica muestra un proceso de escisión entre el trabajador y el producto de su trabajo. Marx (2014b) sostiene que el antagonismo es inherente a la relación entre trabajo y capital y que la cooperación no es espontánea ni solidaria, sino un resultado directo de la organización y el dominio del capital.

Ahora bien, este diagnóstico de Marx no se agota en la fábrica. En los *Grundrisse* Marx esboza que la producción no se centra simplemente en el cuerpo del obrero, sino que está transitando hacia el conocimiento colectivo, la ciencia, la comunicación y la cooperación. Lo anterior no pretende advertir un momento donde la enajenación termine; muestra un proceso de reconfiguración. Aunque este nuevo modo de producción en el *general intellect* se funda en el saber social, continúa siendo codificada en los circuitos de valorización. Como lo señala Vercellone (2000), el capitalismo cognitivo transforma la producción al capturar el trabajo vivo, los saberes y los afectos, incluyéndolos en los circuitos de valorización.

Precisamente, en el famoso *Fragmento sobre las máquinas* Marx ha mencionado que el saber abstracto —la ciencia—, se ha comenzado a convertir en la principal fuente de productividad. El trabajo ya no aparece encerrado en la fábrica, sino disperso por lo social.

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 al mismo. Hasta qué punto las fuerzas productivas sociales son producidas no sólo en la forma de conocimiento, sino como órganos inmediatos de la práctica social, del proceso vital real. (Marx, 2005, p. 230).

Este fragmento tiene una gran potencia teórica, pues el conocimiento aparece como la principal fuerza productiva, el intelecto que se encuentra disperso por toda la sociedad y se muestra como una posibilidad de emancipación. Sin embargo, el *Fragmento de las máquinas* muestra una fuerte ambivalencia entre la cooperación y sujeción. El conocimiento que podría liberar a la fuerza de trabajo se convierte en un nuevo mecanismo de sujeción (Virno, 2001). En efecto, Marx advierte que, “el trabajo se presenta, antes bien, sólo como órgano consciente, disperso bajo la forma de diversos obreros vivos presentes en muchos puntos del sistema mecánico” (Marx, 2005, p. 219). El desarrollo de las fuerzas productivas ya no se circunscribe solamente a la fábrica, sino que permea toda la práctica social. De modo que, “el trabajo ya no aparece recluido en el proceso de producción, sino que más bien el hombre se comporta como supervisor y regulador con respecto al proceso de producción mismo” (p. 228). Para Marx, esa transformación opera en un nivel ontológico fundamental, pues modifica el desarrollo de las fuerzas productivas y su relación con la sociedad.

Paolo Virno (2001) argumenta que el *Fragmento de las máquinas* articula una contradicción en el proceso productivo. En él, el *general intellect* se erige como la principal fuente de productividad, pero como lo ha dicho Marx, éste no se encuentra confinado a la fábrica, sino que va más allá, trazando nuevas formas de sujeción y de captura. En el mismo sentido, Vercellone (2000) advierte que, “el capitalismo del *General Intellect*, lejos de eliminar las contradicciones y los antagonismos, los desplaza y en cierta medida acrecienta lo que está en juego” (p. 75). Esto nos obliga a reflexionar sobre las nuevas formas de control que no se limitan al espacio de producción tradicional, sino que atraviesan la vida social en su conjunto.

El *general intellect* muestra un punto de inflexión en la teoría marxiana, pues el conocimiento, la cooperación y la comunicación se convierten en fuerzas productivas centrales, pero todavía codificadas en los circuitos de valorización. El pensamiento italiano contemporáneo ha dado cuenta de esta ambivalencia al mostrar que la fábrica ya no es el único lugar donde se produce valor. La producción se desborda hacia el conjunto de la vida social.

Existe un desplazamiento hacia nuevas formas de antagonismo y un trabajo que se convierte en algo inmaterial y difuso, pero que continúa sometido a formas de control y extracción de valor. Así, el concepto de capitalismo cognitivo (Vercellone, 2000) es modular para comprender el contexto actual, pues muestra que el conocimiento y la cooperación ya no son únicamente medios de producción, sino también territorios de captura y antagonismo (Negri, 2020). En este sentido, debemos preguntarnos si la división del trabajo en el capitalismo cognitivo puede producir cohesión —como sugería Durkheim— o si, por el contrario, produce formas anómicas y precarizadas de cooperación que han sido subsumidas en el modo de producción capitalista.

IV. Trabajo inmaterial y capitalismo cognitivo

Desde una perspectiva marxiana, en la época del capitalismo cognitivo, el *general intellect* y la cooperación social han devenido en fuerzas productivas centrales, aunque son codificadas en los circuitos de valorización. Este desplazamiento de la producción de la fábrica hacia la sociedad modifica el tiempo, el espacio y los procesos de subjetivación.

Para comprender el modo en que el capitalismo cognitivo reconfigura la cooperación social, es necesario recuperar la tradición operaísta, que desde los años sesenta buscó interpretar a Marx desde el trabajo vivo. Precisamente, Reis ha señalado que el núcleo teórico-metodológico del operaísmo invierte la relación clásica entre capital y clase. Sitúa en primer lugar las luchas de la clase obrera, considerando al capital como una respuesta a esas luchas. Esta inversión metodológica pone la atención en el trabajo

vivo y su dimensión antagónica (Tronti, 2001; Reis, 2020). Lo anterior implica un análisis de las nuevas formas de trabajo en el capitalismo cognitivo. “El diagnóstico general de los tiempos que corren, [...] es negro: la precarización de la vida y décadas de individualismo neoliberal han debilitado los vínculos de solidaridad social necesarios para cualquier tentativa efectiva de antagonismo colectivo” (p. 11). Este escenario prepara el terreno para comprender el carácter ambivalente del trabajo inmaterial en el capitalismo cognitivo.

La caja de herramientas que nos ha sostenido hasta ahora –que deriva, como se mencionó, del pensamiento operaísta– ya no es del todo adecuada para captar completamente los matices –las psicologías– que caracterizan los comportamientos humanos frente al chantaje, deuda, ilusión, narcisismo, cooptación, traición y reconocimiento. Conceptos como ‘composición técnica y política del trabajo’, como ‘subsunción real y formal’ requieren una reinterpretación radical, de lo contrario corremos el riesgo de confundirnos (p. 18).

Ciertamente, lo que Reis entiende por neo-operaísmo tiene un uso estratégico que sirve para interpretar el presente y que en modo alguno podría ser reducida a un bloque homogéneo de pensadores. Sin embargo, desde la perspectiva de Negri (2017) es imposible sostener que pueda existir un pos-operaísmo o neo-operaísmo como corriente distinta del operaísmo. En términos sociohistóricos, en realidad, podría decirse que existe una continuación y actualización del operaísmo nacido en Italia en los años sesenta, cuyo rasgo distintivo fue leer a Marx desde el punto de vista del obrero, desplazando el énfasis de la estructura económica a la potencia subjetiva del trabajo vivo (Reis, 2020). Lejos de ser una ruptura, es un *aggiornamento* que mantiene la matriz ontológica del operaísmo —la primacía constituyente del trabajo vivo sobre el capital— y la adapta a nuevas condiciones históricas. El operaísmo ha visto transcurrir el ocaso de las luchas obreras del siglo XX, la globalización, el neoliberalismo y el ascenso del trabajo inmaterial, la cooperación social y la biopolítica. El neo-operaísmo o post-operaísmo, para Negri y creo que también para

Reis, no es otra cosa evolución histórica de una apuesta teórico-metodológica que pretende establecer una analítica militante desde el punto de vista de la clase trabajadora, reconociendo las mutaciones de la composición de clase, y afirmando una ontología constituyente del trabajo vivo de la multitud (Hardt y Negri, 2004). Esta relectura del operaísmo permite comprender por qué la cooperación social, aunque aparece como fuerza productiva en el capitalismo cognitivo, también deviene un mecanismo de captura y despolitización del trabajo vivo.

Ahora bien, este diagnóstico teórico-metodológico del pensamiento italiano contemporáneo puede ponerse en diálogo con la tradición clásica de Durkheim, particularmente con su noción de anomia. Si para Durkheim la cohesión social dependía de un equilibrio entre especialización y solidaridad, en el capitalismo cognitivo ese equilibrio se encuentra fracturado. La cooperación no tiene una función integradora, sino que puede fragmentar. En este sentido, la categoría durkheimiana de anomia ofrece un marco para comprender cómo la flexibilidad y precariedad contemporáneas desestabilizan las trayectorias laborales y los vínculos sociales.

Richard Sennett (2000), en *La corrosión del carácter*, muestra el testimonio de Rico que nos recuerda: “las condiciones de la nueva economía se alimentan de una experiencia que va a la deriva en el tiempo, de un lugar a otro, de un empleo a otro” (p. 25). Para Sennett, el capitalismo tardío —o capitalismo cognitivo— amenaza con roer los vínculos que construyen la vida colectiva, instaurando lo que denomina un *capitalismo de corto tiempo*. En este sentido, parece que la división del trabajo en el capitalismo cognitivo no genera cohesión, sino incertidumbre, precarización y el surgimiento de trayectorias intermitentes.

Esta fractura de la cohesión social no puede comprenderse al margen de las mutaciones del capital. Precisamente aquí se sitúa el aporte de Carlo Vercellone, quien identifica esta mutación bajo el concepto de *capitalismo cognitivo*. Según él, la crisis del capital a finales del siglo XX propició una reconfiguración profunda en la lógica de acumulación, en la cual el conocimiento y la inmaterialidad pasaron a ser la principal fuente de productividad. “El término cognitivo especifica la nueva

naturaleza del trabajo, de las fuentes del valor y de las formas de propiedad sobre las que se basa la acumulación del capital y las contradicciones que aquella genera” (Vercellone, 2000, p. 84). Ejemplos concretos de esta mutación se encuentran en las nuevas formas de empleo —Rappi, Uber, Amazon— que hacen evidente la centralidad de la inmaterialidad.

Mientras Vercellone describe las transformaciones del capital en términos de acumulación y captura del conocimiento, Virno se pregunta qué implicaciones políticas tiene este proceso para la cooperación social y para la posibilidad de emancipación. Virno considera que el *general intellect* marxiano contiene la posibilidad de convertirse en la base de una esfera pública no estatal, capaz de destruir la subordinación a la valorización capitalista. Es decir, mientras el capitalismo cognitivo organiza y captura la cooperación social, ésta conserva un potencial de emancipación que puede desplegarse fuera del marco del trabajo asalariado. Como señala Virno (2001), la emancipación no provendrá del trabajo en su dimensión salarial, sino de la creación de una comunidad política basada en la inteligencia colectiva y su autonomía. No obstante, Virno considera que hay vicisitudes en torno al tema de la cooperación en Marx:

El concepto de *cooperación social*, que en Marx es muy complejo y delicado, puede ser pensado de dos maneras. En principio, hay una acepción objetiva: cada individuo hace cosas distintas, específicas, que son relacionadas externamente por el ingeniero o el dueño de la fábrica [...] En segundo lugar, hay una noción subjetiva de cooperación: esta toma cuerpo cuando una parte sustancial del trabajo individual consiste en desarrollar, *calibrar e intensificar la cooperación misma* (Virno, 2016, p. 62).

Virno considera que la segunda forma es la que predomina en el capitalismo cognitivo. En efecto, la cooperación misma deviene una parte fundamental de la escenografía de la vida contemporánea, entonces se desmorona el carácter *aislado* del trabajo y “la vida se coloca en el centro de la política en la medida en que lo que está en juego es la fuerza del trabajo inmaterial” (p. 83). El carácter inmaterial del capitalismo cognitivo

hace que los flujos de productividad se encuentren dispersos y sea difícil encontrar el núcleo de la producción en el capitalismo cognitivo.

El capitalismo cognitivo tiene una gran flexibilidad (Vercellone, 2000). La dimensión cognitiva del trabajo es la esencia de la actividad humana y también una de las expresiones de esa *ligereza*. “(Al) derrumbarse las fronteras entre trabajo y no trabajo, la explotación va ensanchándose al conjunto de los tiempos sociales y la relación capital/trabajo conoce una transformación radical” (p. 88). En las sociedades industriales la disciplina estaba legislada por la ley de valor-tiempo, y justamente durante la revolución industrial se pretendió establecer un tipo de disciplinamiento a la clase obrera por medio del tiempo. (Thompson, 2019). De alguna manera, la fábrica se convirtió en el lugar donde se controlaban los ritmos de la vida social. Pero en la época del capitalismo cognitivo hay una intelectualidad difusa que desbarata el tiempo de la fábrica. Ciertamente, este régimen disciplinario, centrado en la fábrica, tiene una diferencia con el capitalismo cognitivo, donde el saber disperso rompe con la temporalidad rígida del valor-tiempo y exige otras formas de control.

Pero a diferencia del saber-hacer de los antiguos artesanos, los saberes vivos de la intelectualidad difusa no pueden ser actualmente expropiados por una profundización de la lógica smithiana de la división del trabajo que ha encontrado su ápice en los principios tayloristas y fordistas de la organización del trabajo. Una expropiación de este tipo no podría ser efectuada sino al precio de una reducción del nivel general de formación de la mano de obra, nivel que es reconocido como fuente de la riqueza de las naciones y de la competitividad de las empresas (Vercellone, 2000, p. 76).

Por tanto, la principal fuente de valor proviene de la producción de saberes y de la forma en que se crea y apropia el trabajo vivo, pero ese saber no puede ser expropiado por los clásicos métodos tayloristas o fordistas, sino que existe nuevas formas de captura.

En actividades como, por ejemplo, la investigación o la producción de software, el trabajo no se cristaliza en un producto material separado del trabajador: el producto permanece incorporado en el cerebro del trabajador y por lo tanto indisociable de su persona. Esto contribuye a explicar la presión ejercida por las empresas para obtener una transformación y un reforzamiento de los derechos de propiedad intelectual al fin de apropiarse de los conocimientos y de bloquear los mecanismos que permiten su circulación (Vercellone, 2000, p. 102).

En la producción inmaterial las tareas se presentan como una combinación compleja de la actividad intelectual, comunicación y cooperación, que están en relación con los cerebros de los trabajadores. Las distintas formas de apropiación y precarización del capital posfordista pretenden codificar ese flujo de saberes dispersos en un proceso de valorización. “La competitividad de las empresas depende [...] de la capacidad de captar los excedentes productivos que provienen de los recursos cognitivos” (p. 105). En este sentido, Vercellone (2000) enfatiza cómo se da la captura de los saberes dispersos, y Negri (2020) señala que esa captura indica la subsunción directa del trabajo vivo y de la cooperación social dentro del mando del capital. El trabajo se ha convertido una red de actividades, donde la circulación de información y el proceso cognitivo es una condición esencial de la producción.

Una de las tesis centrales de los últimos trabajos de Negri (2020) es que la productividad social del trabajo se da en una *colmena metropolitana*, los antiguos lugares productivos se entrelazan con nuevas actividades sin lugar. Las nuevas formas de sujeción del capital se extienden más allá de los muros de la fábrica. “La empresa [...] extiende así su mando sobre el pulular de actividades que producen valor bajo la nueva forma de acumulación informática” (p. 32). Negri sostiene que en el *general intellect*, el capital organiza un conjunto de dispositivos que permiten la expropiación de ese trabajo producido socialmente. Propiamente, el proceso de valorización en la producción del capitalismo cognitivo enfatiza el trabajo del sujeto, su cerebro, sus pasiones y el ambiente cooperativo donde se desarrolla; es la producción de subjetividades que cooperan entre sí. En este sentido, Negri entrevé

una posibilidad de apropiación de los medios digitales de cooperación, y donde la multitud devuelve esa propiedad al común y no al del capital, es el trabajo valorizado por la práctica de la multitud.

El nuevo sujeto colectivo del capitalismo cognitivo experimenta las contradicciones del capital (desvalorización, precarización y atravesado por múltiples nodos de control). Negri considera que esta nueva figura se presenta de forma discontinua en el espacio y el tiempo; ocupa el espacio y tiempo y crea alternativas a la forma de desarrollo capitalista. “Hoy todas las formas de trabajo son socialmente productivas, producen en común, y comparten también el potencial común de oportunidades de resistencia a la dominación del capital” (Hardt y Negri, 2004, p. 135). Podemos pensar que hay una *vuelta de tuerca* a las formas tradicionales de trabajo, circunscritas en un sitio, pues la producción se da más allá de la fábrica. Las formas de producción se hacen más difusas. Los trabajadores de las plataformas Uber, Rappi, y Amazon, dependen de la producción de información en tiempo real de otros usuarios, lo cual constata lo difuso de la producción, pero también su alta vulnerabilidad y dependencia. Un ejemplo de esta transformación contemporánea de la cooperación puede observarse en la etnografía de Peterlongo (2023), centrada en el trabajo de reparto y transporte en la economía de plataformas de Italia y Argentina. El estudio muestra que, bajo condiciones de administración algorítmica, los trabajadores desarrollan diversas tácticas informales —como el uso de *hacking bots* para asegurar turnos— con el fin de sostener sus ingresos y evitar bloqueos o penalizaciones en las plataformas. Como señala Peterlongo: “los intercambios informales, los mercados paralelos y las tácticas cotidianas para aumentar la rentabilidad del trabajo representan lo que algunos académicos han definido como los circuitos informales de trabajo de la economía de plataformas” (p. 128). Lejos de construir nuevas formas de solidaridad, estas prácticas representan un conjunto de interdependencias funcionales que se encuentran atravesadas por la competencia, la precariedad y la vulnerabilidad estructural. La cooperación adquiere así una forma anómica, donde los sujetos colaboran únicamente para permanecer en el circuito productivo, sin integración normativa ni

reconocimiento mutuo. “El trabajo de campo ha revelado un terreno altamente desregulado en el que prácticas informales y ocultas, así como mercados paralelos depredadores, han proliferado tras bambalinas de la economía de plataformas” (p.123). Esta evidencia etnográfica nos ayuda a entender que, en el capitalismo cognitivo, la cooperación ya no opera como principio de cohesión social, sino como una conectividad desregulada y adaptativa que construye, en sentido durkheimiano, una cooperación sin comunidad.

Lo mismo sucede con los creadores de contenido, cuya tarea permite la creación de significados compartidos y códigos culturales que rigen la vida social y que son monetizados por distintas plataformas como TikTok. También deberíamos pensar en las actividades que se encuentran fuera del mercado, los hogares, los barrios, las escuelas que no adoptan las formas de trabajo asalariado, pero que permiten los procesos de acumulación y que contribuyen a la producción inmaterial de la riqueza (Fraser, 2023). Es decir, el trabajo que no se consideraba productivo (Marx, 2024a), el trabajo del hogar que ha sido invisibilizado y que en muchas ocasiones tiene una naturaleza coactiva. No es un trabajo marginal, sino que se encuentra en la economía central, pues satisface las necesidades fundamentales de las personas: salud, vivienda, alimentación, educación y relaciones significativas con otros (Prainsack y Buyx, 2017). Es un trabajo que carece de reconocimiento. Este recorrido muestra que el capitalismo cognitivo no solo reconfigura el trabajo en plataformas y en la producción de saberes, sino también en ámbitos históricamente invisibilizados como el cuidado. Así, el trabajo inmaterial se revela como una fuerza productiva ambivalente que puede sostener la vida y generar cooperación, pero al mismo tiempo objeto de captura y precarización.

V. La teoría anómica marxiana del *general intellect*. La ambigüedad del capitalismo cognitivo

El paso del fordismo al capitalismo cognitivo no sólo reordena la acumulación, sino reconfigura el régimen normativo de la cooperación y la lógica del poder. En este sentido, la categoría de *anomia* adquiere una nueva relevancia teórica. Como ha señalado Yan (2025), la anomia en la era digital no se limita a la pérdida de normas, sino que designa una forma de desconexión ética y social producida por los sistemas algorítmicos que median las interacciones.

Tal como advierte David Harvey (2020), el neoliberalismo no es simplemente una transformación de un modelo económico, sino un proyecto político destinado a restaurar el poder de clase (p. 38). Esta transformación global supone debilitar los vínculos colectivos, precarizar las condiciones laborales y el ascenso del individualismo. En este contexto, puede comprenderse cómo el capitalismo cognitivo reorganiza la cooperación. No como solidaridad orgánica durkhemiana, sino como cooperación anómica capturada por el capital.

Ahora bien, en la época del capitalismo cognitivo toma relevancia la ambivalencia de la división del trabajo, es una producción dispersa por toda la sociedad y, al mismo tiempo, una *cooperación anómica*. Ciertamente, el capitalismo contemporáneo no solo codifica la cooperación social, sino que su producción es intrínsecamente anómica, es decir, despoja al trabajo vivo de su potencia constituyente (Virno, 2016). En lugar de la multitud, lo que emerge es una sociedad del trabajo disperso y las formas de cooperación capturadas por las nuevas formas de acumulación (Zuckerfeld, 2020). Christiaens (2023) en su artículo retoma una referencia de la novela de Tsumura *There's no such Thing as an Easy Job*:

¿Adivina qué? Con este trabajo, sí que tenía demasiado tiempo libre. Era extraño porque trabajaba muchísimas horas y, sin embargo, incluso mientras trabajaba, prácticamente no hacía nada. Llegué a la conclusión de que había muy pocos trabajos en el mundo que consumieran tanto tiempo y tan poca

capacidad intelectual como supervisar la vida de un novelista que vivía solo y trabajaba desde casa (p. 204).

Christiaens advierte que el trabajo en la época del capitalismo cognitivo ocupa gran parte del tiempo libre aun cuando pase desapercibido. En su discusión con la lectura optimista del *pensamiento italiano*, específicamente con Negri y su lectura del *general intellect*, él intenta suspender la idea de que en la época del capitalismo cognitivo se puede insinuar una posibilidad de emancipación, al menos en las condiciones actuales. Según Christiaens, Marx en *El capital* abandonó ese optimismo de los *Grundrisse* y se refiere a las máquinas *como monstruos mecánicos*. Refiere Marx:

En cuanto a sistema organizado de máquinas de trabajo que sólo reciben su movimiento de un *autómata central*, por medio de la maquinaria de transmisión, la industria maquinizada reviste su figura más desarrollada. La máquina individual es desplazada aquí por un monstruo mecánico cuyo cuerpo llena fábricas enteras y cuya fuerza demoníaca, oculta al principio por el movimiento casi solemne acompasado de sus miembros gigantescos, estalla ahora en la danza localmente febril y vertiginosa de sus innumerables órganos de trabajo (Marx, 2024a, pp. 458-459).

Marx sostiene que la tecnología moderna no actúa solamente como fuerza emancipadora, sino como dispositivo de sujeción. Propiamente, al subsumirse en el sistema de máquinas, el trabajador pierde su autonomía y queda reducido a un engranaje del mecanismo productivo, en una posición similar a la del esclavo natural aristotélico. Esta subsunción marca el inicio de la forma anómica de cooperación que caracteriza al capitalismo cognitivo. (Christiaens, 2023, p. 205). Creo que es importante reconocer que Marx tiene una posición compleja y delicada en su concepción del *general intellect* (Virno, 2016; Christiaens, 2023).

Christiaens recupera la postura de Marx en *El Capital* que enfatiza la pérdida de autonomía del trabajador frente al desarrollo del general intellect. No obstante, frente a este diagnóstico desmitificador, Negri insiste en recuperar la potencia emancipadora del trabajo vivo. Si Christiaens (2023) suspende la idea de que el general intellect

pueda constituir un principio de liberación en el capitalismo cognitivo, Negri plantea lo contrario, pues precisamente en el trabajo vivo se encuentra el núcleo del poder constituyente que es irreducible al capital. “Trabajo vivo contra trabajo muerto; poder constituyente contra poder constituido: esa polaridad única recorre todo el esquema del análisis marxista y la resuelve en una totalidad teórico-práctica completamente original” (Negri, 2015, p. 67). En este sentido, el trabajo vivo no solo produce bienes, sino que construye mundo, generando creatividad y formas de cooperación nuevas: “El trabajo vivo construye el mundo, modelando creativamente, ex novo, los materiales que toca [...] el poder constitutivo del trabajo vivo [...] se transforma antes que nada a sí mismo” (Negri, 2015, pp. 410-411). Esa potencia se expresa como poder constituyente, que se asienta sobre la cooperación social inherente al trabajo vivo. “El trabajo vivo encarna el poder constituyente y le ofrece condiciones sociales generales a cuyo través puede expresarse: el poder constituyente se instaura políticamente sobre la cooperación social que es connatural al trabajo vivo” (Negri, 2015, p. 68). Sin embargo, lo que en Negri se entiende como poder constituyente de la multitud, “la potencia de la multitud se torna en constitución de la potencia dentro de este proceso, es decir, en la imparable tensión de la multitud a hacerse actualidad de la potencia” (Negri, 2015, p. 406). En el capitalismo cognitivo aparece fragmentado y capturado. La cooperación social, en lugar de desplegar plenamente su fuerza constitutiva, se convierte en cooperación anómica, canalizada en los circuitos algorítmicos y en las plataformas digitales que extraen valor de la vida común.

Precisamente, si decimos que la multitud se coordina a través de la producción del común, y el capital encarnado en las corporaciones privadas extraen valor de esta autoorganización al ser propietarias de los modos de apropiación. “El capitalismo contemporáneo se basa en la subsunción de la cooperación social [...] Las empresas de redes sociales, [...] cuentan con las interacciones espontáneas entre individuos para generar datos que sus algoritmos puedan posteriormente extraer y monetizar” (Christiaens, 2023, p. 206). Christiaens considera que incluso en el llamado *Fragmento de las máquinas* se presentan pasajes que podrían indicar una tensión en

la afirmación de que *general intellect* podría convertirse en una potencia liberadora del trabajador: “La maquinaria más desarrollada, pues, compele actualmente al obrero a trabajar más tiempo que el que trabaja el salvaje o que el que trabajaría el mismo obrero con herramientas más sencillas y toscas” (Marx, 2005, p. 232). Marx afirma que el desarrollo del saber productivo en modo alguno podría ser un momento de liberación, sino la metamorfosis del trabajo adecuado históricamente por el capital, “donde la acumulación del saber y de la destreza, de las fuerzas productivas del cerebro social, es absorbida así, con respecto al trabajo, por el capital” (p. 220). Entonces, el capital sujeta a las máquinas y al trabajo vivo en el proceso de acumulación, de hecho, el trabajo humano se convierte en una extensión.

La ciencia que obliga a los miembros inanimados de la máquina, por su construcción, a actuar con un propósito, *como un autómata*, no existe en la conciencia del trabajador, sino que actúa sobre él a través de la máquina como un poder ajeno, como el poder de la máquina misma (p. 219).

Este pasaje muestra que el desarrollo del *general intellect* en lugar de objetivar una forma de liberación, produce una racionalidad técnica como una forma de sujeción que se imponen al trabajador. En este sentido, nuestra lectura marxiana del *general intellect* podría tener similitudes con la concepción durkheimiana de la anomia. Ciertamente, el antagonismo entre capital y trabajo vivo reproduce una forma de *cooperación anómica*, en la que los sujetos se encuentran vinculados por relaciones funcionales pero desprovistos de solidaridad. En la era digital, esta cooperación sin comunidad adquiere un nuevo sentido. Shoshana Zuboff (2019) ha mostrado que la cooperación mediada por plataformas implica una vigilancia algorítmica y una autoexplotación. Así, la anomia ya no se presenta como desintegración sino como hiperintegración funcional, en la que las normas son reemplazadas por métricas, calificaciones y recompensas digitales que dirigen el comportamiento sin generar sentido de cohesión.

Desde esta perspectiva, puede formularse una teoría anómica del *general intellect*, en la que la cooperación propia del capitalismo cognitivo aparece como una coordinación

sin sentido compartido, regida por la racionalidad sometida a los circuitos de valorización. La anomia no sería aquí un resto indeseable de la modernidad industrial, o una falta de nivelación en las condiciones históricas como lo pensaría Durkheim, sino la forma estructural de la cooperación digital contemporánea.

Como lo han advertido Christiaens (2023) y Zukerfeld (2020) en el capitalismo cognitivo hay nuevas formas de desposesión. La producción que se encuentra dispersa por toda la sociedad podría dar la ilusión de cooperación, pero los sujetos son convertidos en medios para la fabricación de datos. En plataformas como Facebook hay una sujeción donde los productores están integrados en un sistema de automatismos tecno-lingüísticos que orientan su conducta hacia direcciones rentables. (Christiaens, 2023). Existe una diferenciación que es susceptible de esconder formas profundas de sujeción: los sujetos tienen la ilusión de producir libremente, pero están insertados en los automatismos tecno-lingüísticos, su tiempo y su energía quedan codificados en el capital.

Estas nuevas formas de *cooperación anómica* características del capitalismo cognitivo implican que los individuos se inserten en los *circuitos de datos* que aumentan la productividad informacional sin que esto muestre una comprensión de su importancia en el proceso. Como advierte Christiaens: “Cuando la gran industria impone el dominio del capital como un sistema automático sobre los trabajadores, estos pierden la capacidad cognitiva para tomar sus propias decisiones conscientes sobre su trabajo.” (p. 209). “El trabajo no desaparece, sino que aparece codificado en los dispositivos técnicos de la vida común. Cuando el trabajo tiende a convertirse en su generalidad en trabajo cognitivo, la cooperación social encuentra en la red su ámbito más adecuado” (Berardi, 2003, p. 74). Las nuevas formas de *cooperación anómica* son canales que permiten la realización de los distintos procesos de acumulación en el capitalismo actual. La subsunción mental al capital se ha convertido en una verdadera fuente de valor (Berardi, 2019b).

Así pues, las nuevas formas de ocupación en el capitalismo cognitivo se someten a los comandos del capital. “Los trabajadores se limitan a ejecutar las órdenes

automatizadas del capital, comunicadas a través de la tecnología del lugar de trabajo. Se les priva sistemáticamente de todo control sobre el proceso de producción.” (Christiaens, 2023, p. 210). Un ejemplo se presenta en los trabajadores de Uber que no deciden ni la ruta ni el precio de su trabajo, sino que los movimientos algorítmicos determinan sus oportunidades de ingreso.

La cooperación es capturada por los automatismos algorítmicos de las plataformas. Esta captura representa formas de sujeción y de trabajo enajenado que se dan más allá de los muros de la fábrica. En los algoritmos y su automatismo puede reconocerse la continuidad de los antiguos mecanismos de subordinación. Si lo pensamos desde Durkheim es una forma de cooperación que no es generadora de cohesión. Cuando los movimientos están mal ajustados se resquebraja la cohesión (Durkheim, 2007). Se produce un trabajador que coopera, pero que se encuentra aislado. El tiempo de trabajo se desborda más allá de la fábrica, diluyendo los límites entre el tiempo de trabajo y ocio (Christiaens, 2023). En el capitalismo cognitivo la subsunción real de la sociedad al capital implica la subsunción mental que incrementa la producción de datos insertos en los circuitos de valorización. Las elecciones individuales están entrelazadas con las de otros usuarios y son canales que permiten lograr los procesos de valorización capitalista como en el caso de Facebook. Manriquez (2019) en un estudio etnográfico sobre los conductores de Uber en Monterrey muestra lo que hemos denominado en este artículo como *cooperación anómica*.

Cuando los conductores inician sesión en la aplicación, se les asigna, mediante un algoritmo matemático, al cliente más cercano que esté solicitando un viaje en ese momento. El conductor tiene 30 segundos para aceptar o rechazar el viaje; en caso de rechazo, el viaje se transfiere a otro conductor cercano. [...] De igual forma, Francisco, un vendedor de 60 años y conductor de Uber, describió su adicción a aceptar: Te digo que no pasan ni cinco minutos sin que me pidan otro viaje; para ser sincero, se vuelve adictivo. Mi esposa me dice que vuelva a casa a comer, pero luego tengo otro cliente en la fila y no puedo parar de

trabajar. Lo veo como un videojuego y tú ves los viajes como símbolos de monedas (p.174)

Manriquez muestra algunas experiencias de cómo la gestión del tiempo está mediada por la plataforma. La plataforma gestiona el tiempo de trabajo, pero al mismo tiempo da la impresión de autonomía. El trabajo de los conductores es producto de una cooperación codificada por los circuitos de valorización. Hartmut Rosa (2019) sostiene que el smartphone —en el caso de los conductores de Uber— supone una transformación entre el sujeto y la tecnología, es mucho más capaz que nosotros para saber dónde nos encontramos, cuál es el clima, quienes somos, a dónde debemos ir y a quién debemos recoger. Se muestra cómo el carácter misterioso de la mercancía-trabajo se le enfrenta como un poder extraño, algo que vacía la experiencia y que termina configurando el nudo de la subjetividad (Marx, 2024a). “La tecnología se apodera subrepticamente del propio proceso de pensamiento e instrumentaliza a los usuarios humanos para la producción de datos. Las personas ya no pueden pensar ni sentir con claridad sin sistemas de apoyo digitales.” (Christiaens, 2023, p. 213). En este sentido, el sujeto contemporáneo corre el riesgo de convertirse en un autómatas, como aquel descrito por Marx en los *Grundrisse*, subordinado a una racionalidad técnica.

En este sentido, la anomia durkheimiana asume otras formas no previstas, los vínculos sociales y la cooperación han sido codificados por el capital. La segmentación del trabajo, fragmentación de la experiencia y flexibilización genera una *cooperación anómica*. Durkheim había anticipado las patologías que proceden de una división del trabajo que no lograba integrarse moralmente. En el capitalismo cognitivo, las patologías de Durkheim se reconfiguran bajo nuevas condiciones.

El pensamiento italiano contemporáneo de Virno y Berardi han analizado las ambivalencias del *general intellect*, los efectos emancipadores tienden a quedar subordinados, convirtiéndose en un dispositivo de captura de la subjetividad. Las formas de cooperación, afecto, lenguaje e inteligencia colectiva son fuentes de valorización. Sostenemos que las formas de cooperación en el capitalismo cognitivo

son indudables, pero éstas han derivado en formas de sujeción más sutiles siendo atravesadas por una precariedad y segmentación.

Esta lógica no se limita a los trabajos digitales. También atraviesa aquellas actividades que se consideraban no productivas (Marx, 2024a). Ciertamente, el trabajo del hogar que ha sido invisibilizado y que en muchas ocasiones tiene una naturaleza coactiva. No es un trabajo marginal, sino que se encuentra en la economía central, pues satisface las necesidades fundamentales de las personas: salud, vivienda, alimentación, educación y relaciones significativas con otros (Prainsack y Buyx, 2017). Es un trabajo que carece de reconocimiento. En el capitalismo cognitivo, estos trabajos son centrales para la producción de valor, pues garantizan la reproducción de las condiciones afectivas, cognitivas y vitales que permiten la cooperación social.

En suma, la tesis que recorrió este artículo es que el capitalismo cognitivo produce cooperación, pero no como potencia *constituyente de la multitud* (Negri, 2015), sino como cooperación anómica: una interdependencia sin solidaridad y productividad sin reconocimiento.

VI. Reflexiones finales

Este trabajo no pretende clausurar la posibilidad de emancipación. En *El manifiesto del partido comunista*, la lucha de clases se muestra como el motor de la historia (Marx y Engels, 2020); y el trabajo vivo la principal fuente de antagonismo (Hardt y Negri, 2004; Hardt y Negri, 2011). Según esto, las formas de subsunción del capitalismo cognitivo que son producto de la historia son susceptibles de ser contestadas a partir de su misma naturaleza antagónica.

Para Durkheim, la anomia disuelve los vínculos y eclipsa el reconocimiento de los individuos. En la época del *general intellect* la división del trabajo viene acompañada por formas de sujeción sutiles. Precisamente, lo que emerge en el capitalismo cognitivo

no es una solidaridad orgánica, sino una *cooperación anómica* que fragmenta, precariza y despolitiza la vida de los sujetos.

Por ello, Negri y Hardt han pensado el *general intellect* y la producción inmaterial es un poder constituyente que podría ser susceptible de apropiación por parte de la multitud. No obstante, en las condiciones actuales predomina la captura algorítmica de la cooperación, que termina desarticulando la idea de un sujeto político que pudiera contestar a esas formas de captura. Por lo tanto, la recuperación de autonomía no puede pensarse como un efecto de la simple extensión del *general intellect*, sino como el resultado de la relación antagónica, dispositivos y poder contestatario del trabajo vivo ante el capital.

En un plano normativo, Prainsack y Buyx (2018) han mostrado los límites de un régimen que valora el trabajo a partir del mercado y no por su importancia para la sociedad, proponiendo un marco de *solidaridad* que reordene el reconocimiento y reduzca la fragmentación (Durkheim, 2007). Como mencionan:

Para preservar la solidaridad que es vital para el florecimiento y la cohesión social de las sociedades futuras, debemos superar los prejuicios que nos llevan a atribuir más valor a los empleos que obtienen mejores resultados en el mercado laboral que al trabajo (a menudo no remunerado o mal remunerado) necesario para el funcionamiento básico de nuestras sociedades. (Prainsack y Buyx, 2018, p. 590).

Nuestros hallazgos pueden resumirse de la siguiente manera. Primero, con Durkheim mostramos que la división del trabajo no garantiza necesariamente cohesión. La ausencia de marcos normativos adecuados deriva en anomia. La digitalización produce un desajuste sistemático entre especialización y solidaridad. Segundo, con Marx recuperamos la ambivalencia del *general intellect*. La cooperación social se convierte en la principal fuerza productiva, pero los modos de subordinación del capital reorganizan las formas de captura. Tercero, el pensamiento italiano contemporáneo actualiza esa tensión. Para Negri, el trabajo vivo conserva potencia

constituyente; para Virno, Berardi y Vercellone, la centralidad del conocimiento, el lenguaje y los afectos reconfigura tanto el valor como los dispositivos de captura. Cuarto, los aportes recientes de Christiaens y Yan muestran que la mediación algorítmica introduce anomia digital.

A lo largo del texto hemos planteado que la cooperación debe repensarse como colaboración digitalmente mediada, y la anomia como el resultado del exceso de regulación algorítmica. Esta relectura permite actualizar la tradición durkheimiana y marxiana desde el contexto del capitalismo cognitivo. A partir de ello proponemos la noción de cooperación anómica como una forma de interdependencia social eficaz para los circuitos de valorización, pero normativamente vaciada de sentido. En suma, la tesis que recorre este artículo es que el capitalismo cognitivo sí produce cooperación, pero específicamente en una forma anómica. Es decir, interdependencia sin comunidad y productividad sin reconocimiento. Así, el desafío teórico y político consiste en desacoplar cooperación de captura. Es necesario transformar el *general intellect* en formas de *contestación del común* capaces de limitar el mando algorítmico, redistribuir tiempo y valor (incluidos los trabajos no productivos) y reconfigurar las condiciones morales de solidaridad. Solo así podrá mostrarse la potencia del trabajo vivo y su poder de configurar nuevamente el mundo.

Referencias

- Alfaro, E. (2022). El malestar en la sociedad moderna: anomia e individualismo. *Revista Pares – Ciencias Sociales*, 2(2), 256–269.
- Berardi, F. (2019a). *Fenomenología del fin: Sensibilidad y mutación conectiva*. Caja Negra Editora.
- Berardi, F. (2019b). *Futurabilidad*. Caja Negra Editora.
- Berardi, F. (2003). *La fábrica de la infelicidad*. Traficantes de sueños.
- Han, B.-C. (2022). *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy*. Taurus.
- Castells, M. (2006). *La era de la información* (Vol. 1). Siglo XXI.

- Christiaens, T. (2023). General intellect, conscious organs: Marx' Aristotelian theory of alienation in the machine fragment. *Shift. International Journal of Philosophical Studies*, 2020(1–2), 203–213.
- De Souza, L. G. da C. (2018). Division of labour in Durkheim, Marx and Honneth: Contributions to a political economy of recognition. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, 18(3), 654–668. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2018.3.31068>
- Durkheim, E. (2007). *La división del trabajo social*. Colofón.
- Durkheim, E. (2014). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Alianza Editorial.
- Durkheim, E. (2019). *Las reglas del método sociológico y otros ensayos de metodología*. FCE.
- Fraser, N. (2023). *Capitalismo caníbal*. Siglo XXI.
- Hardt, M. y Negri, A. (2004). *Multitud*. Debate.
- Hardt, M. y Negri, A. (2014). *Imperio*. Paidós.
- Hardt, M. y Negri, A. (2011). *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*. Akal.
- Harvey, D. (2020) *Breve historia del neoliberalismo*. Akal.
- Jiménez, L. A. (2022). Reseña. De la fábrica a la metrópolis. *Revista Filosofía UIS*, 21(2), 327–332. <https://doi.org/10.18273/revfil.v21n2-2022016>
- Lazzarato, M. (2013). *La fábrica del hombre endeudado*. Amorrortu.
- Manriquez, M. (2019). Work-games in the gig-economy: A case study of Uber drivers in the city of Monterrey, Mexico. In S. P. Vallas & A. Kovalainen (Eds.), *Work and labor in the digital age* (Vol. 33, pp. 165–188). Emerald Publishing. <https://doi.org/10.1108/S0277-283320190000033002>
- Marx, K. (2005). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857–1858*. Siglo XXI.
- Marx, K. (2010). *Manuscritos económicos filosóficos*. Alianza Editorial.
- Marx, K. (2024a). *El capital. Crítica de la economía política* (3 vols.). Siglo XXI.
- Marx, K. (2024b). *Miseria de la filosofía*. Siglo XXI.
- Marx, K. y Engels, F. (2014). *La ideología alemana*. Akal.
- Merton, R. K. (2024). La división del trabajo social de Durkheim. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (99), 201–209. <https://reis.cis.es/index.php/reis/article/view/681>

- Míguez, P. (2013). Del general intellect a las tesis del “capitalismo cognitivo”: Aportes para el estudio del capitalismo del siglo XXI. *Bajo el Volcán*, 13(21), 27–57. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28640302003>
- Moulier-Boutang, Y. (2006). *De la esclavitud al trabajo asalariado. Economía histórica del trabajo asalariado embridado*. Akal.
- Negri, A. (2015). *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Traficantes de Sueños.
- Negri, A. (2008). *La fábrica de porcelana*. Paidós.
- Negri, A. (1977) *La forma stato. Per la critica dell'economia politica della Costituzione*. Feltrinelli.
- Negri, A. (2019). *Marx y Foucault*. Cactus.
- Negri, A. (2020). *De la fábrica a la metrópolis*. Cactus.
- Negri, A. (2017, 25 de abril). *Postoperaismo? No, operaismo* [Conferencia]. Cambridge. Publicado en EuroNomade. <https://www.euronomade.info/postoperaismo-no-operaismo>
- Peterlongo, G. (2023). *Unpacking informality in the gig-economy: Ethnographic insights into platform capitalism and its baroque labour process*. *Sociologia del Lavoro*, 167, 121–140. <https://doi.org/10.3280/SL2023-167006>
- Prainsack, B., y Buyx, A. (2018). The value of work: Addressing the future of work through the lens of solidarity. *Bioethics*, 32(9), 585–592. <https://doi.org/10.1111/bioe.12507>
- Reis, M. (Comp.). (2020). *Neo-operaísmo*. Caja Negra Editora.
- Rosa, H. (2019). *Resonance*. Cambridge University Press.
- Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter*. Anagrama.
- Thompson, E. P. (2019). *Costumbres en común*. Capitán Swing.
- Tronti, M. (2001). *Obreros y capital*. Akal.
- Vercellone, C. (2000). *Capitalismo cognitivo. Renta, saber y valor en la época posfordista*. Prometeo Libros.
- Virno, P. (2001). General intellect. In A. Zanini & U. Fadini (Eds.), *Lessico postfordista. Dizionario di idee della mutazione* (pp. 146–152). Feltrinelli.
- Virno, P. (2016). *Gramática de la multitud: Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Traficantes de Sueños.
- Yan, F. (2025). Ethical analysis of anomie: From Durkheim to the digital age. *Sociology Compass*, 19(3), e70107. <https://doi.org/10.1111/soc4.70107>

Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism*. Profile Books.

Zukerfeld, M. (2020). Bits, plataformas y autómatas: Tendencias del trabajo en el capitalismo informacional. *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, (4), 70–91.