

## El drama ontológico del *Imperio*: la tensión modernidad/postmodernidad en la obra de Antonio Negri

RAMÓN MÁIZ SUÁREZ

Universidade de Santiago de Compostela

SEMATA, *Ciencias Sociales e Humanidades*, ISSN 1137-9669, 2010, vol. 23: 19-44

### RESUMEN

En este artículo se explora el campo semántico conceptual de la obra de Negri en torno al concepto de Imperio en relación con las nociones clave de Multitud y Común. Se muestra que una filosofía inmanentista de la historia, fundamenta y deduce ontológicamente al sujeto colectivo de emancipación emergente (la multitud) en el nuevo modo de producción inmaterial en cuanto generador de una nueva condición compartida por los trabajadores (lo común). De este modo se erosionan los postulados posmodernos del autor y se produce un cierto retorno a la modernidad en aspectos capitales: el sujeto, la verdad, el progreso y la micropolítica. Al hilo de todo esto el estatuto teórico de la política se vuelve precario, en cuanto deducida aquella de una ontología subyacente, que la exime de su naturaleza constitutiva, endógena y contingente.

**Palabras clave:** ontología, inmanentismo, teleología, filosofía de la historia.

### ABSTRACT

This paper explores the semantic and conceptual field in Negri's work around the concept of Empire as related to the key concepts of Multitude and Common. An immanentist philosophy of History ontologically lays the foundation to the emerging collective subject of emancipation (Multitude) in the new immaterial mode of production as it generates a new shared condition of workers (Common). In this way the postmodern premises of the author are eroded and modernity returns in certain key aspects such as subject, truth, progress and micropolitics. As a consequence of this, the theoretical status of politics becomes compromised as being a subsidiary deduction from an underlying ontology: politics loses its contingent, endogenous, constitutive nature.

**Keywords:** ontology, immanent, teleology, Philosophy of History.

“Allí es donde comienza el drama ontológico, cuando el telón se levanta sobre un escenario en el cual el desarrollo del imperio se transforma en su propio crítico y su proceso de construcción deviene en proceso de derrocamiento”

Antonio Negri *Imperio*

“Pero desde el Paraíso sopla un huracán que se enreda en las alas del ángel y que se vuelve tan violento que ya no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irremediamente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que las ruinas se amontonan ante él hasta alcanzar el cielo. Este huracán es lo que nosotros llamamos progreso”

Walter Benjamin *Tesis de Filosofía de la Historia*

Una de las aportaciones fundamentales de la obra de Negri, consiste en la elaboración de “una nueva gramática”, de “un nuevo vocabulario postmoderno del campo político”, capaz de dar cuenta de las nuevas estructuras, movilizaciones y tendencias en el mundo contemporáneo globalizado<sup>1</sup>. Y en este léxico el concepto de “Imperio” ocupa, sin duda, un llamativo lugar central. Ahora bien, frente a una sesgada lectura desde el solo ámbito de lo político, tras este término reside un *concepto* sustantivo que va más allá de la discutible metáfora<sup>2</sup> y se configura, por el contrario, como el resultado de una articulación teórica muy compleja de diversas dimensiones filosóficas, económicas, culturales y sociales. De ahí que para su cabal elucidación entendemos que debe ser reinsertado en su contexto, la vasta red semántico-conceptual de asociaciones y oposiciones que configuran la tensión modernidad/postmodernidad en el pensamiento de Negri y culminan en un vaciamiento ontológico del Imperio (Vid Cuadro 1).

En una primera lectura, la noción de “Imperio” se percibe como un concepto alternativo al de soberanía, pero asimismo al mundo postwestfaliano de los Estados-Nación, y por lo tanto en completa ajenidad al Imperialismo clásico, al mundo de la hegemonía y conflicto de uno o varios Estados sobre y con el resto. Sin embargo, la cesura radical que para Negri implica la posmodernidad respecto a la libertad de los modernos, introduce cambios mucho más profundos de paradigma que se articulan de modo internamente indisoluble. Entre otros: la crisis del Estado-nación debido a los procesos de globalización, la aparición de una nueva modalidad de biopoder que marca el tránsito de un régimen disciplinar a un régimen de control y abarca todo el campo social, las nuevas formas de trabajo que priman la dimensión inmaterial del mismo (cognitivo, comunicativo, científico) etc. Es por ello que el propio concepto de Imperio resulta no ya estrechamente vinculado sino, como veremos, teóricamente deudor de un abigarrado campo semántico-conceptual que incluye, entre otras, nociones clave como “la Multitud” o “Lo Común”.

1 A. Negri, *Fabbrica di porcellana* Milán, 2008, Feltrinelli, p.8.

2 A. Negri, & M. Hardt, *Empire*, Cambridge (Mass), 2000, Harvard U. Press, p.15.

CUADRO 1  
LA TENSIÓN MODERNIDAD/POSTMODERNIDAD EN LA OBRA DE NEGRI

<b>MODERNIDAD</b>	<b>POSTMODERNIDAD</b>
Trascendencia	Inmanencia
Ser	Devenir
Historia	Genealogía
Utopía	Disutopía
Dialéctica	Acontecimiento
<i>Chronos</i>	<i>Kairos</i>
Fordismo	Postfordismo
Trabajo material	Trabajo inmaterial
Producción material	Producción subjetividad
Industrialización	Informatización
Subsunción formal	Subsunción real
Capital constante	Capital variable
Valor-trabajo	Autovalorización
Producción económica	Producción biopolítica
Territorialización	Desterritorialización
Capitalismo nacional	Capitalismo global
Dependencia	Interdependencia
Competición	Cooperación, comunicación
Proletariado	Precariado ("Pobres")
Explotación	Poder-trabajo
Público/Privado	Común
Clase universal	Clase global
Pueblo	Multitud
Unidad	Multiplicidad
Identidad	Singularidad
Emancipación	Liberación
Abolición propiedad, Estado	Abolición identidad
Política de reconocimiento	<i>Queer Politics</i>
Comunidad	Comunalidad
Comunitarismo	Amor
Explotación	Corrupción
Poder	Potencia
Hobbes, Sieyes, Schmitt	Spinoza, Deleuze, Foucault
Sabotaje	Deserción, éxodo
Contrato social	Metamorfosis
Soberanía	Biopoder
Estado de derecho	Estado de excepción
Política	Biopolítica
Régimen disciplinar	Régimen de control
Estado nacional	Globalización
Nacionalismo	Cosmopolitismo
Guerra	<i>Pax belli</i>
Imperialismo	Imperio
Razón Ilustrada	Razón biopolítica
Intereses y razones	Pasiones comunes
Miedo	Indignación
Poder constituido	Poder constituyente
Representación	Participación
Democracia Republicana	Democracia absoluta
Gobierno	Gobernanza
Revolución	Resistencia
Partidos	Movimientos
Vanguardia	Autonomía/redes
Alianzas/coaliciones	Interseccionalidad
Ciudadanía nacional	Ciudadanía global
Centralización	Federalismo global
Ciudad industrial	Ciudad biopolítica

En otro lugar hemos desarrollado la crítica de la absolutización de la tendencia a la desterritorialización y la crisis del Estado nación que implica el concepto de Imperio<sup>3</sup>. En las páginas que siguen procederemos a un análisis genealógico del Imperio como “no-lugar” y nos detendremos en las potencialidades y límites del concepto desde el interior mismo del paradigma de Negri. Pondremos de relieve, por una parte, la precariedad de su estatuto teórico derivado de la prioridad ontológica de la multitud cimentada en la nueva materialidad de lo común. Por otra parte, mostraremos como, tras esta vulnerabilidad del Imperio posmoderno, late un núcleo último de modernidad no depurada, una filosofía inmanente y teleológica de la historia que provee de sólidos fundamentos al nuevo sujeto emergente. A resultas de todo ello, finalmente, se atenderá a la problemática erosión del estatuto autónomo y endógeno de la política altermundialista, que las más de las veces se presenta como mera expresión necesaria de una realidad ya preconstituida y de algún modo garantizada desde lo social.

Para reconstruir analíticamente la estructura de su pensamiento, deberemos, sin embargo, recorrer con nuestra argumentación un sentido inverso al orden cronológico en que se han ido produciendo las principales obras que han jalonado el itinerario teórico de nuestro autor, muy especialmente su trilogía en coautoría con M. Hardt: *Empire*, *Multitude* y *Commonwealth*<sup>4</sup>.

## 1. ¿TODAVÍA UNA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA? INMANENCIA ABSOLUTA Y MATERIALISMO TELEOLÓGICO

“Una sociedad no desaparece nunca antes de que sean desarrolladas todas las fuerzas productivas que contiene, y las relaciones de producción nuevas y superiores no se reemplazan jamás hasta que las condiciones materiales de existencia de esas relaciones hayan sido incubadas en el seno mismo de la vieja sociedad. Por eso la humanidad no se plantea nunca más que los problemas que puede resolver...”

Karl Marx *Contribución a la Crítica de la Economía política*

La dilucidación del drama ontológico del Imperio debe atender en primer lugar a la filosofía inmanentista que informa la entera obra de Negri. Su proyecto puede leerse como una batalla intelectual incesante contra el trascendentalismo, en el sentido preciso de las concepciones de lo social y lo político que postulan la evaluación o la manipulación de la sociedad desde un punto de vista exterior generador de autoridad. El tránsito

3 R. Máiz, *El Dios Mortal*, Buenos Aires, 2011, Prometeo.

4 A. Negri, & M. Hardt, *Empire* Cambridge (Mass), 2000, Harvard U. Press; A. Negri, & M. Hardt, *Multitude* Nueva York, 2004, Penguin; A. Negri, & M. Hardt. *Commonwealth* Cambridge (Mass), 2009, Harvard U. Press.

de una perspectiva de la trascendencia a la de la inmanencia, la fenomenologización, por así decirlo de la crítica, no constituye en modo alguno un mero movimiento filosófico, constituye parte del “movimiento real” que implica la brecha radical de la postmodernidad respecto a la modernidad. En efecto, toda vez que la existencia de los seres humanos contemporáneos se da enteramente en la interioridad misma de lo *social* que deviene, sin mediación alguna, *político*, la “ficción trascendental” cae por su base, la “política se da en la inmediatez” y se ancla en la más pura inmanencia.

La interpretación moderna del poder era, en principio, unívoca: el poder es siempre trascendente o, lo que es lo mismo, el poder tiende a imponerse como soberano, como dominación edificada desde el exterior y desde lo alto, lo que implica la producción de lo Uno y sus figuras (el pueblo, la nación, la masa) en exclusión de las diferencias internas de los sujetos colectivos, de su determinación “absoluta” por cuanto excluye, por definición, la capacidad de resistencia.

Ahora bien, en contra de lo que pudiera parecer a primera vista, en virtud de la reiterada profesión de fe postmoderna de sus escritos<sup>5</sup>, la dicotomía modernidad/postmodernidad se fractura en este punto en la obra de Negri tanto porque, por un lado, se alinea con una versión de modernidad filosófica no hegemónica, cuanto porque se distancia de las lecturas inmanentistas de relevantes autores posmodernos. Veámoslo brevemente.

Ante todo, el concepto de Imperio se desenvuelve contra la teoría moderna de la soberanía inaugurada por Hobbes, la idea de un poder soberano último y realmente absoluto, por vez primera en la historia, en cuanto monopolizador de la violencia legítima en un territorio dado, mediante la construcción de un aparato político trascendente: el Estado. En éste, “las voluntades individuales de las diversas personas convergen y están representadas en la voluntad del soberano trascendente. La soberanía se define, pues, tanto en virtud de la trascendencia como de la representación”<sup>6</sup>. El debate sobre la residencia del poder soberano: monarca, pueblo o nación, deja intocada la naturaleza exterior y separada del poder político como algo que se alza por encima, como fundamento último o lugar prístino de ubicación del poder. Por ello la soberanía alcanza su máxima coherencia en la síntesis hobbesiana-rouseauiana de Hegel, el Estado “como realidad de la idea ética”, “como ingreso de Dios en el Mundo” (*Filosofía del Derecho*). Es el poder político estatal el que construye desde fuera al pueblo, sin el cual éste se vería reducido a mera “masa informe” (“formlosse Masse”).

Pero la historia de la modernidad no puede reducirse, para Negri, al discurso hegemónico de la soberanía y la trascendencia. Existe un venero alternativo en la distancia de Maquiavelo frente a la razón de Estado, de Spinoza frente a Hobbes, de Marx frente a Hegel: la dimensión constituyente de la democracia, esto es, abierta y no constituida, elaborada en una espléndida obra temprana *L'anomalia selvaggia*<sup>7</sup>, como la otra cara

5 A. Negri, *Movimenti nell'Impero* Cambridge, 2006, Polity, p.233.

6 A. Negri, & M. Hardt, *Empire*, cit., p.91.

7 A. Negri, *L'anomalia selvaggia* Milán, 1981, Feltrinelli.

8 A. Negri, & M. Hardt. *Commonwealth*, cit. p.43.

de la inmanencia de lo político. La multitud deviene aquí, a diferencia del pueblo o la nación, un cuerpo inclusivo de ciudadanos que no súbditos, el único sujeto posible de la democracia absoluta<sup>8</sup>.

Este retorno a Spinoza -que constituye una característica por lo demás compartida con Althusser (quien exploró las relaciones entre Maquiavelo, Spinoza y Marx) y Deleuze (en una nueva genealogía de las conexiones de Spinoza y Nietzsche) – aportará, de modo para algunos sorprendente, una serie de conceptos fundamentales para pensar la política postmoderna: Potencia, Pasión, Amor, Multitud, Singularidad, Democracia absoluta... entre otros. De especial interés resulta, a los efectos que aquí importan, el dualismo poder/potencia. La idea de multitud como “Potencia ontológica”<sup>9</sup>, permite la construcción de un concepto de libertad más allá de la conciencia de la necesidad, como potencia material, como tensión radical hacia la constitución del ser. La libertad en fin, en esta metafísica de la fuerza productiva, se nos presenta como la construcción ontológica de seres libres y, como veremos, la producción de lo Común. Esto es, libertad postulada como *emancipación*, como construcción de nuevas subjetividades alternativas a las impuestas por el poder, no mera liberación de identidades orgánicamente fundamentadas<sup>10</sup>. Resulta, precisamente, en virtud de la absoluta inmanencia respecto a lo social que el *poder constituyente* de la multitud apunta inequívocamente hacia la democracia, resistiéndose a devenir constituido à la Sieyès, como acicate y no como freno de la movilización – “mieux vaux un frein qu’une insurrection permanente”- rechazando toda escisión entre lo político y lo social.

Ahora bien, del mismo modo que la modernidad no posee un discurso único (soberanista) sobre el poder, tampoco la teoría política postmoderna que abraza la inmanencia se desenvuelve desde la univocidad. En efecto, existe una línea de pensamiento posmoderno *débil* (Vattimo, Rorty) que se diluye en esteticismo cuando no en clausura de las posibilidades de emancipación – y que puede rastrearse incluso en la *Dialéctica de la Ilustración* de Adorno y Horkheimer - donde la subsunción real de la sociedad bajo el capital se traduce en apocalíptica desesperanza o, en el mejor de los casos, en ironía. Desde luego hay otras posiciones (Derrida, Agamben) en la que la resistencia es posible, si bien solo desde los márgenes, habida cuenta de que el poder es el que determina el ámbito mismo en el seno del cual es viable la contestación. Para Negri, por el contrario, no se trata solo de reconocer la ruptura radical de la postmodernidad, sino de alumbrar su inmanencia positiva. Frente a estas líneas de pensamiento posmoderno, que conducen ora al derrotismo ora a la resistencia periférica, nuestro autor se reclama de la obra mayor del pensamiento inmanente en Foucault y Deleuze. Ambos ubican, de forma diferente, en el centro mismo de la tensión biopoder/biopolítica el primero, o del acontecimiento disruptivo el segundo, la posibilidad de establecer la determinación ontológica de la resistencia en el interior mismo de la matriz histórica de la supeditación real. En suma, el mundo

9 A. Negri & M. Hardt, *Multitude* Nueva York, 2004, Penguin, p.134.

10 A. Negri, *Movimenti nell’Impero*, Milán, 2006, R. Cortina, p.154.

posmoderno no solamente implica una despedida nada nostálgica de la modernidad, sino que demanda ser aprehendida con nuevos conceptos pues porta en si de modo inmanente, desde su propia materialidad, las nuevas coordenadas del antagonismo político.

Así pues, para Negri, afrontar la centralidad del problema de la política en la postmodernidad contemporánea significa afrontar directamente un problema ontológico: la diferencia y la creatividad que constituyen las características de la nueva productividad, que no lo es solo de objetos sino asimismo de sujetos, constituye la raíz misma en el ser de la emancipación en el presente. Claro que, de este modo, en modo alguno ha de procurarse esta última en los límites o en el afuera, sino el interior, en el núcleo duro del sistema.

Esta es la razón capital, sin embargo, por la que ninguna dialéctica deviene hoy admisible; no es de recibo ya, si alguna vez lo fue, ningún momento negativo que se siga de la superación (*Aufhebung*) en un momento de posterior positivo, que genere una totalidad social coherente, reconciliada, sanada en sus contradicciones. Y es que en cuanto la dialéctica presupone la negatividad como motor de la historia, desatiende la emergencia positiva ya en el presente de una multitud inmanente, en gestación, sobre la base del común que se produce y resulta expropiado (privatizado). De ahí la multitud como potencia ontológica enteramente positiva, sin asomo alguno de negatividad, basada, como veremos, en el trabajo inmaterial. Repárese que, en esta perspectiva, Negri se distancia no solamente del posmodernismo débil o meramente marginal, sino asimismo de neomarxismos como el de Zizek. Este insiste en retener a toda costa el momento de la negatividad como indispensable, en cuanto fijación de límites y exterioridad crítica, frente a la idea de un sujeto - la multitud - ubicado a la vez en el interior y contra el imperio. Para Zizek es clásicamente desde fuera, desde los excluidos del imperio, desde la que deviene posible la resistencia, pues en el interior mismo solo cabe la aquiescencia. Por eso la ontología contraimperial de la multitud - “el contra-reino de las pluralidades disidentes” que diría Sloterdijk<sup>11</sup> - deviene a su juicio ilusoria<sup>12</sup>.

Por el contrario, y este es un movimiento clave para una cabal comprensión del concepto de Imperio, Negri se distancia en su inmanentismo de raíz marxiana del propio del materialismo dialéctico. Para este último, la dialéctica entre estructura y superestructura, la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, conducen a la superación “inevitable” del capitalismo. Frente a ello se propone el descubrimiento de las posibilidades de una nueva subjetividad colectiva, no arbitraria ni utópica (en rigor “una disutopía”), la Multitud, en los cambios mismos generados por la postmodernidad (trabajo inmaterial) que conforman la base de su homogeneidad. Esto es, a la negatividad de la contradicción entre fuerzas productivas y las relaciones de producción, a la “negación de la negación” (Marx *El capital*, I,3), se opone una perspectiva de *oposición no dialéctica* entre la Multitud (creación, actividad fuerza vital, naturaleza enteramente positiva) y el Imperio (expropiación, parasitismo, negatividad). Luego ve-

11 P. Sloterdijk, *Esferas III*, Madrid, 2006, Siruela, p.623.

12 S. Zizek, *Visión de paralaje*, Buenos Aires, 2006, FCE.

remos como este argumento deviene auténtica clave de bóveda para dar cuenta de la prioridad ontológica de la Multitud y el vaciado del ser del Imperio.

Este inmanentismo no dialéctico nos conduce, sin embargo, a la ambivalencia en torno a la teleología en la filosofía de la historia de Negri. En efecto, por una parte nos encontramos con una crítica de la dialéctica que denuncia su irremediable deriva en teleología. Así, esta línea de argumentación desemboca en un planteamiento que se dice “absolutamente ateleológico”<sup>13</sup>. De este modo, la multitud, la potencia, la democracia absoluta, se postulan como tendencias, como “posibilidad”, esto es, desde la contingencia y la indeterminación, expuestas al albur del riesgo, y al fracaso, en completa ajenidad a una “causa final” que las atraiga irremediablemente hacia su consecución.

Pero por otra parte, sin embargo, su crítica del posmodernismo blando y al pensamiento débil - de Vattimo a Baudrillard pasando por Derrida -se fundamenta, en buena medida, en que al depurar toda determinación o teleología del marxismo o la concepción progresista de la historia, se elimina asimismo toda razón, todo motivo para la resistencia. Sin embargo esta huida de “la nueva superficialidad” posmoderna, en procura de un enraizamiento geológico de la resistencia, de una, por decirlo así, deducción ontológica de la política, conduce a la postulación de la posibilidad como una opción que es mucho más que eso, una verdadera necesidad histórica, una resistencia “ontológicamente irresistible”. De ahí la recuperación no ya subrepticia sino explícita del Telos: una “teleología materialista impulsada por nuestros deseos y luchas”<sup>14</sup>. En definitiva, por más que se pretenda que esta teleología a diferencia de toda trascendencia y toda metafísica de la historia es abierta, contingente y constantemente reformulada, es lo cierto que, al final del recorrido, “en las ruinas de la teleología de la modernidad estamos redescubriendo un telos materialista”<sup>15</sup>.

Buena prueba de ello lo constituye el equívoco concepto de “acontecimiento” en Negri. Resulta sorprendente que esta fundamentación ontológica de la política, mediante la cual la multitud y sus decisiones se presentan como el resultado de un “desarrollo”, un “despliegue” (el “Entwicklung” hegeliano) de las condiciones y tendencias de la sociedad postmoderna, se trate de cohonestar con el vocabulario de la “emergencia” de la irrupción cualitativa del acontecimiento que rompe con el estado previo de cosas (Deleuze, pero también: Badiou, Foucault)<sup>16</sup>. Y es que los planos de inmanencia ontológica y del acontecimiento son opuestos: la política como acontecimiento indeterminado y contingente apunta a “una kairológica (no mera cronología) que excede toda ontología de lo social”<sup>17</sup>. De Spinoza a Deleuze, la filosofía de la historia de Marx<sup>18</sup> y sus “leyes inmanentes que

13 A. Negri, *Fabbrica di porcellana* Milán, 2008, Feltrinelli, p.33.

14 A. Negri, & M. Hardt. *Commonwealth*, cit., p.378.

15 A. Negri, *Movimenti nell'Impero*, Milán, 2006, R. Cortina, p.231.

16 F. Zourabichvili, *Deleuze. Une philosophie de l'événement*, Paris, 1994, PUF.

17 P. Dardot, Chr.Laval y M. Mouhoud, *Sauver Marx?* París, 2007, La Découverte, p.85.

18 A. Van den Berg. *The immanent Utopia*, Princeton, 1988, Princeton U. Press, p.502.

conducen con férrea necesidad” a la abolición del capitalismo, emerge como referencia indiscutible del pensamiento de Negri.

Una y otra vez nos encontramos con una teleología materialista de las fuerzas productivas y la potencia que recompone de un modo sintético todos los elementos que constituyen la realidad de los procesos históricos<sup>19</sup>. De este modo se procede, sin embargo, a la reducción de la política al ser social, o dicho de otra manera, lo social, la producción biopolítica en la postmodernidad, deviene *inmediatamente política*<sup>20</sup>. Y a la vez, la verdad de la política se residencia en otro lugar que en ella misma: el mundo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Estas son las poderosas razones por las que emerge en la obra de Negri una filosofía de la historia, pues de esto se trata al fin y al cabo, desplegada en torno a cuatro ejes fundamentales:

1. La emancipación resulta derivada de la asunción del desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas (*hipótesis de la abundancia*) que, en la fase posmoderna del capitalismo (postfordismo) constituye el fundamento de lo Común. Aquí, la hegemonía creciente del trabajo inmaterial, constituye un renovada fuente de productividad, inagotable, no consumible, que amplía exponencialmente la capacidad de producción y reproducción de naturaleza exterior (no humana) y de la interior (naturaleza humana).
2. El sujeto social Multitud, deviene inmediatamente sujeto político, agregado, homogeneizado y activado, por su participación en el común, en independencia y con carácter previo a la dominación del biopoder (*hipótesis de la autonomía y prioridad ontológica de la multitud*).
3. El biopoder del Imperio es así considerado como resultado y efecto de luchas previas y, en cuanto se encuentra atravesado de tensiones y antagonismos, creador de condiciones favorables inmanentes de tránsito al comunismo (*hipótesis de la precariedad ontológica del imperio*).
4. La política, perdida su autonomía, en razón de hallarse anclada y deducida de lo social, adquiere un estatuto derivado, en cuanto actividad meramente expresiva, exógena de una identidad, intereses y preferencias dados de antemano en el modo de producción. Con ello, la dimensión propiamente posmoderna del pensamiento de Negri - a saber: la contingencia e indeterminación del acontecimiento político en un mundo fragmentado, ajeno a las categorías modernas de sujeto, verdad, historia lineal y gran relato político - se diluye. Y la democracia absoluta y la salida de la mísera condición del presente (mísera en cuanto negadora de nuestro devenir) se postula como necesidad histórica inmanente de algún modo inevitable (*hipótesis de la necesidad histórica inmanente*).

Analizaremos en lo que sigue, de modo forzosamente sucinto, como se concretan estas hipótesis en los conceptos clave de lo *Común*, la *Multitud* y, finalmente, el *Imperio* mismo.

---

19 A. Negri, *Fabbrica di porcellana* Milán, 2008, Feltrinelli.

20 A. Negri, & M. Hardt. *Commonwealth*, cit. p.174.

## 2. LO COMÚN Y LA HIPÓTESIS DE LA ABUNDANCIA

“Cada vez más la ciencia y la técnica resultan capturadas y puestas al servicio del capital...la invención se convierte entonces en una profesión y la aplicación de la ciencia a la producción inmediata deviene ella misma para la ciencia un punto de vista determinante y que la solicita... A medida que se desarrolla la gran industria, la creación de riqueza depende menos del tiempo de trabajo y del quantum de trabajo empleado que de la potencia efectiva de los agentes, la cual a su vez depende del nivel general de la ciencia y del progreso de la tecnología”  
Karl Marx *Grundrisse*, II

Resulta llamativo el hecho de que el alejamiento de la dialéctica va de la mano, en Negri, con un manifiesto repudio de todo pensamiento de los límites, precisamente buscando dar cuenta de un tiempo - la postmodernidad - marcado por la brutal constatación de la finitud y la vulnerabilidad de la biosfera. La filosofía de la historia inmanentista y materialista adialéctica acerca y, a la vez aleja, el diagnóstico de Negri del de Marx. Ambigüedad que no resulta ajena, por lo demás, a una lectura “sintomática” de este último basada fundamentalmente en los manuscritos de los *Grundrisse*<sup>21</sup>. También en nuestro autor encontramos productivismo irrestricto, y de nuevo, bien que por caminos harto diferentes, las relaciones de producción se convierten en “el verdadero lugar y escenario de toda la historia” (*La ideología alemana*). Una vez más se superponen aquí *poiesis* y *praxis*, producción y acción, relación con la naturaleza y con los otros seres humanos. Y asimismo encontramos la tesis de que “capital y trabajo se oponen de una forma directamente antagonista”<sup>22</sup>, en una perspectiva que apunta al horizonte de superación del presente en el comunismo. Pero, por otro lado, la fractura radical en que la postmodernidad consiste, estriba, desde una perspectiva “económica”, en la generalización de la *subsunción real* y no meramente *formal* de la entera sociedad bajo el capital. Esto es, en el triunfo definitivo de aquella supeditación “que metamorfosea la naturaleza real del proceso de trabajo y sus condiciones reales” (Marx *El Capital* I, 6), y aún de la más amplia vida social bajo el capitalismo, de tal modo que la producción deviene crecientemente biopolítica. Por otra parte, y como señalara el propio Marx en los *Grundrisse*, a medida que avanza el capitalismo, la riqueza producida depende cada vez en menor medida del tiempo de trabajo empleado en la producción y mucho más de “la aplicación de la ciencia y la tecnología a la producción” (*Grundrisse* II: 254). Finalmente, nos dice Negri, los resultados de la producción son, cada vez en mayor medida, la producción de seres humanos por seres humanos, la erosión de las fronteras entre producción y reproducción, la generación de relaciones sociales y formas de vida. Así, fenómenos como la

21 A. Negri, *Marx Oltre Marx* Milán, 1979, Feltrinelli.

22 A. Negri, & M. Hardt, *Empire*, cit. p.295.

feminización, la emigración y la inmaterialidad del trabajo, constituyen los ejes de un nuevo modelo productivo cada vez más ajeno al de la modernidad. Todo ello constituye un tránsito decisivo frente a la reduccionista “determinación en última instancia” por la economía de la política y la cultura, para extenderse a un complejo e híbrido “horizonte biopolítico”<sup>23</sup>. El cual viene a condensarse, sobre todo, en la característica más destacada de la producción posmoderna: la reorganización de las relaciones de producción mediante la hegemonía del *trabajo inmaterial*, en el que los componentes cognitivos, comunicativos y afectivos cobran especial relieve.

Ahora bien esta nueva forma de producción inmaterial implica, para Negri, un auténtico cambio de paradigma respecto a la clásica tríada conceptual marxiana fuerzas productivas/ relaciones de producción/ modo de producción. En efecto:

1. Ante todo, el origen del trabajo inmaterial no es autónomo sino *reactivo*, constituye una respuesta a la ofensiva del movimiento obrero de los años sesenta, la cual conducirá a una transición del capital del fordismo al *posfordismo*. Esto es, a la superación de la clásica división del trabajo en manual e intelectual, a la desterritorialización de la producción y su generalización más allá de la fábrica, al predominio de la circulación sobre la producción, a la eclosión de las redes comunicativas etc.
2. *Informatización* y trabajo inmaterial emergen de consuno en un proceso que, cada vez en mayor medida, además de objetos materiales produce bienes inmateriales: servicios, conocimientos, cultura, comunicación, afectos. Ciertamente no debe perderse de vista que lo “inmaterial” es el producto, no el trabajo, el cual sigue requiriendo el inexcusable esfuerzo de cuerpos y mentes.
3. La transición de la centralidad de la fábrica a la de la red, del fordismo al postfordismo a la desterritorialización de la producción y la movilidad del capital, genera además otros cambios de no menor relieve en la fuerza de trabajo postmoderna: flexibilidad, movilidad, precariedad.
4. La inmaterialidad de los productos comporta asimismo otra mutación no menos radical: la aparición de un espacio más amplio para la libertad, la imaginación y la creatividad. Con ello viene, sin embargo, a certificarse la inutilidad del “valor trabajo” – la medida del valor según el tiempo empleado en la producción, (temporalidad analítica, abstracta y cuantitativa). Por el contrario la nueva producción se caracteriza por su carácter, en rigor, “desmedido”, por una excedencia o *exceso* (autovalorización). Y con ello se origina otro fenómeno clave, la multiplicación de espacios no absorbibles por el capital.
5. La producción de objetos se dobla con la producción de subjetividad, pues el trabajo inmaterial constituye una amalgama entre el trabajo productivo de bienes y modos de vida. Lo cual supone que es el contexto mismo de la vida el que ha devenido productivo. Así, el trabajo inmaterial se torna *biopolítico*, produce no solo relacio-

---

23 A. Negri & M. Hardt, *Commonwealth*, cit. p.239.

- nes, sino cooperación y comunicación, bienes y corporalidad. De este modo resulta deudor de un mundo de *control* más que de *disciplina* (Foucault).
6. El trabajo inmaterial, en razón de su entraña comunicativa y cooperativa, genera un nuevo espacio de experiencias compartidas, el ámbito de *lo común*, que constituye, a la vez, su condición y su resultado.
  7. Finalmente, en virtud de todo lo anterior, la explotación debe ser redefinida como *expropiación de lo común* por parte del capital, alumbrando un “nuevo locus de la plusvalía”, la privatización de lo producido en común, la expropiación de la cooperación.

Repárese en lo que constituye, sin duda, una de las más importantes aportaciones de Negri<sup>24</sup>: el desplazamiento radical que esta noción de *lo común* implica con respecto a la clásica noción de los *commons*. Común ya no se refiere de modo central a los recursos naturales, a los bienes de la naturaleza, que desde Locke se consideraban propiedad compartida de la humanidad (*lockean proviso*). Sino que y sobre todo designa los resultados de la nueva producción del trabajo inmaterial: el lenguaje, el conocimiento, la comunicación, la información, los afectos y las emociones. Como Marx había intuido en los *Grundrisse*: el trabajo (*poiesis*) deviene mas que nunca (*praxis*), “producción por la producción”, (El Capital I, 6) y Negri va aún más allá: relación comunicativa, cognitiva y afectiva, producción de subjetividades y no solo de objetos.

Ahora bien, este desplazamiento de la base ontológica del comunismo, resulta decisivo para redefinir el antagonismo central de la postmodernidad en Negri. Por un lado le permite mantener la ilusión prometeica, esto es, el productivismo, el postulado marxiano del desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas (la hipótesis de la abundancia), vinculado siempre a la “regulación racional de la relación con la naturaleza, poniendo a esta bajo el control común, en lugar de ser dominado por las ciegas fuerzas de la Naturaleza”<sup>25</sup>. Obviando, así, su carácter doble de fuerzas productivas-destructivas, por emplear el propio concepto de Marx en *La ideología alemana*. Desconsiderando, en definitiva, el horizonte postmoderno de la *escasez, de la finitud y vulnerabilidad* de los ecosistemas, de los límites al crecimiento infinito en una biosfera finita, en suma, de la *sustentabilidad*. Por otro, le faculta reformular el antagonismo entre capital y trabajo, y su superación en el comunismo, en una nueva forma de *comunalismo*, como confrontación entre el nuevo sujeto emergente de la Multitud (el conjunto de productores de lo inmaterial) y la nueva forma de biopoder del Imperio (el sistema global de expropiación y dominación del capital).

He ahí el resultado eminente de la filosofía inmanentista y teleológica de la historia ya apuntada, el punto de vista del porvenir que se conjuga en torno al común: una inmersión en el presente que contiene en si misma la tendencia que conduce al futuro, una

24 A. Negri, & M. Hardt. *Commonwealth*, cit.

25 A. Rabinbach, *The Human Motor: Energy, Fatigue, and the origins of modernity*. Berkeley. 1992, California U. Press.

tendencia al devenir común que emerge, por encima de las singularidades creativas, de las condiciones posmodernas de producción y trabajo. Lo común resulta postulado, así, a la vez como resultado de los cambios de paradigma productivo y condición de posibilidad efectiva de su superación. Una nueva homogeneidad a partir de las singularidades creativas se pergeña en el horizonte posmoderno. La comunalidad, resulta de esta suerte bien lejana a la ilusión moderna de la comunidad reclamada por los “comunitaristas”, esto es, aquella procura de unas raíces culturales, históricas, de sentido compartido que generen una identidad colectiva, un “moi commun”, una “Gemeinschaft”. Por el contrario se descubre un nuevo fundamento ontológico del emergente sujeto del cambio histórico: la participación compartida en la producción de lo común en el que se funden y disuelven las singularidades creativas. En suma, lo común se fundamenta en la propia naturaleza del *ser en común* de los seres humanos posmodernos.

Así comienza la representación del nuevo “drama ontológico” de la postmodernidad. Podríamos sintetizarlo como sigue: de la misma manera que Marx encontraba la naturaleza profunda del mundo moderno en que todo aquello *que es, lo es* solo en la medida en que constituye una eventual mercancía<sup>26</sup>, para Negri la esencia del mundo posmoderno reside en que todo *cuanto es, lo es* en la medida en que participa en la producción de lo común. Este desplazamiento resulta decisivo pues, obviando los efectos contradictorios de la nueva producción inmaterial (homogenización por una parte, fragmentación por otra), establece una suerte de fobia innata a la negatividad de lo social que se traducirá, como enseguida comprobaremos, en la “absoluta positividad” política de la Multitud.

Ahora bien, este naciente y holista ser en común resulta, a la vez, corrompido, limitado y expropiado bajo el Imperio. En primer lugar, *corrompido* por instituciones de la sociedad capitalista como la familia (vinculando poder patriarcal, repliegue narcisista y transmisión desigual de la propiedad privada), la empresa (jerarquía, desigualdad y privatización) y, finalmente, la nación (espacio de homogeneidad étnico cultural y exclusión)

En segundo lugar, resulta *embridado* en su desarrollo potencialmente sin límites de las fuerzas productivas, toda vez que el capitalismo postmoderno como el moderno evidencia de suyo una limitación intrínseca de las potencialidades de creación de riqueza. Esto es, por expresarlo en los términos de Marx, la eliminación de los límites inmanentes (desbordamiento de mero trabajo material mediante la producción cognitiva e informatizada, erosión de los mercados nacionales por obra de la globalización etc.) con la mundialización del capitalismo, pone de relieve el verdadero límite (*die wahre Schranke*) que constituye el capital mismo a la creación de riqueza y a la productividad. El Imperio deviene así una suerte de final de la historia, pues al eliminar las trabas tradicionales de la vieja producción material y estatal, revela las limitaciones consustanciales al capital como freno y dilapidación de la riqueza.

Pero sobre todo, lo común resulta parcialmente *expropiado* de su producción, no como en los tiempos modernos mediante el impago de una parte del tiempo de trabajo,

26 F. Martínez Marzoa, *La Filosofía de “El Capital”* Madrid, 1983, Taurus, p.103.

sino del producto mismo (creatividad, conocimiento, comunicación), recuperándose aquí la diferencia marxiana entre plusvalía absoluta y plusvalía relativa. Lo cual se traduce, a su vez, en la aparición de nuevas figuras de la resistencia como “el pobre” o el “emigrante”, máxima expresión de la precariedad, flexibilidad, movilidad y exclusión de los productores de la riqueza común. Para Marx la fuerza de trabajo se mostraba como radicalmente separada de las condiciones objetivas de su instanciación, la cual controlaba por entero el capital, y la distinción central se daba, por tanto, entre los propietarios de los medios de producción y los propietarios de su nuda fuerza de trabajo. Para Negri, y aquí reside un punto capital de su pensamiento, habida cuenta que el trabajo inmaterial produce crecientemente los medios de producción mismos (interacción, comunicación, cooperación), la expropiación del producto inmaterial del trabajo constituye el núcleo de la nueva explotación postmoderna, fundamento de la nueva clase emergente<sup>27</sup>. Ahora bien, esto implica 1) que la producción inmaterial constituye de manera novedosa un “proceso interno en relación al trabajo y *externo* en relación al capital”; 2) que en razón de esta exterioridad al capital se genera un *exceso*, un peculiar plusproducto, una materia primera que no es consumida en la producción sino que, por el contrario aumenta en la medida en que se utiliza; y 3) la expropiación resulta siempre *parcial*, el capital no puede apropiarse como antaño de toda la riqueza (ahora inmaterial) que se produce, en definitiva, “el capital no puede apropiarse nunca de toda la vida en su conjunto”<sup>28</sup>. Aquí reside precisamente, en este exceso permanente, en esta riqueza inapropiable de lo común, una diferencia capital con Marx; a saber: mientras que para este último la pobreza constituye dialécticamente el momento de negatividad capitalista que debe ser superado, en Negri se configura como el acta de nacimiento de una verdadera riqueza, la “suma de placeres, deseos y capacidades que todos tenemos en común”. Se cierra así, en razón de que todo lo que es en el mundo postmoderno lo es en cuanto ser en común, la fundamentación ontológica de la pura positividad inmanente de la Multitud.

### 3. LA MULTITUD COMO CONTRAIMPERIO DE SINGULARIDADES DISIDENTES

“Se acrecienta la masa de la miseria, de la opresión, de la servidumbre, de la degeneración, de la explotación, pero se acrecienta también la indignación de la clase trabajadora, una clase cuyo número aumenta de modo constante y que resulta conformada, unida y organizada por el mecanismo mismo del proceso capitalista de producción”

Karl Marx, *El Capital* I,3

27 A. Negri, & M. Hardt, *Multitude*, cit.

28 A. Negri, & M. Hardt, *Multitude*, cit., p.202.

Si, como hemos visto, en el argumento de Negri el inmanentismo materialista ubica la verdad de la cesura posmoderna en la producción inmaterial y esta, a su vez, genera una convergencia en torno al ser-en-lo-común, el nuevo sujeto colectivo de emancipación resulta necesariamente deducido de esa base ontológica. De ahí que el concepto de multitud se articule “principalmente desde una perspectiva socioeconómica”<sup>29</sup>, o lo que es lo mismo “es en primer lugar y por encima de todo un concepto de clase, una experiencia de clase”<sup>30</sup>. Esto implica, sin embargo, un implícito movimiento de retorno a la modernidad, por cuanto los movimientos políticos postmodernos ponen precisamente en primer plano reivindicaciones en términos heterogéneos de clase, género, sexualidad, cultura etc. Lo cual podría traducirse en que la fractura de las tradicionales identidades modernas alumbrase, no una nueva homogeneidad sustancial, sino por el contrario una multiplicidad fragmentada y dispersa, anárquica e incoherente, de sujetos colectivos y reclamos varios. La contraposición singularidad/identidad paralela a la de emancipación/liberación juega, como veremos en el apartado siguiente, en este sentido, pues la multitud es a la vez una y plural, y se muestra por completo ajena a la lógica de la identidad que unifica represivamente la multiplicidad en que aquella consiste.

Frente a ello, Negri mediante la localización ontológica en la producción del nuevo sujeto de emancipación, presenta como tendencia, como devenir, el ser de la multitud como “multiplicidad de singularidades que actúan en común”. Surge así un nuevo protagonista colectivo de la contestación al sistema que va más allá de la circunscrita clase obrera tradicional y se abre a la inclusión de trabajadores del sector servicios, estudiantes, investigadores, cuidadores, agricultores etc. Recordemos que lo común no solo constituía una base de partida de la nueva homogeneidad, sino propiamente “una potencia y una producción continua, una capacidad de cooperación y transformación”<sup>31</sup>, esto es la articulación de una nueva base objetiva y una nueva base subjetiva. De ahí, pues, el alumbramiento holista de una homogeneidad sociopolítica postmoderna: “Lo que vuelve a la multitud subjetivamente eficaz y objetivamente antagonista es el emerger del común en su interior”<sup>32</sup>.

Por esta razón, la multitud se configura como una “clase”, pues por una parte es el concepto político de una colectividad en lucha y, por otra, designa un proyecto de futuro, se configura como un *poder constituyente*. Pero al mismo tiempo la multitud se diferencia claramente de las figuras colectivas de la liberación en la modernidad: a) de la *clase obrera* tradicional, por cuanto esta deja fuera las nuevas modalidades del trabajo no fabriles que constituyen la tendencia creciente de la postmodernidad; b) del *pueblo*, por cuanto este se unifica de modo trascendente desde el exterior, como pueblo del Estado, producto de una soberanía que disipa las diferencias en la igualdad formal ante la ley; c) de las *masas*, en

29 A. Negri, & M. Hardt, *Multitude*, cit., p.128.

30 A. Negri, *Movimenti nell'Impero*, Milán, 2006, R. Cortina, p.119.

31 A. Negri, *Fabbrica di porcellana* Milán, 2008, Feltrinelli, p.59.

32 A. Negri, *Fabbrica di porcellana*, cit. p.57.

fin, porque éstas se conforman como sujeto colectivo uniforme e indiferenciado, mediante la adhesión a un liderazgo carismático

Ahora bien ¿qué tipo de clase es la multitud? La localización ontológica en lo común confiere sus principales características a esta especie de Behemoth, de “monstruo”<sup>33</sup> – en cuanto ser multiforme, indomitable, desproporcionado, gigantesco e incalificable y que brota desde el mismo interior de lo común- que se agita en las aguas postmodernidad. En síntesis:

1. La multitud es el abigarrado conjunto de *singularidades* producidas productoras de trabajo inmaterial, “la carne de la producción posmoderna”.
2. Estas singularidades están inmersas de lleno en la producción *biopolítica* que extiende a la subjetividad y las formas de vida las necesidades y contradicciones que hay en la modernidad
3. Resulta explotada mediante mecanismos varios de *expropiación* de lo común, pero retiene en todo momento un plus inapropiable de su generación de riqueza mediante cooperación e inteligencia general.
4. La Multitud posee, a partir de esa base inmanente, una *potencia constituyente* y democrática, no representable, en cuanto portadora de los valores y la capacidad de expresión de todos los sujetos sociales que incluye.
5. De este modo la multitud se alza en protagónico antagonista como *contraimperio*.

Analicemos lo más relevante de todo esto, a los efectos que aquí nos ocupan, muy brevemente.

El primer elemento que debe ser subrayado es que en la necesidad inmanente que la convoca y la conduce a la abolición del capital y al comunismo, la multitud como ser en común que se moviliza, en pura positividad, es previa respecto al Imperio. Esto es, este último trata de contener desde el exterior, sin conseguirlo nunca del todo, la potencia productiva de la multitud. La autonomía política de la multitud está sólidamente cimentada como ya se ha visto, en la autonomía “económica” del trabajo inmaterial respecto al capital. Aquí reside, precisamente, el sustrato ontológico de las *res gestae* de la multitud que deconstruye la *historia rerum gestarum* del capitalismo global, y ancla, así, en el ser mismo su constitución como un nuevo lugar en el no-lugar del Imperio. Este extremo deviene fundamental por cuanto ejemplifica, por una parte, el inmanentismo no dialéctico de Negri y, por otra, dibuja en negativo la precaria realidad sociopolítica del Imperio. En cuanto autentica fuerza productiva del mundo social de la postmodernidad la multitud precede al Imperio, que trata de parasitarla, de vampirizarla expropiando lo común que incesantemente aquella produce. Es la potencia creativa de la multitud la que impone un sentido accidental al ser del Imperio. Por eso no puede ser entendida como una fuerza negativa que alumbre una positiva, sino como una potencia “absolutamente positiva” que

---

33 C. Casarino & A. Negri: *In Praise of the Common*, Minneapolis, 2008. Minnesota University Press, p. 193 y ss.

impulsa de modo irresistible al sistema de dominación global hacia una unificación abstracta y vacía, -“el proceso de globalización fue creado por luchas”<sup>34</sup> - al tiempo que se presenta frente a la misma como una alternativa de libertad y democracia absoluta. Es esta obsesiva positividad la que, excluyendo lo negativo del horizonte, una vez fundada en el ser en común, elimina el antagonismo propio del concepto de “pueblo”, y se inserta en una perspectiva que, con Rancière, podemos llamar *metapolítica*, en tanto en cuanto que su principio y fin se reenvían a algo otro, más profundo, más sólido y menos azaroso que política misma<sup>35</sup>. El inmanentismo de Negri, en definitiva, obvia una dimensión central de la política, a saber: que “toda universalidad es precaria y depende la construcción histórica a partir de elementos heterogéneos”<sup>36</sup>.

El segundo elemento a constatar en la elaboración del sujeto de emancipación es que la cesura postmoderna se traduce de forma drástica en la abolición de la autonomía de la política respecto a lo económico e impone, de hecho, la naturaleza inmediatamente política de la vida social. Esta es la razón última a la que apunta el concepto de producción biopolítica: que las capacidades y actos “económicos” son en sí mismos, sin mediación alguna, políticos<sup>37</sup>. Y ello tanto en lo que respecta al mundo de la acción (la Multitud), como de la estructura (el Imperio). Pues si lo que resulta expropiado son precisamente las dimensiones sociales de la producción, la resistencia a la explotación deviene desde un comienzo antagonismo político y no meramente económico. Por ello resulta tan necesario para Negri abandonar la distinción marxista entre revolución social y revolución política. Con la multitud estamos ya “en el centro de la decisión social, esto es, en el corazón de lo político”<sup>38</sup>.

El vocabulario de la “convergencia”, el “devenir”, la “concatenación” etc. apenas oculta el hecho de que, desde el punto de vista de la producción, lo común se presenta en la postmodernidad como la condición inexcusable de toda valorización social, lo cual se traduce a su vez en que, desde el punto de vista político que le resulta inescindible, lo común mismo en su movimiento autónomo constituye la forma precisa a través de la que se constituye la nueva subjetividad de resistencia en cuanto multitud.

Precisamente por eso el proceso de activación política se elabora como *metamorfosis* -“un constante proceso de metamorfosis fundamentado en lo común”<sup>39</sup>, una transformación simultánea de naturaleza, cultura y sociedad. En definitiva como permanencia, frente a la teoría clásica del Estado y su mecanismo artificial del contrato social, en el estado de naturaleza: *societas civilis sive politica*.

34 A. Negri, *Movimenti nell'Impero*, Milán, 2006, R. Cortina, p.34.

35 J. Rancière, *Dissensus*, Londres, 2010, Continuum, p.86.

36 E. Laclau, “Can immanence explain social struggles?” en P. Passavant & J. Dean *Empire's New Clothes* New York, 2004, Routledge.

37 A. Negri, & M. Hardt. *Commonwealth*, cit. p.174.

38 A. Negri, *Fabbrica di porcellana*, cit. p.143.

39 A. Negri, & M. Hardt. *Commonwealth*, cit. p.173.

Por eso el elemento tercero a reconsiderar es el de la multitud como *potencia constituyente*. Constituyente en oposición a constituido, que quiere decir representado, limitado, cristalizado, detenido en el tiempo y el espacio. Constituyente entendido como ausencia de límites, como permanente “disutopía constitutiva” que produce no solo los poderes sino los sujetos, no solo la decisión sino la multitud misma. El concepto está vinculado estrechamente, por lo tanto, al de *democracia absoluta* y con ello al desarrollo inmanente que se enfrenta a la trascendencia de la soberanía - *oboedientia facit imperantem* – esto es, el producto de “la imaginación creadora de la multitud que diseña su propia constitución”<sup>40</sup>. Sin embargo esta pretendida “subjetividad nueva que nace sobre la nada de toda determinación o destino preconstituido y preconstituye colectivamente toda determinación y todo destino”<sup>41</sup>, debe entenderse, sin embargo y en todo momento predeterminada desde su base objetiva e inmanente en la producción. A fin de cuentas, “la sede de la nueva racionalidad es reencontrada en la ontología. Es preciso ir a reencontrar las bases de la nueva racionalidad allá donde brote el trabajo vivo, esto es, ...en el lugar en que se forman las secuencias del actuar y las pulsiones creativas”<sup>42</sup>.

La garantía ontológica última con que el productivismo de Negri provee a lo común, termina por hipotecar de modo drástico la contingencia, indeterminación, articulación misma en que la política consiste, pues en su argumento la posibilidad estructural deviene trayectoria necesaria. La teoría de los movimientos sociales postmodernos insiste precisamente en lo contrario, en que la fragmentación de intereses, preferencias, valores y modos de vida de la modernidad pone sobre el tapete las dificultades para resolver la lógica de la acción colectiva alternativa al sistema (Tarrow, Tilly, McAdam). Por otra parte, fenómenos como las ubicaciones contradictorias en el seno de las relaciones de clase, la proliferación de trabajadores autónomos y autoempleados, la aparición de una amplia capa de pequeños propietarios, la generalización de trabajos precarios, flexibles y móviles etc. han redundado, no en el declinar de la relevancia política de las clases, cuanto en un panorama abigarrado, complejo de intereses, experiencias e identidades contradictorios que hipotecan una unívoca fundamentación ontológica<sup>43</sup>. O bien la Multitud se da por preconstituida y suturada en lo social como “pura positividad” o bien, si se admite que “no surge de manera espontánea”, que “necesita un proyecto político”<sup>44</sup>, las figuras metonímicas del “pobre” o el “éxodo” parecen escasamente suficientes. Especialmente para solventar el endémico déficit normativo de la teoría de Negri, la cual - como en su día el marxismo científico postuló frente al utópico - procede a decirle al nuevo sujeto multitudinario “cómo es”, y qué “tendencias irrefrenables” le conducen hacia el progreso inevitable, haciendo del altermundialismo, como antaño lo fuera el comunismo, “una férrea necesidad”, “un movimiento real”.

40 A. Negri, & M. Hardt, *Empire*, cit. p.365.

41 A. Negri, *Il Potere costituente* Varese, 1992, SugarCo, p.378.

42 A. Negri, *Il Potere costituente*, cit. p.389.

43 E.O. Wright, *Envisioning Real Utopias*, Londres, 2010, New Left Review, p.105.

44 A. Negri, & M. Hardt, *Multitude*, cit. p.142.

#### 4. EL BIPODER ADVENTICIO DEL IMPERIO

“Las categorías son formas del ser, determinaciones de existencia”  
Karl Marx

Las determinaciones teórico-conceptuales de lo Común y la Multitud condicionan estrechamente la naturaleza de la noción de Imperio como estructura postmoderna de dominación, superador de la clásica fórmula soberana, y de una nueva índole: a la vez espacio-temporal y económico-política. De ahí que su sentido último solo pueda procurarse en el seno de la compleja red semántica conceptual, de los códigos simbólicos binarios generados por aquéllas (Cuadro 1).

Pero detengámonos ante todo en su diferencia específica. El Imperio posmoderno en un mundo globalizado es el producto de una ruptura epistemológica con “la libertad de los modernos” que lo aleja radicalmente de previas formas históricas nacionales, coloniales e imperiales, construidas desde el paradigma de la soberanía, al hilo del proceso de construcción de los principales “contenedores de capital y coerción” (Tilly) en la modernidad, los Estados. Repárese en que el “Imperio” que postula Negri:

1. Constituye una nueva *estructura de dominación* a escala global, un único poder jerarquizado que sobredetermina los varios ámbitos de decisión subnacionales, nacionales e internacionales. No designa, pues, una dispersión caótica o fragmentación inconexa de centros y niveles independientes de poder, sino un nuevo orden global, una matriz de “dispositivos” operando en red a escala mundial. Se trata de una estructura de “gobernanza” más que de “gobierno”, flexible, abierta, multinivel, pero jerárquica, desigualitaria y excluyente en cuanto genera supeditación y expropiación, alumbrando prácticas posdemocráticas de dominación.
2. Es un fenómeno reactivo, derivado y por lo tanto *vicario*. Constituye un resultado, una respuesta a la movilización previa de la Multitud. El Imperio no causa, no produce a la Multitud, por el contrario, no es tanto que, “donde hay poder aparece la resistencia” (Foucault), sino que la resistencia resulta anterior al poder mismo. La transición al Imperio es la consecuencia forzada de las revueltas del 68, del movimiento obrero italiano de la autonomía, de la movilización contra la guerra de Vietnam, de las revueltas chinas de Tiananmen, de la caída del muro de Berlín en el 89 etc.
3. Es un organismo *improductivo y parasitario*. El paso de la trascendencia a la inmanencia, genera un profundo desplazamiento ontológico. Puesto que todo *lo que es* en la era postmoderna, *lo es* en cuanto participa en lo común y en su consiguiente devenir multitud, desde una perspectiva ontológica el Imperio es puramente negativo, pasivo, parásito. Se configura como mero “residuo negativo”, “línea de repliegue de la operación de la multitud”. De ahí su endémica fragilidad, su vulnerabilidad, su constitutiva decadencia.

4. Carece de un centro único de coordinación, es *multipolar*. El Imperio postmoderno no posee ni capital ni Emperador, ni Roma ni Caracalla. Tampoco presenta una estructura radial de flujos centralizados, se construye como una matriz difusa y multicéntrica.
5. Trasciende cualquier frontera territorial: es *desterritorializado*, no es un súper Estado: el Imperio es un *no-lugar*. El mercado mundial requiere un espacio uniforme de flujos no codificados, no delimitados, desterritorializados. El Imperio posee una naturaleza intrínsecamente ilimitada. En cuanto en la postmodernidad poder y capital tienden a superponerse, el modo de dominación resulta de modo creciente expansivo e inclusivo, incorpora a escala global a toda la población en condición de súbditos, pobres, productores, consumidores, usuarios etc. Pero aun más, el Imperio carece en puridad de exterior en el sentido más profundo y vertical: ya no hay separación entre lo natural y lo artificial, el estado de naturaleza y el contrato social, todo deviene de un modo u otro artificio.
6. No es un régimen temporal, una fase histórica más, un período determinado, un movimiento cíclico, producto de conquista. En suma, el Imperio no posee tampoco límites en el tiempo, es *atemporal*, se desarrolla en un presente que se postula tendencialmente eterno. Por eso puede predicarse de él que “esta más allá de la historia o en el fin de la historia”.
7. Promueve una nueva relación de *pax belli*. Una guerra que, por no existir exterior, es siempre una guerra civil en el seno del Imperio. Una guerra que deviene relación social permanente y supedita por entero la política a sus designios. Una estado de guerra general y global, de límites indeterminados, desterritorializados (“contra el terrorismo”, “contra el mal”...) que diluye la distinción guerra/paz y prescinde del problema de la Guerra Justa. Una guerra descentrada y fragmentada que prescinde de Convenciones. Una guerra, en fin, que genera una crisis estructural del estado de derecho y del derecho internacional de la mano de un *estado de excepción permanente*.
8. Constituye la forma paradigmática del *biopoder*: domina todas las dimensiones de la vida social, no solo territorio y poblaciones, sino la guerra, la política, la economía, la cultura así como la naturaleza humana y la subjetividad misma. Constituye un modo de dominación que testimonia el paso definitivo de una sociedad “disciplinar” a una sociedad de “control”.
9. Tendencialmente totalitario, el Imperio incuba, sin embargo, desde su endémica *precariedad ontológica*, nuevas posibilidades inmanentes de antagonismo y emancipación: las modalidades de trabajo inmaterial generan la resistencia biopolítica que instituye una nueva producción de la subjetividad en el propio centro del biopoder. Al sujeto moderno de la clase obrera, sustituye el nuevo sujeto colectivo postmoderno de la Multitud como nuevo lugar en el no-lugar del Imperio.
10. No es una realidad ya dada, realizada, sino una *tendencia*. Del mismo modo que Marx teorizó la producción capitalista cuando era tan solo una tendencia que apenas despuntaba en el siglo XIX, el Imperio es la forma eminente a través de la cual el

capitalismo global y su régimen neoliberal pueden mantener y garantizar el orden global. En la actualidad nos encontramos en una suerte de Interregnum entre el final de la modernidad y la apertura de la postmodernidad, entre la extinción del Estado-nación y la fundación del Imperio. Ahora bien, esta tendencia imperial, en virtud del inmanentismo y materialismo teleológico de la filosofía de la historia que anima el pensamiento de Negri, deviene, no una mera posibilidad, sino una *necesidad histórica inmanente*.

Esta conceptualización del Imperio como postmoderna estructura de dominación provee a los movimientos altermundialistas que lo desafían, y en general a todo el pensamiento de la izquierda, un nuevo horizonte estratégico y discursivo frente a las prácticas revolucionarias de la modernidad. Horizonte que cuestiona radicalmente muchos de los principios fundamentales de la tradición marxista. Mencionemos algunos de ellos.

Ante todo, la precariedad ontológica del Imperio proporciona una base de determinación última biopolítica garante de la resistencia. De esta suerte, el inmanentismo ejerce toda su eficacia por cuanto cimienta, más allá de la utopía de un mundo diferente en igualdad y libertad, que se contrapone críticamente a la miseria del presente, un análisis de las condiciones objetivas para la contestación y la revuelta. Ahora bien, esta fundamentación inmanente en lo Común, en cuanto solapa economía y política, se traduce en una doble erosión de la autonomía de lo político. En primer lugar, coincidiendo aquí con Marx, porque postula una derivación de la política desde la ontología y procede a la fundación ontológica (Común) del sujeto colectivo de emancipación (Multitud). El Imperio, como el capitalismo moderno, al desarrollarse “ve desaparecer bajos su pies el fundamento mismo sobre el que se produce y se apropia de lo producido...creando, así, a sus propios enterradores” (*Manifiesto Comunista*). Pero en segundo lugar, en razón de que el inmanentismo de Negri es *adialéctico*, el movimiento se produce no a partir de la “negación de la negación” como en Marx (*El Capital*), sino desde la absoluta positividad de lo Común. A lo que debe añadirse la abolición de las instancias escindidas en el seno lo social - economía, política y cultura – superponiendo e interactuando unas con otras en el antagonismo biopoder/biopolítica.

En el ámbito estratégico y del repertorio de movilización, el tránsito de la soberanía trascendente a la inmanencia propia del Imperio, en cuanto se traduce en la crisis de la forma Estado, desprovee de sentido a la estrategia clásica de la conquista del poder estatal para, desde allí, proceder coactivamente a las reformas estructurales (“Dictadura del proletariado”). Por el contrario, se abre el espacio a una perspectiva diferente de *democracia absoluta* -ajena tanto a la soberanía cuanto a su correlato, la representación - que se teje y se desteje desde movilizaciones autónomas, parciales y heterogéneas en ámbitos diversos. Esto diluye la frontera jerárquica entre revueltas, movilizaciones etc. y el concepto auroral de Revolución; también deja sin sentido, como ya se vio, y toda vez que lo económico es inmediatamente político, la clásica distinción marxista entre revoluciones “sociales” y “políticas”.

Pero además, en cuanto atañe a los actores, el antagonismo de clase se reemplaza por un sujeto colectivo más amplio, incluyente y múltiple. Ante todo, por cuanto, más allá del concepto restrictivo y excluyente de clase obrera industrial, la Multitud emerge como un conglomerado de trabajadores y trabajadoras no fabriles: autónomos, campesinos intelectuales, estudiantes, de servicios etc. Adicionalmente, y toda vez que el capital no constituye el eje exclusivo de dominación, “las luchas de clase”, a diferencia del marxismo, ya no poseen un papel protagonista en su hipotética condición de ser las únicas “auténticamente revolucionarias” (en lo que Zizek o Harvey insisten), pues en la Multitud se abre el campo para incorporar las luchas de género, sexualidades alternativas y antirracistas<sup>45</sup>.

Esto no significa, sin embargo, una convergencia con las políticas postmodernas de la identidad y el reconocimiento. De hecho, para Negri la lógica de la identidad resulta antitética, en tanto implica clausura, esencialismo, homogeneidad y exaltación de las fronteras y la diferencia, a la política de articulación de singularidades en la que la Multitud debe consistir. De especial relieve resulta su distanciamiento crítico respecto a las luchas nacionalistas, incluso las subalternas en el seno de los Estados plurinacionales. Estas constituyen siempre, a su juicio, “formaciones disciplinarias” en cuanto portadoras de un insostenible estrechamiento de horizontes del campo de lo político, forzando una identidad homogénea, antipluralista que destruye la multiplicidad irreducible de todo espacio territorial, así como refuerzan los límites entre el nosotros/ellos, lo propio/lo ajeno y generan procesos de reterritorialización<sup>46</sup>. El concepto de *singularidad* (en sus tres momentos: pluralismo externo de multiplicidades, pluralismo interno de heterogeneidad y proceso indefinidamente abierto de creación y devenir) se aviene mal con la fijación, homogenización y delimitación propias de las políticas de identidad. Muy al contrario, una de las tareas fundamentales de la lucha contra el Imperio es evitar todo repliegue identitario, pues la *abolición de la identidad* es el correlato de la abolición del Estado y de la expropiación. De este modo, una política de *emancipación* (abierta al pluralismo y al devenir del llegar a ser) deberá reemplazar a la política de la *liberación* (de reivindicación de identidades holistas, fijadas y suturadas de antemano).

Otro de los postulados clásicos del marxismo venía constituido, al tiempo que por la tesis central de que no hay política sin Estado - y de ahí los postulados ya vistos de “revolución social”, “clase obrera” y “dictadura del proletariado” – por la tesis complementaria de que no hay clase (“para sí”) sin partido político que exprese sus intereses. Las nociones de “vanguardia” (minoría privilegiada que conoce la verdad del progreso), “hegemonía” (en su versión leninista de verticalidad disciplinaria), se sustentan en la idea de partido como maquinaria organizativa burocrática y centralizada (“centralismo democrático”). Frente a ello Negri postula siempre en las luchas “desde dentro y a través del Imperio” una peculiar síntesis de autonomismo italiano de movimientos y post estructuralismo francés de micro política coordinada a nivel global. Así, una óptica de

45 A. Negri, & M. Hardt. *Commonwealth*, cit. p. 342.

46 A. Negri, & M. Hardt, *Empire*, cit. *Multitude*, cit. y *Commonwealth*, cit.

movimientos sociales heterogéneos y una coordinación no jerárquica deviene el formato organizativo altermundialista idóneo en el no lugar del Imperio. Esta es, por cierto, la razón última por la que Negri a lo largo de su trayectoria, desde la fundamental aportación de *Il Potere costituente*, recupere el potencial de la tradición federalista, tanto por su perspectiva crítica con la tradición trascendente de la soberanía y su “idea extraordinariamente secular e inmanente”<sup>47</sup>, cuanto por sus posibilidades de alternativa de “gobernanza global” y sus capacidades de construir mediaciones territoriales, a escala global, entre los Estados naciones y el Imperio<sup>48</sup>.

Finalmente, debe resaltarse el papel central que las emociones, afectos y pasiones, desempeñan en el argumento de Negri. Del mismo modo que de Spinoza provienen conceptos fundamentales como potencia, multitud y democracia absoluta, no debe olvidarse que son las pasiones las que, en su perspectiva, constituían la potencia de la multitud. Hay algo más que una vuelta al pasado, al obsoleto premarxismo como dicen Harvey o Zizek, para recuperar la tradición del inmanentismo. Se trata también de desandar parcialmente el camino de una cierta Ilustración que, a partir de Descartes, construye su discurso a partir de un insostenible dualismo mente/cuerpo, razón/ pasión, literal/metafórico, objetivo/subjetivo, apolíneo/dionisiaco.... reforzado, por cierto, con otros códigos binarios publico/privado, masculino/femenino. Hay en Negri, en fin, un subyacente y muy original empeño de construir un proyecto biopolítico contra el Imperio a partir de las pasiones comunes de la multitud.

## 5. CONCLUSIÓN: ¿RETORNO DE LA GRAN NARRATIVA?

El breve recorrido realizado en estas páginas muestra que la obra de Negri procede a elaborar una innovadora visión crítica de nuestro tiempo de la mano de una teoría política fuerte de la postmodernidad. Esto es, una teoría de lo postmoderno que, cuestionando la ambigüedad latente en su propio concepto, lo considera como un correlación de fuerzas que no solo es nueva y de escala global, sino creativa y antagonística. Así, se nos propone una lectura de la era presente que esté libre de las hipotecas del “pensiero debole”, de aquella interpretación catastrofista de lo postmoderno como un espacio de dominación absoluta, de cierre de horizontes y circularidad sin fin (Vattimo, Lyotard, Baudrillard). Pero asimismo, se persigue una teoría de la cesura postmoderna, que ubique de modo inmanente en el centro mismo de los procesos de la contemporaneidad y no solo en sus márgenes, las posibilidades de emancipación (Derrida, Agamben). De ahí que las referencias contemporáneas del autor sean, sobre todo, Foucault y Deleuze: una perspectiva de resistencia a la inclusión en el biopoder del Imperio, a partir de los procesos mismos de construcción alternativa de la subjetividad anclados en el ámbito de la constitución de lo real.

47 A. Negri, & M. Hardt, *Empire*, cit. p.156.

48 A. Negri, & M. Hardt. *Commonwealth*, cit. p.373.

Pero en este camino, más allá de todo complaciente esteticismo de la “deconstrucción” o el “fragmento”, sus más productivos hallazgos provienen de una permanente e irresuelta tensión teórico-conceptual entre modernidad y postmodernidad. En la problemática posibilidad de fundar ontológicamente un *sujeto* de resistencia (la Multitud) que no se disuelva “como un rostro de arena en la orilla del mar” y posea la potencia necesaria para enfrentar el modo de dominación y expropiación del capital. En el desmedido empeño de recobrar parcialmente una filosofía materialista de la historia como *progreso* que fundamente, en la inmanencia de la producción biopolítica (lo Común), las posibilidades futuras de un *telos* de emancipación. En el problemático intento de conciliar el carácter endógeno y constructivo de la *política*, con la supresión de su autonomía y su reconducción de nuevo de lo micro hacia lo macro (el Imperio). En el abandono último, en fin, del canónico “descrédito en los metarrelatos” y la adopción de un género ya hace tiempo excomulgado, la *Gran Narrativa*: el drama ontológico del Imperio.