

La filosofía de la historia en *Imperio* de Michael Hardt y Antonio Negri

Omar Acha*

La perspectiva de lectura del volumen *Imperio* de Michael Hardt y Antonio Negri que aquí se propone se concentra en la *filosofía de la historia* que sostiene su proyecto teórico-político. A partir de allí se desarrollará la hipótesis de que su el libro sostiene una argumentación *política* a través de una *metafísica* de la subjetividad. El esqueleto de esa metafísica que se anuda en el concepto de multitud es la historia como desborde de la potencia multitudinaria. De allí se extraen las novedades y problemas.

El ensayo *Imperio* intenta ser la consumación político-narrativa de una *tendencia* teórica heterogénea. Sus fundamentos conceptuales más importantes remiten a un marxismo baqueteado por una vena crítica y deconstructiva y a una apropiación de una metafísica vitalista de raíz spinoziana. Sus puntos de vista pretenden ser no-dialécticos y absolutamente immanentes, en acuerdo a un trabajo que en Negri estaba consolidado hacia tiempo.¹ *Imperio* es un texto que resonó en las bibliotecas contemporáneas por su anticapitalismo militante, por la reivindicación de un nuevo comunismo, por la búsqueda de una práctica de la felicidad que parecía impensable entre las exigencias del capital y las autopistas informáticas de la sociedad posmoderna. El volumen se inicia con la siguiente tesis: "la soberanía ha tomado una nueva forma, compuesta por una serie de organismos nacionales y supranacionales unidos bajo una única lógica de mando (...) el Imperio no establece centro territorial de poder, y no se basa en fronteras fijas o barreras (...) El Imperio maneja identidades híbridas, jerarquías flexibles e intercambios plurales por medio de redes moduladoras de comando. Los diferentes colores del mapa imperialista del mundo se han unido y fundido en el arco iris imperial global."²

Habría entonces una *transición* de un mundo imperialista, basado en la agencia conquistadora de los Estados nacionales, a una organización sin centro fijo, que emplea las diferencias nacionales antiguas pero que obedece a una nueva forma de soberanía. Si la anterior, la asociada con el pueblo, era exclusiva, la soberanía imperial es inclusiva, en constante ampliación. El imperio adoptó el modelo de la Constitución norteamericana porque ese fue el sentido de la expansión hacia el oeste que caracterizó la inclusividad (desde luego no privada de violencias y genocidios) que hizo de los Estados Unidos un laboratorio de la posterior hegemonía imperial. En efecto, para Hardt y Negri la constitución norteamericana es la anticipación y fundamento de la lógica imperial, que sería ensayada en el nivel planetario por la propuesta wilsoniana de una comunidad de naciones, sólo realizada a pasos tentativos luego de 1945.

Esta concreción del imperio tiene, entonces, una historia. Sin embargo, ella no podría ser relatada desde la descripción de efectos o formas exteriores. La historiografía empirista

* Universidad de Buenos Aires.

fracasa en comprender la conflictividad inherente a la historia. Pero tampoco la sola deconstrucción de esa historiografía y la denostación de la explotación capitalista constituyen un horizonte suficientemente crítico. El énfasis político militante de *Imperio* sugiere otra aproximación, que se funda en una ontología o metafísica vitalista incompatible con el deconstruccionismo radical. La deconstrucción halla un límite cuando se encuentra con la potencia ontológica de la multitud. He aquí la decisión metafísica fundamental.

Sin embargo, es preciso destacar este volumen de otras preocupaciones filosóficas igualmente importantes desarrolladas en los últimos lustros en un sentido también crítico, pero que reposan en una comprensión sincrónica de lo político.

Esas miradas con las que *Imperio* puede ser contrastado insisten en la inteligencia de lo realmente político en el horizonte del acontecimiento, es decir, la producción actual y radicalmente nueva de una situación no deducible de las premisas y antecedentes, materiales y temporales, por las que podría ser determinada o deducida.³ En *Imperio* la historia no puede ser el punteo de actos sólo discontinuos, sino que es y debe ser la expresión de la acción polimórfica de las multitudes.

Imperio posee una filosofía de la historia. Esa filosofía es una función de su filosofía "política" fundamental, que como dije tiene una base propiamente metafísica. En tal imaginación de lo político el lugar del concepto de multitud es central.

Alimentándose de una tradición de pensamiento que se remite a una lectura de discursos del Renacimiento europeo y de la modernidad occidental temprana, como los de Maquiavelo y Spinoza, Hardt y Negri comprenden a la multitud como una acción de multiplicidad productiva más que como una entidad más o menos estable. Es esa capacidad de transformarse en un sentido polimórfico porque el concepto de multitud no refiere a una unidad sino a una multiplicidad. No se trata de una pluralidad de individuos reunidos más o menos al azar o por la convocatoria externa (por ejemplo, un partido de fútbol). La multitud se constituye en el ejercicio de modificación del mundo, porque en esa práctica de renovación, que también podría ser denominada de subversión, se ejerce una potencia creativa que bajo el corsé de la "voluntad general" de raíz rousseauiana se denominó soberanía, pero que más adecuadamente al modo de pensar de Negri se denominaría *poder constituyente*.⁴

Las distancias de Hardt y Negri con el estructuralismo y el marxismo se concretan en programa historiográfico: "no podemos estar satisfechos con (la) condena política del poder moderno que confía en la *historia rerum gestarum*, la historia objetiva que hemos heredado. Debemos considerar también el poder de los *res gestae*, el poder de la multitud para hacer la historia, que continúa y se reconfigura hoy, *dentro* del Imperio. Es cuestión de transformar una necesidad impuesta en la multitud – necesidad solicitada, en cierta medida, por la misma multitud a lo largo de la modernidad, como una línea de vuelo desde la miseria y la explotación localizada – en una condición de posibilidad de liberación, una nueva posibilidad en este terreno nuevo de la humanidad" (87).

La pulsión política deviene entonces preocupación por la historia. ¿Cuáles fueron las etapas de la historia moderna? ¿Cómo se constituyó la época del imperio? He aquí las preguntas fundamentales para mostrar tanto la novedad de nuestro mundo posmoderno como la dinámica de su conformación. Como dije, la noción de pasaje es fundamental. El imperio

es el resultado del paso de la soberanía del pueblo y la nación a la formación policéntrica que caracterizaría la estructura jurídica de la Organización de las Naciones Unidas.

En los alrededores de la Revolución Francesa el pueblo se conformó, conceptualmente, en el depositario último de la soberanía, entendida como voluntad general y por ende unitaria, dentro de un territorio determinado.

Pueblo y soberanía fueron dos términos solidarios porque la voluntad del pueblo era el fundamento último de la política y de cualquier legitimidad. Al ser soberana, la voluntad del pueblo, fuera cómo esta se concretizara, era unitaria, absoluta, indivisible. En los momentos de la insurrección, el pueblo actuaba como unidad, como colectivo uniforme, contra los enemigos del pueblo o de la patria. La soberanía popular era una cualidad trascendente a cada uno de los individuos o sectores de tal pueblo, porque solamente bajo el régimen de la trascendencia podría ser lograda la unidad absoluta y excluyente frente al peligro exterior. La invocación de la particularidad debía ser subordinada a la unidad del pueblo frente al no-pueblo.

La historia moderna de los pueblos se hizo una historia de las naciones, se constituyó en una historia nacional.

De las multitudes es posible hacer una teoría, y Hardt y Negri ensayan una en el libro comentado. La teoría propuesta necesita ingresar en una puesta en intriga que muestre las peripecias combativas e innovadoras de las multitudes porque ninguna definición podría agotar las cualidades multitudinarias que no son anteriores a la emergencia de sus actos. Por ello en la tematización de una teoría política de la multitud el relato histórico no es la ilustración de un concepto, no es la ejemplificación más o menos arbitraria de una cualidad que atraviesa a la diversidad de sus manifestaciones, sino el modo más adecuado y riguroso de comprender los modos de su emergencia temporal. De allí que *Imperio* y su concepto de multitud puedan ser leídos en el marco de un giro narrativo del pensamiento revolucionario.

Toda narración que concierna a las multitudes tiene que ser también histórica, temporal, porque las multitudes no existen fuera de la acción situada e histórica en la que se conforman transformando las condiciones de existencia sociales. Esa ubicación histórica no es solamente la percepción peculiar de un contexto cambiante, sino la determinación de las formas mismas de la existencia de la multitud. En otras palabras, la multitud no es anterior al proceso histórico en el que irrumpe. Aquí surge un viejo problema del que es preciso dar cuenta: cuál es la relación entre acontecimiento e historia.

Para Hardt y Negri la historia de las multitudes es la historia de la especie humana por lo menos a partir de la conformación de las sociedades complejas. Con la aparición del Estado comienza la lucha entre el momento de la creación (la obra polimórfica de la multitud) y la estructura osificada de las instituciones que como tales son conservadoras. Desde luego, en algunas condiciones recientes, como las del Estado de Bienestar que emergió luego de la crisis de 1929, la estructura estatal puede articularse con políticas más dinámicas que aquellas del sólo mantenimiento de lo mismo, pero que en cualquier caso están destinadas a encauzar las transformaciones radicales que la acción emancipatoria de las multitudes pueden llevar adelante.

La historia de la multitud excede entonces la historia económica para hacerse una historia del mundo. En la vía del obrerismo italiano, Hardt y Negri mantienen el reclamo funda-

mental de esa corriente desarticulando la centralidad del obrero de fábrica como proletario para multiplicar las formas del proletariado. Lo que persiste es la elaboración de una perspectiva que no sigue las transformaciones del capital (puesto que son reactivas). Se ocupa mejor de recorrer las modalidades de acción de ese nuevo proletariado o multitud.

Es preciso, para Hardt y Negri, seguir los modos en que las agencias creativas de las multitudes impulsaron la aparición de nuevas formas y estructuras. En efecto, así como en el proceso productivo la potencia creativa de la multitud es maniatada como "obrero social" sin que el capital produzca absolutamente nada nuevo, en la historia todas las novedades y emergencias radicales fueron o bien las insurgencias multitudinarias o bien respuestas a su acción subversiva.

En la historia planetaria posterior al siglo XIV (para no volver a los inicios mismos de las sociedades complejas) todas las formas aparecidas, todos los sistemas de subsunción de la fuerza de trabajo al capital, todos los sistemas políticos, todos los aparatos biopolíticos, fueron maneras diversas de resolver el desafío que las multitudes opusieron al Estado y al capitalismo. Es preciso, insisten, en rescatar el momento subjetivo como el realmente dinámico en los pasajes históricos fundamentales.

El Estado fue el aparato de sujeción que oprimió la emergencia polimórfica de las multitudes luego del Renacimiento. La filosofía del Estado de Hegel fue la sistematización teórica de esa reactividad política. El Iluminismo fue otra expresión de esa operación teórica de contención. De allí la relevancia del pensamiento de la soberanía y la trascendencia en esas filosofías.

La periodización del desarrollo del capitalismo no obedece a la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Allí reside el posicionamiento más claro de *Imperio* respecto a la compleja tradición marxista, porque el cambio histórico sólo es atribuible, en cuanto a su estrato más profundo que es el de la aparición de lo nuevo, a la eficacia de la multitud. La disputa interpretativa más importante es la que alude (pero no se entabla) con la historia ensayada por Immanuel Wallerstein en su monumental *El moderno sistema mundial*. Esto no significa que la historia de lo económico sea obviada, sino que su relevancia deriva de una lucha de clases que la impulsa.

La crisis del 29 conduce a una radicalización del modelo fordista de acumulación y obliga a la construcción de una nueva estatalidad.⁵ Pero es una constancia de luchas las que fuerzan tanto la crisis como la respuesta capitalista. En esa comprensión hay dos polémicas explícitas.

La primera es la que tiene como blanco el determinismo. Sea un determinismo de la estabilidad de fuerzas de larga duración o de un curso cíclico de la historia. Por el primero la crisis sería una constante del capitalismo, una contradicción dialéctica interna a su automatismo que lo conduce a nuevos modos de producción. La segunda es la que, según el modelo de las "ondas largas" del desarrollo ubica momentos, relativamente calculables, de alza y de baja de la acumulación capitalista.

La segunda disputa es con la historia mundial como lucha de ideas. En primer término porque toda historia como antagonismo ideal implica por lo menos un dualismo y una dialéctica. Como sabemos, para el panteísmo de *Imperio* ello sería retroceder al momento cartesiano que Spinoza habría superado. En segundo lugar, y ya en la ontología histórica,

las ideas políticas no constituyen un nivel independiente de la realidad, sino que están tejidas con el conjunto de las ocurrencias de lo real, donde lo económico entendido ampliamente como el momento de la producción posee una relevancia central.

Aunque la clase obrera no fue un equivalente de las multitudes modernas (para observarlo basta con analizar la composición social de las insurrecciones de la historia de los siglos XIX y XX), las alteraciones de los regímenes de acumulación del capital fueron exigidas por la resistencia proletaria a la explotación. En realidad, fueron en parte forzadas por la lucha de clases y expropiaron las capacidades productivas que el proletariado poseía. La teoría leninista del imperialismo no podría ser un modelo adecuado para comprender la época del imperio porque para Lenin la etapa superior del capitalismo obedecía a una "ley objetiva." Una vez que los mercados nacionales fueron saturados, la articulación entre capital industrial y capital financiero se dirigió a la conquista del mundo. El "pasaje" del capitalismo manchesteriano al imperialista y el de éste al imperio deberían ser entendidos, para Hardt y Negri, como procesos inducidos por las resistencias y las revoluciones, es decir, por subjetividades.

La historia contemporánea se periodiza siguiendo las estrategias del capital y del Estado para responder a los desafíos obreros y multitudinarios. Así la sociedad de las naciones de Wilson no podría ser explicada fuera de las características propias del desarrollo constitucional norteamericano, pero su ensayo en 1918 fue obligado por la Revolución Rusa. La aparición del Estado keynesiano fue un ensayo ante la crisis revolucionaria que amenazaba al capitalismo. El posfordismo de la sociedad posmoderna fue también una formación reactiva al ciclo de luchas cuyo clímax se logró en 1968. El momento productivo de la historia reside siempre en la creatividad de la multitud y nunca en las estructuras improductivas y parasitarias del Estado y el capital.

La historia que subtiende a *Imperio* no podría, entonces, ser dialéctica. Si en el marxismo tradicional (tanto en la vertiente humanista como en la determinista) la historia moderna y contemporánea se comprendía bajo el régimen de la contradicción dialéctica, para Hardt y Negri no se encuentra tal dialéctica entre dos fuerzas (burguesía y proletariado, fuerzas productivas y relaciones de producción) porque la relación entre imperio y multitud es radicalmente asimétrica.

El carácter improductivo del imperio plantea el problema de su continuidad una vez que la expansión que fue su ley encuentre los límites planetarios. Si bien se advierte la búsqueda de una ocupación del espacio exterior, e Internet ha multiplicado el concepto de espacio, la continuidad del Imperio está sometida a la tensión de su agotamiento extensivo. Hardt y Negri consideran que ese agotamiento se modula como *corrupción*. En efecto, toda vez que el Imperio no puede conquistar nuevos territorios, se produce un proceso de descomposición. Pero esa corrupción no significa que el Imperio esté condenado a decaer por la podredumbre de sus propias bases. La destrucción del imperio solamente se podrá concretar con la acción plural y democrática de la multitud revolucionaria. La migración, el mestizaje, el éxodo de los lugares de la explotación, desfiguran a un imperio que por sí mismo nada crea, y que no podría sobrevivir sin parasitar a la multitud. La dependencia ontológica del imperio respecto de la multitud supone su futilidad. La dinámica del imperio estaría subordinada a las formas de resistencia. Como se ha señalado, ello conduce a una

visión funcionalista del poder dominador.⁶ La expropiación de la productividad general convertiría a la historia del capitalismo en una narrativa de la adaptación.

Sin embargo, este reparo no perjudicaría la coherencia del argumento de Hardt y Negri. Un problema más importante reside en la inteligencia del cambio histórico real. El concepto de imperio, aunque está ubicado en una coyuntura marcada por la caída de la Unión Soviética, es históricamente indeterminado. El imperio actual tendría semejanzas con el Imperio Romano. Las resistencias a ese imperio serían también, por la homología imperial, similares. Así la multitud de estos días sería una versión contemporánea de los bárbaros y los primeros cristianos de los tiempos del dominio más extenso de Roma.

Una consecuencia de esa ubicuidad temporal del imperio es que siempre se está formando y siempre está ya constituido. Surge en el Renacimiento aunque ya estaba en el siglo I d. C., se despliega con la Constitución de Estados Unidos pero también con la carta de la ONU, es una respuesta al ciclo de lucha de la segunda posguerra del siglo XX aunque la modernidad impulsó la formación imperial. Aunque las referencias históricas atraviesan impunemente el libro, los clivajes que identificarían las singularidades se oscurecen entre las referencias oscilantes.

El concepto de *pasaje* es capital en la mutación morfológica que va de la época del imperialismo a la del imperio y en la historia *tout court*. En *Imperio* el concepto es a menudo aludido y reemplazado por términos afines (verbigracia *transición*). Mi hipótesis es que en esa comprensión del cambio histórico se intenta resolver una vieja cuestión marxista: la del cambio entre modos de producción. Las aporías de la pregunta que orientaba las discusiones sobre los modos de producción fueron básicamente dos. En primer lugar cuándo y bajo qué definiciones era posible referir a un modo de producción puesto que las realidades históricas siempre eran más complejas que todo recorte conceptual. En segundo lugar, si esos cambios eran endógenos o exógenos. Una cuestión subordinada, pero fundamental, de esta cuestión era si en las transformaciones endógenas eran los factores objetivos o los subjetivos los que primaban.

Al resolver las dificultades de una historia como historia de los modos de producción, Hardt y Negri la reemplazan por una lucha permanente de las multitudes para ejercer su vitalidad. Una productividad que es la producción que caracteriza a la vida en general y no solamente a la vida de la especie humana. Esta es una diferencia con el *Gattungswesen*, el "ser genérico", que el joven Marx reivindicaba frente a la cosificación del trabajo asalariado.⁷ La condición post-humana de la multitud trasciende toda aspiración humanista para privilegiar la creación en una comprensión que es propiamente estética.

Esa elección metafísica que consiste en soportar la descripción política e histórica en una multitud que no es deconstruible porque es el sostén que mueve el mundo de la interpretación (nuevamente, política e histórica) supone ciertas dificultades.

En primer término la de una historia de las multitudes. ¿Qué distingue a una multitud bárbara que asedia desde adentro la Roma imperial? ¿Cuál es la singularidad de la que ensayó la Comuna de París de la que irrumpió en Octubre de 1917? Me parece que estas preguntas no son necesariamente exteriores (y por ende comunicables) con el horizonte de *Imperio*. Por el contrario, se derivan de sus fundamentos teóricos.

La periodización es una operación de conceptualización que es la armadura del volumen, que comienza señalando el corte que separa la era del imperialismo de aquella, la nuestra, del imperio.

Pero la noción de imperialismo no es analizada. Hardt y Negri siguen la definición de Lenin sin ulteriores disquisiciones. Tampoco la ubicación de una época posmoderna les merece un debate más o menos extenso. La carencia de especificidad de sus conceptos conspira contra la rigurosidad de sus descripciones históricas.

En segundo término, y quizás aquí esté el nudo de la cuestión, estas dificultades implican una opacidad para la noción de militancia con la que cierran el discurso. La apelación a la inspiración de Francisco de Asís refleja la ya dicha ausencia de historicidad. ¿Acaso la fuerza de salvación católica de Francisco es adecuada para un tiempo tan diverso? La teología de la emancipación de Hardt y Negri responde al dualismo asimétrico entre vida y parasitismo. El cultivo de la creación es el amor y la felicidad del comunismo. La militancia tiene claro su campo, que es el de la revolución. He allí su pureza, frente a la "nube pútrida, en ausencia de luz y verdad" (365) del capitalismo.

Lo político se define, en su esencia conceptual, como la intervención demarcadora de al menos dos campos en una situación conflictiva. Se trata siempre de una disyunción en una situación híbrida, compleja, donde el sujeto político traza una línea de distinción que divide los territorios entre el "aquí" y el "allí". Hardt y Negri también pretenden hacerlo al establecer la ontología viviente de la multitud y la muerte del imperio. Sin embargo llegan sólo hasta el momento de la definición, de la elaboración filosófica de los conceptos sin establecer las condiciones de una elaboración política. En ningún momento se discute en *Imperio* la composición entre pueblo y multitud.

En esa composición es donde lo político (pero también la agudeza del análisis historiográfico) encuentra su lugar. El problema es: si puede existir una voluntad política sin una noción de soberanía, es decir, si una identidad política que reclame su derecho a la construcción de la realidad puede prescindir de una identidad, aunque sea virtual o concientemente estratégica (v. g., contractual).

La noción habitual de soberanía supone la identidad. En la época moderna, fuera en la figura del monarca o del gobierno republicano, era una identidad institucional y nacional (cultural) la que fundaba la soberanía y era precondition de lo político. Esta pregunta se puede formular de otro modo: ¿es posible una política post-histórica? Si la potencia de la multitud le es inmanente, esto quiere decir que es contemporánea a sí misma, y que no se alimenta de un pasado. El costo de la inmanencia es que no hay más historia sino una biografía esquizofrénica. "La construcción de la historia es, en este sentido, la construcción de la vida de la multitud" (378).

En *Imperio* no hay ninguna elaboración real de la identidad histórica de la multitud porque la multitud es multiplicidad, y la identidad es su contrario conceptual. Creo que el desafío político y teórico de *Imperio*, entonces, implica la exigencia de pensar formas no identitarias de lo político radicalizado o un nuevo concepto de soberanía.

La producción de una innovación radical como fue el logro de la renuncia de un presidente por parte de una población insurrecta (algo absolutamente inédito en la historia argentina) luchaba y se apoyaba en el nacionalismo. ¿Brinda *Imperio* los conceptos adecua-

dos para comprender ese acontecimiento? ¿Ofrece indicaciones para operar la distinción entre pueblo y multitud en una situación concreta? En realidad Hardt y Negri sólo llegan hasta designar, con unos contenidos apoyados en una metafísica de la producción, a la multitud y oponerle a la trascendencia soberana del pueblo. Del mismo modo, la definición del imperialismo lo amputa del imperio como una formación radicalmente distinta. ¿Se entiende bajo esa descripción la actuación de Estados Unidos de Norteamérica luego de la Guerra del Golfo? Aceptando que sus intervenciones sean post-nacionales, ¿no emplea las estrategias del imperialismo? Es decir, ¿no es una formación híbrida, mutante? Si es así, la mera definición de entidades recíprocamente excluyentes exige inflexiones políticas y no sólo filosóficas.

Si la multitud es la que produce y se produce, en un juego especular que no reconoce diferencias reales, ¿cuál es el lugar para una *decisión política* que interfiera en esta fiesta ontológico-política? Hardt y Negri, antes de referirse a la cómoda alegoría del militante franciscano, señalan que una organización de la multitud está por venir, y que no sabemos cuál es porque estamos en tiempos de transición. Me pregunto si esta afirmación se lleva bien con el resto de la argumentación de *Imperio*. Me temo que no porque cuando se introduce la organización, aparece la forma, y cuando la forma se constituye, la vida se estanca y se rebela.⁸ Quizás esta indeterminación de la política entre vida y forma sea un modo de leer *Imperio* sin las satisfechas seguridades de una militancia imaginaria. En efecto, la radicalidad de *Imperio* está armada por creencias imaginarias: libertad total, democracia absoluta, multiplicidad infinita.

El "comunismo" se comprende como esa búsqueda a través de la multitud. Tal modo de representar los modos posibles de intervención es más estética que política. En cierto modo está claro que la distinción entre política y estética es extemporánea de *Imperio* porque se trata precisamente de evitar esa división. Hay razones para sostenerla, me parece, si lo político introduce el principio de realidad que es sólo un margen para el arte. Pero si lo real implica formas ingratas en la acción (organización, Estado, dominación, poder, representación), su conjuro a través de una metafísica como aquella de la multitud elude la discusión sobre esas cuestiones. La expansión de la potencia es el nervio de una imaginación histórica que inhibe la reflexión sobre los modos imperfectos de organización y dominación en el interior de la pulsión comunista. No quiero entrar en la discusión historiográfica en la cual es posible someter a la "prueba" de la realidad histórica la narración triunfalista que proponen Hardt y Negri. Me interesa destacar que en esa senda polimórfica de la creatividad de la multitud no existe una reflexión o una investigación sobre las diferentes políticas en cada momento y situación. La caja negra que es la multitud en *Imperio* se desplaza entre continentes y siglos, sin acusar ninguna historicidad. Su producción activa de lo histórico es una derivación de su más propia capacidad de desplegarse. La deriva en el presente consiste en continuar con esa generalidad: la alusión a Francisco de Asís obedece a la elección de una figura tan distante e interpretable que anula la reflexión sobre la militancia y más ampliamente sobre la política.

Estas son algunas dificultades que se derivan de la argumentación histórico-filosófica de *Imperio*. Hardt y Negri respondían a las críticas que se les dirigían diciendo que su libro no buscaba establecer una nueva ortodoxia sino generar un debate.⁹ Quizás en el sesgo de

lectura que sugiere el reconocimiento de su filosofía de la historia se visibilicen ciertos trazos de debate posibles en la estela que ese libro apasionante ha inaugurado.

Notas

¹ A. Negri, *La anomalía salvaje. Poder y potencia en Spinoza*, Barcelona, Anthropos, 1993.

² M. Hardt y A. Negri, *Imperio*, Bogotá, Ediciones desde abajo, 2001, p. 44. Todas las referencias posteriores de este libro se harán en el texto, entre paréntesis.

³ Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento*, Buenos Aires, Manantial, 1999.

⁴ A. Negri, *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*, Madrid, Libertarias-Prodhuji, 1993.

⁵ A. Negri, "J. M. Keynes y la teoría capitalista del Estado en el '29", en *El Cielo por Asalto*, año 1, no. 2, otoño 1991.

⁶ John Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, Buenos Aires, Herramienta, 2002, cap. 9.

⁷ Cf. T. Negri en *Arte y multitud. Ocho cartas*, Madrid, Trotta, 2000, p. 78.

⁸ En desmedro de la falta de una fundamentación consistente, la noción de organización aparece hacia el final del texto: "La corrupción imperial ya está socavada por la productividad de los cuerpos, la cooperación y los diseños de productividad de la multitud. El único evento que aún aguardamos es la construcción, o mejor dicho, la insurgencia de una poderosa organización. La cadena genética se ha formado y establecido en la ontología, el andamiaje es continuamente construido y renovado por la nueva productividad cooperativa, y por ello aguardamos sólo la maduración del desarrollo político de la *posse*. No tenemos ningún modelo para ofrecer para este evento. Sólo la multitud, mediante su experimentación práctica, ofrecerá los modelos y determinará cuándo y cómo lo posible se volverá real" (382). La futura organización será coextensiva a la multitud si no quiere ser un nuevo parásito. Será una *pose*. Sin exceso ni reificación. Del mismo modo que la historia que construye la multitud emancipada será su despliegue sin residuos. Si la historia deseada en *Imperio* es post-histórica, sugiero que la política futura es pensada como una post-política.

⁹ Ver *Rethinking Marxism*, 2001, no. 2/3.