

La resurrección de la carne. Negri y la búsqueda de un nuevo sujeto¹

David Soto Carrasco²

Recibido: 20-10-2010

Aceptado: 15-1-2011

Resumen: El presente ensayo analiza, desde la postura de los filósofos Negri y Hardt planteada en sus obras *Imperio* y *Multitud*, la constitución de nuevas formas de soberanía de ámbito supra-estatal en el tiempo histórico que se ha conocido como Postmodernidad. Desde su punto de vista, la constitución del “Imperio” sería la forma política de la Globalización, correspondiente a una fase histórica en la cual el dominio del capital se ha establecido a escala planetaria subsumiendo bajo sí la vida misma, configurándose en biopolítica. Bajo esta interpretación, “Imperial” es entonces la política de dominio de este sistema que se contrapondrá a la política de la “Multitud”, término con el cual Negri y Hardt definen el nuevo nivel de la “fuerza productiva” del mundo global, que organizará nuevas formas de cooperación social y de ciudadanía.

Palabra clave: Biopolítica, Imperio, multitud, impoliticismo, postfordismo.

Abstract: The following essay analyzes the stance of the philosophers Negri and Hardt explained in their works *Empire* and *Multitude*. From their point of view, the empire construction would be the globalization political form, corresponding to an historical stage: the Post-Modernity. This stage has been established all over the world subsuming under live itself, shaping in biopolitics. Under this interpretation, “Imperial” is this system political domain. It would be against the politics of the “Multitude”; this term is used by Negri and Hardt to define the new level of global world “productive strength” which will organize new ways of social cooperation and citizenship.

Key-words: Biopolitics, Empire, multitude, impoliticism, postfordism.

El poder imperial es el residuo negativo, la recaída de la potencia de la multitud. Es un parásito que toma su vitalidad de la capacidad de la multitud para crear permanentemente nuevas fuentes de energía y de valor. No obstante, un parásito que debilita la resistencia de su huésped puede poner en riesgo su propia existencia. El funcionamiento del poder imperial está ineludiblemente vinculado a su declive.

M. HARDT Y A. NEGRI, Imperio.

¹ Universidad de Murcia. Este trabajo se inscribe en el marco del Programa FPU del Ministerio de Educación [AP2007-02918].

² davsoto@um.es

I. INTRODUCCIÓN: TIEMPOS DE IMPERIO

Pocas épocas como la nuestra se han visto sometidas a procesos de transformación tan acelerados y profundos³. La caída de la Unión Soviética en 1991 supuso un cambio fundamental en las formas de poder que habían nacido después de la II Guerra Mundial. Por mucho que tras aquella época se haya hablado de un “nuevo orden global”, la realidad contemporánea se nos aparece como un inmenso desorden⁴. El fin del comunismo ruso y su ideal emancipatorio, ha permitido la eliminación de obstáculos –de naturaleza claramente política- a la tendencia intrínseca del capitalismo de extender su propia lógica a escala planetaria. La desregularización de la circulación de capital, que ha concebido la globalización, favoreció la “financiarización” de la Economía, que ha motivado que los procesos de acumulación de la riqueza se evaporen ante nuestros ojos y que ha sustraído a los estados parte importante de su soberanía. Las grandes organizaciones económicas bajo esta guisa han modificado profundamente la economía tanto en su dimensión internacional como nacional.

Hoy en día el Estado-nación ha dejado de ser pertinente, entre tantos, en el ámbito de los intercambios mercantiles y de la producción⁵. La deslocalización productiva además ha extendido a nivel mundial las “cadenas de las mercancías” que ha conducido al aumento global de la pobreza y al regreso de formas de exclusión social que Occidente había olvidado en su historia. Jeremy Rifkin, usando un juego metafórico, ha hablado de la dualización planetaria entre los que “están conectados” y los que no lo están, entre los que tienen “acceso” al sistema y los que están excluidos del él⁶. También Zigmunt Bauman ha señalado la enorme producción de parias o “residuos” humanos que el sistema no puede asumir⁷. El Estado-nación se ha visto sobrepasado por transformaciones que escapan precisamente a aquello por lo que la Modernidad los había fundado: el Contrato. De esta manera, con la “neutralización” de la economía se ha llevado a cabo un desplazamiento de lo político hacia terrenos no democráticos. Las opciones políticas y estratégicas de los estados están definida en la actualidad por lo que imponen las organizaciones internacionales (Fondo Monetario Internacional, Organización

³ Sobre la aceleración del tiempo histórico: R. Kosseleck, *Aceleración, prognosis y secularización*. Valencia, Pre-textos, 2003; *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid, Trotta, 2007; *Futuro pasado*. Barcelona, Paidós, 1993 y P. Virilio, *Velocidad y política*. Buenos Aires, La Marca, 2006, entre tantos otros.

⁴ Es en este contexto donde toma fuerza el trabajo de Ulrich Beck: *La sociedad del riesgo*. Barcelona, Paidós, 1986.

⁵ Cfr. R. Passet, *La ilusión neoliberal*. Madrid, Debate, 2001; Z. Bauman, *La globalización: consecuencias humanas*. Buenos Aires, F.C.E., 1999.

⁶ Cfr. J. Rifkin, *La era del acceso. La revolución de la nueva economía*. Barcelona, Paidós, 1994.

⁷ Cfr. Z. Bauman, *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona, Paidós, 2005.

Mundial del Comercio, Banco Mundial, etc.) o las grandes empresas transnacionales. En este sentido, para muchos autores, nos hallamos ya en pleno movimiento de unificación del planeta, de expansión de la “occidentalización” del mundo, ante un capitalismo mundial de nuevo tipo, cuyas consecuencia última sería la crisis que estamos padeciendo⁸. Al mismo tiempo, el escenario internacional a pesar de la presunta unidad, presenta numerosas dudas y divergencias sobre el rol de sus personajes. Así, los casos de China, de Brasil, de India, de Rusia o de la misma Unión Europea. Con todo, es común caracterizarlo por una persistente hegemonía estadounidense. Desde la perspectiva del politólogo Zbigniew Brzezinski, esta primacía se realiza en la actualidad a través de cuatro sectores decisivos de poder mundial: militar, económico, tecnológico y cultural, y su escala realmente global, constituye un fenómeno único en la historia, que, desde su punto de vista prefigura un escenario que puede ser definido como “imperial”⁹. Sin embargo para otros autores, se trataría de un nuevo sistema que supera las ansias imperiales de una sola potencia, en tanto que no cumple con las características tradicionales de imperio: sistema fundamentado en el poder en última instancia de uno solo; dominio sobre un espacio organizado en función del interés del centro; pluralidad de pueblos sometidos a la autoridad de un centro imperial que se sitúa por encima del poder de las naciones que aquel abarca; funcionamiento que parte de la sumisión de los dirigentes locales; adhesión relativa de los pueblos a los valores del imperio; aceptación de una cierta autonomía (cultural, étnica y política) de dichos pueblos; formación de un sistema militar centralizado en posesión del monopolio de la violencia legítima que, en última instancia, está en manos del emperador, dialéctica entre la soberanía imperial y sus fronteras (el famoso *limes* que separa a los ciudadanos de los “bárbaros”); y por último, dialéctica permanente entre el consenso y la autoridad¹⁰. El nuevo régimen participa de algunos de estos rasgos generales, pero en el fondo no cumple con lo más importante: no está institucionalizado, ni fundado, ni reconocido como tal. Para Sami Nair, se trataría de un imperio de nuevo tipo, que supera y que abarca a Estados Unidos. Es “oligopolístico, mundial y democrático”¹¹. Así, el sistema es el Imperio, y el imperialismo habitaría en su seno. No obstante para algunos autores, como Atilio Borón, el difunto Estados Unidos, “goza de muy buena salud”¹².

⁸ Cfr. S. Nair, *El imperio frente a la diversidad del mundo*. Barcelona, De Bolsillo, 2004.

⁹ Cfr. Z. Brzezinski, *La grande scacchiera*. Milano, Longanesi, 1996.

¹⁰ Cfr. M. Duverger, *Le Concept d'empire*. Paris, PUF 1980; I. Wallerstein, *El moderno sistema mundial*. Madrid-México, Siglo XXI, 1979; S. Nair, op. cit., p. 20.

¹¹ S. Nair, op. cit., p. 12.

¹² A. Borón, *Imperio & imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hart y Toni Negri*. Buenos Aires, El Viejo Topo, 2003. En línea: <www.clacso.org.ar/biblioteca>.

Es, justamente, en este marco de debate donde cobra fuerza la propuesta filosófica de Toni Negri y Michael Hardt, *Imperio*¹³. Desde su punto de vista, la constitución del Imperio es la forma política de la globalización, correspondiente a una fase histórica en la cual el dominio del capital se ha establecido a escala planetaria subsumiendo bajo sí la vida misma, configurándose en biopolítica. Bajo esta interpretación, “Imperial” es entonces la política de dominio de este sistema que se contrapondrá a la política de la “Multitud”¹⁴, término con el cual Negri y Hardt definen el nuevo nivel de la “fuerza productiva” del mundo global, que organizará nuevas formas de cooperación social y de ciudadanía. A nuestro parecer, como luego veremos, Negri organizará una teología política negativa –verdaderamente impolítica¹⁵–, con un fuerte matiz mesiánico, recogido de sus lecturas de Benjamin y, al mismo tiempo, partirá a la búsqueda de un nuevo sujeto político emancipatorio, que creará localizar en los textos de Spinoza y en la lectura del Libro de Job. Como ha indicado Bensäid, con *Imperio*, pretende pensar sobre la novedad del período actual inspirándose en la crítica posmoderna a la modernidad¹⁶. Trata de explorar las consecuencias de la extensión de las relaciones mercantiles a todas las esferas de la reproducción social pero “no somete(n) ninguna hipótesis a la prueba de las realidades concretas de la concentración del capital, de la geopolítica y de las estrategias militares, ni a la de los vínculos entre las transnacionales y los aparatos estatales”¹⁷.

II. MÁS ALLÁ DE LA SOBERANÍA DEL ESTADO-NACIÓN.

Desde el punto de vista de Negri y Hardt, durante el último cuarto de siglo, en el que los regímenes coloniales han sido derrocados y el comunismo soviético ha caído, se ha producido una irreversible globalización de los intercambios económicos y culturales. Junto al mercado global y los circuitos globales de producción han emergido un nuevo orden, una nueva lógica y una nueva estructura de mando, en el fondo una nueva forma de soberanía: el Imperio [I,

¹³ Cfr. M. Hardt y A. Negri, *Imperio*. Barcelona, Paidós, 2005. En adelante =[I]. En el presente trabajo no entraremos de lleno en las críticas realizadas a los conceptos de “Imperio” e “imperialismo”. Cfr. A. Borón, op. cit.; A. Rush, “La teoría posmoderna del imperio (Hardt & Negri) y sus críticos”, en: *Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía*. Buenos Aires, CLACSO, 2003 y S. Žižek, “Have Michael Hardt and Antonio Negri Rewritten the Communist Manifesto For the Twenty-First Century?”, en: *Rethinking Marxism*, Volume 13, n.º. 3-4, 2001. En línea: < www.egs.edu/faculty/zizek/zizek-have-michael-hardt-antonio-negri-communist-manifesto.html >; <<http://www.lacan.com/zizek-empire.htm>>.

¹⁴ Cfr. A. Galindo Hervás, “El republicanismo impolítico de la multitud como alternativa a un imperio postmoderno”, *Res Publica*, 2010, n.º. 21, pp. 217-269.

¹⁵ M. Hardt y A. Negri, *Multitud*, Barcelona, Debolsillo, 2006. En adelante = [M].

¹⁶ D. Bensäid, *Clases, plebes, Multitudes*. Santiago de Chile, Palinodia, 2006, p. 44.

¹⁷ *Ibidem* p. 44.

13 y ss.]. El Imperio es, para ambos autores, el sujeto político que regula efectivamente estos intercambios globales, o dicho de otra forma, es el soberano que gobierna el mundo. Definido de forma negativa estaría determinado por la decadencia definitiva de los estados-nación, por la desregularización de los mercados internacionales, por el fin de los conflictos antagónicos estatales, etc. Mientras que definido de una manera positiva el Imperio es tanto un sistema como una jerarquía, una construcción de normas y una extensa producción de legitimidad, difundida a lo largo y ancho del espacio mundial [I, 33].

A su modo de ver, con la Globalización ya no deberíamos ni siquiera concebir a los Estados-nación “más dominantes” como autoridades supremas y soberanas, ni fuera de sus fronteras ni tampoco dentro de ellas. Ya no hablaríamos de un imperio americano, japonés o chino, sino simplemente de imperio “capitalista”. En su parecer, el imperialismo ha concluido y ninguna nación será líder mundial del modo que lo fueron las naciones europeas modernas. Sin embargo, no dudan los autores en confirmar el carácter hegemónico que durante este período han tenido los Estados Unidos que, para Negri, ocuparon el lugar como primera potencia que las europeas habían dejado [I, 16]. No obstante, si los Estados Unidos poseen una posición privilegiada en el actual orden global, no es por sus similitudes con las antiguas formas imperiales, sino por sus diferencias. Para el italiano, tanto la constitución formal, como la constitución material, es decir, las distintas reformas de los Estados Unidos están basadas en la interpretación imperial que los autores del *The Federalist* llevaron a cabo, en tanto estaban persiguiendo un nuevo imperio con fronteras abiertas y en expansión. “Un imperio en el que el poder se distribuiría en redes” [I, 16]. Concluye el antiguo obrerista: “Esta ideal imperial sobrevivió y maduró a lo largo de toda la historia de la constitución de los Estados Unidos y ahora ha emergido a escala global en su forma más acabada” [I, 16]. Pero en la actual relación de fuerzas, Negri equipará los Estados Unidos a Brasil, Gran Bretaña o la India, para confirmarnos que “si el Imperio tiene razón, entonces el papel a nivel mundial de Estados Unidos se desdibujaría completamente”¹⁸.

Justo por ello, si en el tiempo del imperialismo, el Estado-Nación se expandía más allá de sus fronteras, en la nueva fase imperial ese fenómeno habría perdido consistencia para dar paso a un imperio supranacional, mundial y total. El Imperio representaría un nuevo tipo de poder, como un no-lugar pascaliano en el que el centro lo significa todo en tanto que la periferia ni siquiera existe¹⁹. Carece de fronteras espaciales y temporales, de ahí que al contrario que sucedía en el imperialismo el centro y el margen parecen cambiar continuamente de posición, abandonar cualquier ubicación determinada. Hasta

¹⁸ N. Kohan, *Toni Negri y los desafíos de Imperio*. Madrid, Campo de ideas, 2002, p. 62.

¹⁹ Cfr. D. Bensaid, op. cit., p. 41.

podríamos decir que el proceso mismo es virtual y que su poder estriba en el poder de lo virtual [I, 60]. De este modo, todos los estados estarían bajo la órbita del imperio en sus distintos niveles. O dicho de otra manera, la soberanía se habría trasladado de los estados al Imperio. La soberanía tradicional se constituyó en torno al dominio que el Estado ejercería sobre su territorio. Levantó pequeños leviatanes que establecían su dominio sobre las poblaciones en sus límites fronterizos. En ellos se daba la unión de población, de etnia y de estado, en el fondo de Estado y nación. Pero todo ello cambió con la instauración del mercado mundial. Con los nuevos procesos económicos, las divisiones espaciales de los tres mundos se han mezclado de tal manera que ya no pueden describirse márgenes geográficos. El imperio es un aparato “descentrado y desterritorializador” [I, 14]. Para el italiano incluso “ya no hay un ruptura Norte-Sur, porque ya no hay diferencias geográficas entre los Estado-Nación”²⁰.

Así, el capital prefiere un mundo uniforme “definido por nuevos y complejos regímenes de diferenciación y homogeneización, desterritorialización y reterritorialización” [I, 15]. Al mismo tiempo, las nuevas formas de producción contribuyeron a hacer del Capital el auténtico poder mundial. Para Negri, la creación de los nuevos flujos mercantiles globales conllevó una transformación de los flujos productivos dominantes que dio como resultado una reducción de la importancia del trabajo industrial a favor del trabajo intelectual, comunicativo, cooperativo y afectivo. En este sentido, la postmodernidad ha tendido, mediante el cambio en las relaciones de producción, a la biopolítica. A partir de ahora el Imperio produce la vida social misma en cuanto relaciones, comunidad o subjetividades. En síntesis, lo que nos está diciendo Negri, en línea con Foucault, es que al dotarse el capital de la antigua soberanía estatal se ha constituido como biopoder, es decir, en la actualidad, bajo la forma Imperio, ejerce su dominio sobre el conjunto total de la vida social.

III. BIOPOLÍTICA Y POSTFORDISMO.

Negri, siguiendo a Christian Marazzi, ha aseverado que hoy la producción de la riqueza está asegurada mediante una comunidad biopolítica²¹. A su modo de ver lo nuevo que conlleva la globalización, y su paradigma ‘Imperio’, es el dominio biopolítico sobre los individuos. Como bien definió en su momento Foucault, la ‘biopolítica’ es el gobierno a un tiempo individualizado y globalizante que se ejerce sobre una población de seres vivos cuya vida ha sido puesta bajo la tutela y la gestión de los técnicos, de los científicos, de los

²⁰ Entrevista a Antonio Negri en *Le Monde*, 27 de enero de 2002.

²¹ T. Negri, *El exilio*. Barcelona, El Viejo Topo, 1998, p. 31.

especialistas²². El tipo de poder que éstos ejercen no se llevará a cabo ya a través de la posesión económica, ni de la soberanía jurídica, sino a través de la competencia científica. Así, Foucault, entiende por biopolítica: “La consideración de la vida por parte del poder; por decirlo de algún modo, un ejercicio del poder sobre el hombre en cuanto ser viviente, una especie de estatización de lo biológico, o al menos, cierta tendencia conducente, a lo podríamos denominar la estatización de lo biológico”²³. Ya no se tratará, a diferencia de las disciplinas, de un adiestramiento individual efectuado mediante un trabajo sobre el cuerpo mismo, sino que al contrario se tratará de actuar mediante mecanismos globales de tal manera que se obtenga resultados globales de “equilibrio y regularidad”. En síntesis, dirá Foucault, se tratará de tomar en cuenta la vida, los procesos biológicos del hombre/especie y asegurar en ellos no la disciplina sino la regularización²⁴.

Desde este “arsenal Foucault”, que acabamos de mostrar, Negri nos dirá que el capital ya no avanza sobre espacios físicos o medios corporales sino que su dominación se ejerce sobre el conjunto de la vida social²⁵. Foucault en su momento reconstruyó la genealogía de un poder disciplinario que se inscribía en la formación del modo de producción capitalista. Sin embargo, con el cambio en el modelo de producción del fordismo al postfordismo también se promovió un cambio de las estrategias de creación de subjetividad²⁶. En el postfordismo el proceso de trabajo vendría determinado por su representación empírica como conjunto de actos lingüísticos, secuencia de aserciones e interacción simbólica²⁷. Para Alessandro de Giorgi, esta informatización de la producción incidirá directamente sobre las propias formas del trabajo, sobre los procesos de organización que lo acometen y sobre el contenido de la prestación laboral. El trabajo tenderá a “desmaterializarse” en el sentido de que se desvincula de su relación con un producto determinado, transformándose en una *performance* comunicativa, en acto creativo que difícilmente tiene que ver con el objeto inmediato de la acción²⁸. El intelecto se transforma de este modo en el nuevo utensilio de la producción capitalista. De ahí que para Negri, el trabajo de quienes tienen un empleo, pero también el trabajo de los

²² Cfr. A. Campillo, *La invención del sujeto*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, pp. 63 y ss.

²³ M. Foucault, *Hay que defender la sociedad. Curso del Collège de France (1975-1976)*. Madrid, Akal, 2003, pp. 205-206. Cfr. D. Soto Carrasco, “(Im)políticas del exilio: Giorgio Agamben”, en: *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, vol. 4, n.º. 2, pp. 219-225.

²⁴ M. Foucault, op. cit., p. 210.

²⁵ Cfr. N. Kohan, op. cit., p. 99 y ss.

²⁶ Sobre las mutaciones surgidas en los procesos de control a raíz de la emergencia de las nuevas formas de producción, véase: A. di Giorgi, *El gobierno de la excelencia. Postfordismo y control de la multitud*. Madrid, Traficantes de sueños, 2006.

²⁷ Cfr. P. Virno, *Virtuosismo y revolución, la acción política en la era del desencanto*. Madrid, Traficantes de sueños, 2003; D. Soto Carrasco: “Salidas. Apuntes sobre exilio y éxodo en la era global”, en: *Astrolabio: Revista Internacional de Filosofía*, n.º. 9, 2009, pp. 204-212.

²⁸ A. di Giorgi, op. cit., p. 97.

estudiantes, de las mujeres y de todos contribuyen a la producción de la afectividad, de la sensibilidad y de los modos de semiotización de la subjetividad. Por todo ello, el devenir lingüístico del trabajo se traduce en producción de sentido, de comunicación y de vínculo social: en producción de subjetividad por medio de la subjetividad²⁹. En la época del Imperio, según Negri, estaríamos entonces ante la formación de nuevas modalidades de control de la fuerza de trabajo inmaterial surgidas como necesidad ante el desarrollo de una cooperación social que excede la relación capitalista (I, 307 y ss.)³⁰. Pero igual que el Imperio ofrece nuevas formas de dominación, también ofrece nuevas posibilidades de liberación. Hasta el punto de que para Negri y Hardt se puede dar la posibilidad de la democracia global [M, 13]. Una democracia que no puede entenderse más que desde un punto de vista impolítico. “¿Qué querrá decir democracia cuando ésta romper con el universalismo abstracto de sus premisas históricas?, se pregunta el filósofo italiano, y responde: “Democracia: comunidad paradójica, comunidad de los sin-comunidad, democracia como apertura por-llegar, como pasión del desencanto, como aceptación de los huéspedes inesperados”³¹.

IV. UN NUEVO SUJETO: LA MULTITUD

“A nuevo Imperio, nueva plebe”, ha escrito Bensäid³². La plebe, que se convertirá en nuevo sujeto emancipador bajo el Imperio, es lo que Negri ha llamado ‘multitud’. El término de multitud se revelará como el reverso del sistema³³ y consistirá en “la alternativa viva que crece en el interior del Imperio” [M, 15]. Para Negri y para Hardt, el nuevo orden mundial abre la posibilidad real de su transformación y de nuevas potencialidades [I, 413 y ss]. En este marco, la multitud se distingue de otros sujetos sociales en que es plural, heterogénea, ilimitada e inclusiva y se constituye en el proceso de producción de la vida social que el postfordismo ha comportado [M, 263]. Dicho de otra manera, el trabajo posfordista absorbió dentro de sí muchas características que representaba la praxis política: imprevisibilidad, capacidad de comenzar algo de nuevo, *performance* lingüísticas, habilidad para la elección entre posibilidades distintas. De tal manera, que a través de la yuxtaposición que tuvo lugar de trabajo y acción, mediante el Intelecto, se ha hecho posible la

²⁹ Ibidem, p. 99.

³⁰ Ibidem, p. 103.

³¹ T. Negri, “Todas las calles atraviesan el Oeste”, *Res Publica*, 2009, n.º. 21, p. 298.

³² D. Bensäid, op. cit., p. 45.

³³ “El imperio crea un potencial para la revolución mayor que el que crearon los regimenes modernos de poder porque nos presenta: con su maquinaria de mando, una alternativa: el conjunto de todos los explotados y sometidos, una multitud que se opone directamente al imperio, sin nada medie entre ellos” [I, 413].

emergencia de una “espera pública no estatal” o mejor dicho una “esfera pública no imperial”. De tal modo, que la multitud se podrá instaurar como proyecto político porque está latente en nuestro propio ser social como la potencia real por la que viene definida (“siempre está ahí pero todavía no está” [M, 259])³⁴. Según el italiano, el problema hoy en día vuelve a ser el de la multitud como sujeto en la medida en que las clases sociales en cuanto tales están disgregadas y el fenómeno de la auto-concentración organizativa de las clases sociales ha desaparecido³⁵. Así, ante la descomposición de las clases sociales que el postfordismo ha representado y frente a la incapacidad de encontrar un sujeto emancipador, Negri conceptualiza la categoría de multitud, que será el resultado de la masificación intelectual que hemos comentado. En cuanto a su estructura, se compone de un conjunto de singularidades que se constituyen como “sujeto social activo” que parte de lo común sin poseer unidad posible. Siguiendo la estela de Deleuze y Guattari en *Mil mesetas*, aplicará la idea de “noción común”, que el filósofo francés desarrolló en *La grandeur de Marx*, al nuevo sujeto histórico. El comunismo será ahora la multitud que se vuelve común. Lo que no significa que exista una idea o una unidad, sino que el comunismo es lo común que se opone al uno. Dice el italiano, “es una antiplatonismo llevado hasta el final”³⁶.

En cuanto al origen del concepto, Negri lo retoma de Spinoza y de las multitudes preindustriales de los siglos XVI y XVII. En su opinión, Spinoza proponía una multitud rica en el marco de un “Estado del bienestar” de la República holandesa con amplias capacidades creativas. Spinoza se levanta así como contrapeso de cierta Modernidad, y el filósofo italiano lo engarzarán en una línea de continuidad que va desde Maquiavelo hasta Marx, frente a Hegel³⁷. Si como afirma Negri, “el poder estatal ya no puede resolver el conflicto de las fuerzas sociales mediante esquemas mediadores que desplace los términos del conflicto” [I, 423], Hegel ya no es útil, ya no hay medicación posible. Spinoza definió la democracia como la forma absoluta de gobierno porque toda la sociedad, en su conjunto, en multitud, gobierna³⁸. De ahí, que el nuevo sujeto sea el único capaz de realizar la democracia. La multitud es “carne viva” que se gobierna a sí misma irrepresentable por cuerpo político alguno [M, 128]³⁹.

³⁴ Cfr. A. Galindo, op. cit., p. 265.

³⁵ T. Negri, *El exilio*, op. cit., p. 38.

³⁶ *Ibidem*, p. 141.

³⁷ “El pensamiento de todos ellos se basa siempre en los procesos reales de constitución de la soberanía moderna para intentar luego hacer estallar sus contradicciones y abrir el espacio a una sociedad alternativa” [I, 206].

³⁸ “Ahí está, eso es hoy la multitud –una multitud que quita al poder toda transcendencia posible, y que sólo puede ser dominada de forma parasitaria, y por tanto feroz” (A. Negri, *El exilio*, op. cit., p. 40).

³⁹ Cfr. A. Galindo, op. cit., p. 265. Bensäid ha remarcado que la noción de multitud es teóricamente confusa, sociológicamente inconsistente, filosóficamente dudosa y estratégicamente hueca (D. Bensäid, op. cit., p. 46). Por su parte, Toni Negri en una

VI. TEOLOGÍA NEGATIVA Y MESIANISMO: UN SUJETO RESISTENTE.

Cuando está a punto de acabar su *Imperio*, y ya ha definido al nuevo sujeto, Negri “para ilustrar la vida futura de la militancia comunista” [I, 433] presenta la inesperada figura de san Francisco de Asís. Desde su punto de vista, en san Francisco encontramos la misma situación que se nos puede dar en la Postmodernidad. El santo, para denunciar la pobreza de la multitud, adoptó esa condición común, y en ella descubrió el poder ontológico de una nueva sociedad. Además, repudió toda disciplina instrumental y, en oposición a la mortificación de la carne, propuso una vida gozosa que incluyera a todos los seres. Su proyecto político, igual que el de Negri, pasa por una democracia comunitarista basada en el amor. Así escribe el filósofo italiano: “Está es una revolución que ningún poder podrá controlar, porque el biopoder y el comunismo, la cooperación y la revolución continúan unidos en el amor, la simplicidad y también la inocencia. Ésta es la irrefrenable levedad y dicha de ser comunista” [I, 433]. En el fondo, se tratará de un sujeto obstinado en resistir el dolor, como san Francisco o como el propio Negri.

Pero el recurso a figuras religiosas no es sólo propio de *Imperio*. Entre 1982 y 1983, el italiano ya escribió un libro que le “permitiera resistir e interpretar la derrota política misma como una crítica al poder”⁴⁰. El título de aquel libro es *Job: la fuerza del esclavo*, y Negri asegura haberlo escrito “una vez desvanecida la ilusión de poder defenderme ante un poder absoluto”. Éste es en el fondo el diagnóstico de su teoría política: la Postmodernidad es dolor en la “carne viva”. Mas con todo, Job es un *exemplum*. En aquel trabajo, advertía ya que la teoría del valor había sido superada en cuanto a su uso y que el trabajo se había convertido en la vida misma. Sin embargo, existía la posibilidad de construcción de una ontología negativa que sobreviene después del dolor ontológico. En este espacio, Job representaba la posibilidad de una utopía, sólo en cuanto se produjese una transmutación de sus valores, convierta el trabajo en creatividad y transforme el sufrimiento en esperanza. Job, el esclavo, debe resistir los castigos de un dios soberano absoluto si quiere alcanzar la visión divina. Sólo el Mesías podrá conducir a Job fuera de ese destino de dolor. Contra la lectura común, Negri dirá que Job no es paciente, sino potente en

conferencia en octubre del año 2001 en la universidad romana de La Sapienza reconoció la imprecisión del concepto: “Desde un punto de vista científico es, sin ninguna duda, un concepto primario, que he lanzado para ver si funciona. Cuando, para hablar de nuevo proletariado, se habla de multitud, se quiere hablar de una pluralidad de sujetos, de un movimiento en le que confluyen diversas singularidades” (Recogido por D. Bensáid, op. cit., p. 47).

⁴⁰ A. Negri, *Job: la fuerza del esclavo*. Barcelona, Paidós, 2002, p. 11.

tanto nos presenta la imagen de un hombre que afirma mediante la lucha su dominio del ser⁴¹. Es la potencia social del hombre sobre la tierra, es el trabajo colectivo que, para Negri, es infinito. Mediante el reconocimiento de la potencia infinita de Dios, Job se identificará con Él, llevándolo a la visión. A través del conocimiento de Dios con sus propios ojos se reconoce a sí mismo como potente y reconoce al otro, como parte, como carne doliente pero creativa. El esclavo descubre a la vez la grandeza y la fragilidad de su existencia. Concluye Negri: “La redención se alcanza a través de ese cuerpo que ha sido martirizado y modificado por el trabajo. La resurrección de la carne, a través del Mesías, es la revolución que atraviesa la subsunción del trabajo”⁴². Así, la visión del Mesías es planteada como la comunión de los dolientes y como resurrección de la carne torturada mediante la creación de una comunidad de amor o de compasión, de lo que se con-padecen con el prójimo porque ponen algo en común.

En suma, la nueva forma de comunidad política teorizada por Negri y su sujeto histórico constituyen por su lucidez para nosotros numerosos interrogantes. No sólo los planteados entre la diferencia entre Imperio e imperialismo, ni siquiera los sociológicos y metodológicos advertidos por Bensäid sobre la incertidumbre del término multitud, sino aquellos que se derivan de lo que en su momento Esposito definió como impoliticismo⁴³. En Negri, encontramos el planteamiento de un sujeto político que precisamente para evitar caer bajo las nuevas formas de soberanía se niega a constituirse políticamente como tal. No cree en las mediaciones. Sus características serían las mismas que las del soberano: la descentralización, la desterritorialización. Ante el Imperio, no le quedará otra cosa más que la desobediencia, el éxodo o la fuga. Convertirse un nómada. Sin embargo, la sociedad política no es un juego del que uno pueda rehusar en cualquier momento y salirse, sino que más bien es un trabajo que habrá que afrontar con la debida responsabilidad. Nuestra apuesta, en todo caso, será la extensión de los Derechos Humanos.

⁴¹ “La potencia se forma en el dolor, pero se realiza en la relación con el ser” (A. Negri, Job: la fuerza del esclavo, op. cit., p. 147).

⁴² Ibidem, p. 133.

⁴³ Cfr. R. Esposito, *Categorie dell'impolitico*. Bologna, Il Mulino, 1998. Veáse también: A. Galindo Hervás: “Teología política «versus» comunitarismos impolíticos”, *Res publica*, 6, (2000), pp. 37-55; *La soberanía. De la teología política al comunitarismo impolitico*. Murcia, Res Publica, 2003 y *Política y mesianismo. Giorgio Agamben*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2005.