Un manifiesto posmoderno

Eduardo Piazza[1]

Resumen

Entre los varios intentos de replantear el análisis marxista de la sociedad y del modo capitalista de producción en la post guerra fría, parece inevitable destacar la obra de Antonio Negri, ya sea en solitario o en conjunto con Michael Hardt. Oscilando entre la lectura renovadora de este análisis y cierta continuidad casi dogmática en importantes aspectos, apuesta a complementar la obra de Marx por la atención a la dimensión supuestamente faltante en ella: la producción de la subjetividad.

Sin eludir el tratamiento estructural, central en Marx, Negri le da no obstante un giro politizante, atendiendo con preferencia a la conformación superestructural de dominación, a las configuraciones culturales, y al factor subjetivo resultante de las innovaciones técnicas y de la trama de relaciones del modo de producción capitalista. Así *Imperio* (2000), la que parece ser su obra central, se constituye en ambicioso proyecto de renovación y relanzamiento del marxismo adaptado a las condiciones y transformaciones sociales que definirá como posmodernas. También se expresa en ella la ansiosa búsqueda de un sujeto capaz de reconducir estos desarrollos en el sentido de la liberación humana. Finalmente parece esconder la intención de constituirse en un nuevo manifiesto que, dando cuenta de todo esto, preste a tal sujeto (caso de que exista) el fundamento teórico necesariamente actualizado de su práctica. En síntesis, pretende el completo relanzamiento de un Marx revivido o bien reincorporado en las condiciones posmodernas; esto es el manifiesto posmoderno por la liberación humana.

No obstante se muestra reticente a concederle a su obra el carácter de tal «manifiesto», y no sólo porque la denominación ya estuviera por siempre ligada. Nos proponemos aquí desentrañar los motivos de esta final reticencia, lo que probablemente nos conducirá a un breve repaso de la interpretación que Negri aplica sobre las nuevas condiciones de época.

Introducción

Entre los varios intentos de replantear el análisis marxista de la sociedad en la post guerra fría, parece inevitable destacar la obra de Antonio Negri, en solitario o bien en conjunto con Michael

1Licenciado en Filosofía por la FHCE, Udelar
Licenciado en Sociología por la Fac. de Ciencias Sociales, Udelar
Profesor Agregado Instituto Historia de las Ideas, Facultad Derecho, Udelar
Asistente Centro Estudios Interdisciplinarios Uruguayos, FHCE, Udelar

Hardt. Oscilando entre la lectura renovadora de este análisis y la mera continuidad en importantes aspectos, apuesta a complementarlo atendiendo a una dimensión supuestamente faltante: la producción de la subjetividad.

Sin eludir el tratamiento estructural, central en Marx, Negri le da no obstante un giro politizante, tal vez en parte deudor de Gramsci (autor que por lo demás parecería no sentarle del todo bien), atendiendo con preferencia a la conformación superestructural de dominación, a las configuraciones culturales, y al factor subjetivo resultante de la trama productiva y las innovaciones técnicas del modo de producción capitalista.

Así *Imperio* (2000), la que parece ser su obra capital, constituye un ambicioso proyecto de renovación del marxismo, adaptado a las transformaciones sociales ocurridas a más de un siglo y medio desde los principales trabajos de Marx, y a las nuevas condiciones que Negri definirá como posmodernas.

Imperio contiene el análisis de estas transformaciones sociales, productivas y culturales, la prospección de la futura trama de la dominación y el nuevo orden geopolítico global, y la ansiosa búsqueda de un sujeto capaz de reconducir estos desarrollos en el sentido de la liberación humana. Se percibe también la intención de Negri de lograr un nuevo manifiesto que, dando cuenta de todo esto, preste a ese sujeto (caso de que exista) el fundamento teórico de su práctica; es decir, que cumpla el mismo papel que le cupo a su antecesor de 1848. En síntesis, el completo relanzamiento de un Marx revivido en las condiciones posmodernas; esto sería el manifiesto posmoderno por la liberación humana.

No obstante se muestra reticente a concederle a su obra el carácter de tal «manifiesto», y no sólo, o mejor no precisamente porque la denominación ya estuviera por siempre ligada. Intentaremos aquí descubrir los motivos de esta final reticencia.

La cuestión del género

El propio Negri parece por momentos enmarcar su obra en una cierta tradición de género que habría sido inaugurada por *El Príncipe* (1513) de Nicolás Maquiavelo. En realidad está retomando en este punto un par de trabajos de Louis Althusser a quien se debería el planteo del problema[2]. Althusser trata en ellos de definir las características comunes a los textos que conformarían el género literario «manifiesto», o más estrictamente «manifiesto político», compuesto hasta allí por dos ejemplares

2Ver Althusser, Louis (2004). También ídem anterior (2008).
La redacción original de estos trabajos data de 1976 y 1977 respectivamente.

fundamentales: el ya mencionado de Maquiavelo y por supuesto *El manifiesto comunista* (1848) de Marx y Engels.

Se planteará entonces delimitar un género específico de literatura política (la «forma manifiesto»), y definir sus características propias. Más allá de demostrarse de paso la continua vigencia e interpelación (para usar un concepto del mismo Althusser) del texto de Maquiavelo, y agregar además una nueva interpretación a las muchas ya existentes sobre la clase de texto que *El Príncipe* podría ser (por caso, tratado de ciencia política, espejo para príncipes, incluso la primer tragedia moderna, etc), la asociación de estos textos importa en Althusser, como luego también en Negri, para repensar la teoría a la luz de las nuevas condiciones del presente, a la sazón mediados de los años setenta del siglo pasado. Pero se trata de un presente extendido, pues tales condiciones serán en gruesos trazos las mismas, aunque acentuadas, con las que confrontará Negri en sus trabajos hasta el día de hoy.

A decir verdad, esta cuestión que parece haberse convertido en tópico, al menos para una parte de la tradición marxista, debe su planteo originalmente a Gramsci, quien califica, creo por primera vez, al inmortal trabajo de Maquiavelo como un manifiesto de partido. Althusser sigue entonces a Gramsci en la conexión y continuidad entre estos dos autores; pero agregando ahora la conexión entre sus textos más citados (por no decir más «populares») bajo un examen de cuño estructuralista (tal vez una de sus últimas deudas con una escuela de la que está a punto de abjurar), que destacará la forma común en ellos, tal que permita precisamente identificar un género con características distintivas. Objetivo interesante sin duda, pero que creemos ha sido ya laudado por Gramsci sin mediar tantas exigencias formales.

Dejaremos de lado en este trabajo la cuestión más general de porqué y cómo se constituye un género literario cualquiera, cuestión pertinente pero que sobrepasa nuestros actuales objetivos. En su lugar trataremos de ver cuáles son las características que supuestamente emparentan a estos textos en la lectura de Althusser como así también en la de Negri, lecturas que iremos discutiendo conjuntamente.

Los contextos de producción de cada uno de estos manifiestos difieren fundamentalmente en sus condiciones, implicando consecuencias en las teorías resultantes. Los casos son bastante bien conocidos; ellos han sido redactados apresuradamente, por urgencias propias de Maquiavelo en el primero[3]; por ajenas y a demanda en el de Marx/Engels.

3La urgencia que lo impulsa a la escritura, tanto como la que lo impulsa, algo ingenuamente, al intento de ganar el favor de los señores de la ciudad (los Medici), cualquiera fuese el nombre de pila que debiera encabezar el escrito.

El Príncipe expone el cierre de una experiencia práctica y teórica construída en el marco de un ensayo republicanista (e incluso democratizante en el limitado sentido posible para los siglos XV y XVI), colocado en pleno proceso europeo de concentración del poder y consolidación política del absolutismo; y destinado al fracaso por tanto. Es a la vez el testamento teórico de una época y el anuncio/expectativa de otra nueva que deberá esperar aún más de tres siglos por el sueño de la unificación política, y es posible que el tiempo no haya llegado todavía para otras intuiciones y deseos del pre-texto. Una utopía desencantada pero no pesimista, que cosechó tan sólo insultos y negaciones para texto y autor durante tres y medio siglos, y cuyo rescate debió esperar hasta el Risorgimento en la segunda mitad del siglo XIX.

Las circunstancias en las que se redacta el *Manifiesto Comunista* están descritas por sus autores en los reiterados prólogos a las múltiples ediciones sucesivas de él. Encargado al término de una más o menos secreta reunión revoltosa ocurrida en Londres en noviembre de 1847 y protagonizada por una asociación política de trabajadores alemanes, a sí misma denominada «Liga de los comunistas»; terminado menos de dos meses después, en enero del año 48; publicado por primera vez en París en vísperas de la insurrección de junio 1848. Reflejo especular de su ubicación en plena marea ascendente de un movimiento insurreccional que recorrió prácticamente toda Europa occidental. Refleja también el optimismo utópico de época y autores, en ese momento al menos, sectario y febril. Fue escrito para, y «…recibido con entusiasmo (tan sólo) por la entonces poco numerosa vanguardia del socialismo científico…» tal como dice Engels en prólogo a la edición inglesa en mayo/1890. El *Manifiesto* caerá en momentáneo olvido (que debió parecer interminable) luego de la derrota del 48 y las persecuciones que le siguieron, hasta su reaparición unida a la de la Asociación Internacional de Trabajadores en 1864, aunque su aceptación allí no era en absoluto general. En el mismo prólogo de 1890 dirá Engels que para fines de los años 80 el *Manifiesto* se habría convertido ya en la teoría del socialismo continental.

En opinión de Althusser ambos serían textos de ciencia política, pero tan extraños como externos a la tradición de esta ciencia. Para el caso del siglo XVI esta tradición había consistido en el análisis y tipología de las formas de gobierno (tema que Maquiavelo trató especialmente en los *Discorsi*, aunque no podría decirse que está del todo ausente en *El Príncipe*), mientras para el XIX se habria convertido en ciencia de la administración del poder por el Estado como en Hegel.

Negri sostiene que por contrario a los desarrollos de esta tradición científica normal, el punto de vista en nuestros textos sería el del sujeto que se auto-constituye por su acción y en ella, y su intención (de los textos) sería, por así decir, performativa; pues a la vez que este sujeto se constituye a sí mismo, también constituye al objeto del que se ocuparía. Lo político para estos manifiestos

sería el movimiento del sujeto en su auto-producción y en la producción de su objeto. Lectura sugerente aunque no exenta de algunos problemas. Por ejemplo, podríamos sospechar que el objeto a producir es la transformación del mismo sujeto, convirtiendo entonces a sujeto y objeto en una y la misma entidad; y convirtiendo de paso a Negri en un hegeliano enmascarado, si no supiéramos por su mismo puño y letra que aborrece a Hegel tanto como a todo finalismo. Tal vez podamos volver sobre esto con la esperanza de lograr mayor claridad.

La lectura de Althusser es siempre irremediablemente más confusa. La cuestión de la forma remitiría a una relación entre el discurso y sus referencias de sujeto y objeto. El examen estructuralista como se sabe, tiende a prescindir del sujeto-autor, «algo» (ya que no alguien) que el mismo Althusser tornará a reinstalar, según creemos, en el momento en que deba ocuparse de las diferencias de circunstancias entre los textos, que son también las de los autores. Optaremos más o menos arbitrariamente por una versión tal vez simplificada de esa relación, como una que se instala entre el sujeto del discurso y su objeto; eso sí, omitiendo al molesto y prescindible autor.

La búsqueda del sujeto

Althusser parece creer que el partido comunista sería el objeto de Marx, o mejor del sujeto «proletariado», en el Manifiesto Comunista; mientras el de Maquiavelo en El Príncipe sería la búsqueda de un «aparato democrático» que salve la distancia entre la multitud (el verdadero sujeto del manifiesto proto-moderno) y el príncipe, y los vincule en el objetivo del Estado libre.

Pero hasta aquí, hasta esta búsqueda común que permite emparentarlos formalmente, llega lo que los une e identifica en tanto que género, y comienzan sus diferencias, pues finalmente Maquiavelo está tan lejos del socialismo científico y/o de la revolución socialista como el siglo XVI lo está de la sociedad de la revolución industrial que analizó Marx.

Y la conclusión que obtiene en consecuencia de esto, es que aunque ambos enfocan la praxis, el objetivo del Manifiesto se deduce de un tratamiento estrictamente científico, mientras en el caso de Maquiavelo tanto su objeto como su objetivo serían utópicos.

Más allá de la extrañeza que pueda producirnos algunas de las conclusiones de Althusser parece evidente que existe una diferencia entre estos manifiestos en torno al sujeto del discurso; o más estrictamente, en torno al sujeto al cual se dirige el discurso.

El proletariado, ya sea como clase, o bien como organización de clase, parece claramente establecido en el caso de Marx; aunque nos resulta algo exagerado hablar de alguna clase de partido orgánico para mediados del siglo XIX, lo que no preocupa demasiado a Althusser (probablemente

dado que ya se anuncia su vanguardia). Pero el caso de Maquiavelo resulta al menos confuso. La multitud, la vieja plebe o el vulgo renacentista, parecen un fondo más bien oscuro del texto, cuyo sujeto resaltante sería en cambio el príncipe, o bien un príncipe tan abstracto como se quiera, pero difícilmente se trate de un aparato democrático. Es decir, una forma posible de organización de la multitud (en su versión decimonónica) en el primero; alguien que la reúna, la lidere y le de objetivos en el segundo.

Precisamente tales relaciones entre sujeto y objeto son las que están ahora para Negri en rediscusión. Respecto de la relación discurso y sujeto en particular, ella se encuentra en plena transición, pues en las nuevas condiciones posmodernas el sujeto al que se dirigió el *Manifiesto Comunista* o bien ha desaparecido como tal, o bien se ha transformado radicalmente. El proletariado decimonónico habría quedado diluído en la nueva figura más abarcativa en la que se ha transformado, a saber, la multitud.

Y entonces, una vez más o menos resuelta la forma genérica, el problema de fondo que preocupa a Negri queda planteado: la ausencia, o bien la opacidad del sujeto al cual dirigir su propio manifiesto.

Dónde buscar? Cuál sería el contenido del manifiesto, o el discurso político adecuado para el sujeto insurgente posmoderno? Y si todo esto pudiera resolverse, cuál sería el instrumento o aparato insurreccional de la nueva era?

La propuesta organizacional deducida del *Manifiesto Comunista* (el futuro partido de vanguardia) sería inviable en las condiciones posmodernas. Explicar los porqué de esto podría implicar reproducir por completo el trabajo de Negri[4], pero podemos ofrecer un intento de síntesis que en resumidas cuentas se centra en tres o cuatro cuestiones fundamentales, todas ellas relacionadas entre sí.

En primer lugar, en las recientes sociedades de control que habrían sustituído a las disciplinarias, las condiciones de vida y de explotación se condensan en la biopolítica; en segundo, que este cambio cultural y epocal se expresa en la conversión de la totalidad de las fuerzas sociales en fuerzas productivas (o bien en la tendencia a ello), o de otro modo, que la explotación tiende a totalizarse al alcanzar a todos los aspectos y manifestaciones de la vida humana; en tercero, que al mismo tiempo de integrarse, normalizarse y naturalizarse la explotación, sus mecanismos tienden a invisibilizarse totalmente; finalmente, que mientras por efecto de la creciente democratización los gobiernos locales parecen estar al alcance de la mano, la consolidación simultánea de instrumentos

4El destino que probablemente aguarda a Michael Hardt sea el de ocupar un lugar similar al que tocó en suerte a Engels, cuya co-autoría quedó supuesta o implícita, al punto que pocos se toman la molestia de mencionarla expresamente.

de gobierno globales, que condicionan y aún imponen sus decisiones sobre aquellos locales, alejan al punto de la casi imposible percepción las fuentes concretas de la dirección de las fuerzas sociales «… fuerzas que quedan sometidas a una dominación global que se vuelve cada vez más abstracta…» (Hardt/Negri, 2002: 68).

En conclusión, lo político *ex parte principis* ha perdido toda transparencia y las fuentes de poder se ocultan mientras paradójicamente se naturalizan las relaciones de producción y control de la vida. El problema de la liberación «cosmopolítica» enfrenta inéditas dificultades, entre ellas (tal vez una relativamente menos importante) resolver el formato a asumir por la elaboración teórica, y luego el contenido, o qué decir en concreto. Pero también, ya sea antes, después, o al mismo tiempo, resolver a quien dirigirlo, y cuáles podrían ser el o los instrumentos que pudieran dar cauce a la acción del sujeto de la rebelión posmoderna.

Y entonces sorprendentemente, ciento cincuenta años después de *Das Kapital* de Marx, cien después de la revolución soviética, cincuenta o sesenta de la descolonización y de guerras de liberación nacional, etc, la subjetividad parece haber retrocedido a una situación similar a aquella a la que pretendía dar respuesta el manifiesto proto-moderno de Maquiavelo. El príncipe que él construye teóricamente es el conductor esperado, que además debe reunir la multitud dispersa en la que apoyará su campaña revolucionaria. El mérito de Maquiavelo, su modernidad, consistiría en la búsqueda de un camino en la inmanencia. Su límite, que es también el límite de su manifiesto, reside en su contenido utópico. En ausencia de la multitud como sujeto, la esperanza política recae en otro sujeto, una forma de poder que si bien reside en este mundo, es trascendente a la multitud. Si el manifiesto comunista se habría vuelto hoy impracticable; si el manifiesto nacionalista de Maquiavelo es insuficiente, Negri dirige momentáneamente su mirada esperanzada hacia Spinoza, interrogándose sobre el deseo de la multitud y sobre la posibilidad de que surjan imprevisibles figuras proféticas, de las que recorrieron Europa entre los siglos XIV al XVI; o tal vez aún más atrás, de las que recorrieron los territorios mediterráneos sojuzgados por el Imperio Romano. Un profeta que produzca a su pueblo, del tipo de un Moisés, un Jesús, o al menos un Thomas Münzer. En realidad el profeta es un emergente, cuya condición de posibilidad es el agitado mar del deseo profético de la multitud. El profeta es el intérprete que da forma a ese deseo, el vehículo o aún el *medium* por el cual el aparente deseo de trascendencia se da fines terrenos y se reconvierte en una teleología revolucionaria y en última instancia materialista.

Multitud y sujeto; manifiestos e instrumentos

El tipo de manifiesto hoy necesario debería cumplir, en opinión de Negri, exactamente esa función profética; dar forma y conducir el deseo inmanente hacia una nueva construcción ontológica, un contrapoder autoproductor y revolucionario. La condición posmoderna vuelve a esta altura de nuestro desarrollo para permitirnos y a la vez dificultarnos enfocar más allá de la multitud, aunque obviamente entre ella, al o los sujetos actuales y concretos a los que se dirige este discurso-manifiesto. La multitud posmoderna se compone de millones de particularidades diferenciadas, en primer lugar porque así es el mundo, pero también porque la diferenciación es algo así como uno de los deportes preferidos de la subjetividad posmoderna que se precie de tal. El manifiesto sin embargo se dirige a ella como masa indiferenciada, o bien se dirige al rasgo común e indiferenciado en ella, su carácter de biopolíticamente explotada.

Uno de los problemas centrales para todo teórico marxista, especialmente si debe pensar y construir casi *ex nihilo*, es el de la relación entre los grupos sociales en lucha por liberarse de la dominación y/o explotación, y el aparato o instrumento político que viabilice ese deseo vital. Negri desespera de tal posibilidad actual como consecuencia de las características de la nueva época, pero no deja de buscar los referentes capaces de asumir este manifiesto como guía teórica de sus deseos concretos. Este referente sería el militante, claro está, posmoderno. Con la caracterización de este particular militante clausuran Hardt y Negri la entrega de un trabajo programático de largo aliento[5].

Quién y cómo será aquel destinado a tomar el relevo en la larga marcha por la liberación humana y la (re)construcción de un contrapoder una y otra vez aplastado pero siempre en potencial alzamiento? Quién y cómo sea, no puede hoy reproducir las figuras que surgieron al paso del avance del modo de explotación capitalista y el consiguiente crecimiento organizacional de la clase obrera. Los motivos de esto se explican en las transformaciones posmodernas de este mismo modo de explotación. En virtud de ellas la subjetividad espiritual podría tal vez asemejarse a la de las multitudes que habitaban el antiguo imperio romano, y cuya identidad común era la de estar sometidos a múltiples poderes escalados en una pirámide cuyo extremo era tan invisible como inalcanzable, y aún inimaginable. En este mar identitario podría haber prendido el mensaje cristiano; y de él podrían haber surgido los profetas y líderes que interpretaron el deseo de liberación.

Si los deseos se han vuelto hoy confusos, si no existe un sujeto claramente autoconsciente, su autoproducción sólo podría ser de momento ilusoria. Es decir, o bien es producción no conciente y al menos parcialmente a pesar suyo, o bien es producción directamente heterónoma; y entonces no

5Aunque seguido por otros en una producción que se ha continuado prácticamente hasta el presente, creemos que **Imperio** cumple la doble función de lanzar una obra cuya recepción ha comenzado recientemente, y a la vez contener casi por completo su análisis y su programa político y de trabajo.

la protagoniza sino que la sufre. Ni que hablar que nuestro objeto posmoderno parecería diferir del objeto propio de los anteriores manifiestos: en el caso de Maquiavelo (y concediendo la interpretación althusseriana que Negri da en el texto) la construcción del instrumento democrático capaz de soportar y luego catapultar al príncipe a la conquista de la unidad política; o bien en el caso de Marx, la organización de la clase trabajadora para la conquista del cielo, poder político mediante.

Por razones cuyo análisis exigirían otro trabajo Negri se declara repetidamente antidialéctico, o más precisamente enemigo de la dialéctica, en especial de la hegeliana. Sin embargo su manifiesto debe correr con una tarea y responsabilidad nada envidiables.

El manifiesto posmoderno deberá lograr casi un milagro, y aún un milagro dialéctico: unir en una nueva síntesis dos términos por ahora alejados entre sí (y que en el pasado de la historia de las ideas han sido presentados incluso como opuestos): de una parte una teoría por ahora sin fe y sin sujeto, y de otra una fe (la de la multitud) sin teoría.

No por nada culmina *Imperio* con la evocación de San Francisco de Asís, evocación que ha resultado ser ella misma profética, con la que pretende dar ejemplo de vida para la militancia del futuro: su repulsa a toda disciplina de la explotación, a toda tortura de la carne y el espíritu, su conciente identificación con la multitud de pobres, y aún más, con la vida natural, tal vez le parezca a Negri el mejor contenido posible para el manifiesto posmoderno, el más adecuado a las inéditas condiciones en las que lanza este llamado. Contra la voluntad del poder, el incontrolable gozo del ser. O, contra el peso muerto y el bloqueo paralizante del poder, la irrefrenable levedad, volatilidad e incontrolabilidad del ser.

Acontecimientos, declaraciones y manifiestos

Aún en 2012 volverá sobre el tema, demostrando que ha sido una de las inquietudes constantes en su programa de investigación. En un pequeño trabajo sugestivamente titulado «Declaración» se aprovecha de la coyuntura de crisis del capitalismo financiero occidental iniciada (esta enésima vez) en 2008, seguida en breve tiempo aunque sin nexo causal aparente entre ambas ocurrencias, por la ola insurgente de la llamada «primavera» norafricana, para confrontar sus hipótesis y unirlas a los acontecimientos.

«Declaración» se asume y se auto-discute ya abiertamente como el correspondiente posmoderno del *Manifiesto* moderno, así como probablemente Negri crea que la ola de movilizaciones y levantamientos sociales que se inician desde un par de años antes de 2008 y hasta 2011, podría serlo

de las revoluciones de 1848. Pero nuevamente, las características serían tan disímiles que ya no habría lugar para la «forma manifiesto», motivo por el cual esta «Declaración» comienza precisamente declarando que ella no es un manifiesto, aunque podría tal vez ser un «panfleto» (tal como él mismo la denomina). Podríamos nosotros preguntarnos qué otra cosa más que una declaración o incluso un panfleto de elaboración a la vez apresurada y cuidadosa puede haber sido en su momento el *Manifiesto Comunista*.

Por ello inmediatamente especificará, retomando otra vez nuestro tema, qué es lo que define a un manifiesto y porqué su declaración no encajaría en tal género especial. A doce años de la caracterización de *Imperio* algunas notas nuevas se agregan ahora. Un manifiesto (el género «manifiesto») se distinguiría en primer lugar por ofrecer el atisbo de un mundo por venir, y en segundo por engendrar el sujeto al cual se dirige. O de otro modo, por materializar el agente del cambio, que no habría sido hasta entonces más que un espectro, tal vez uno más entre los varios espectros de Marx[6]. El manifiesto parece ser una suerte de libro de conjuros o uno de magia lisa y llanamente, con el poder de dar vida y/o crear a los seres que conjura. En la visión de Negri los manifiestos habrían cumplido en la sociedad moderna el mismo papel que los profetas tenían en tiempos antiguos, y aún en los pre-modernos: crear el pueblo que habría de seguir a este guía en la persecución de sus visiones posesas y más o menos alocadas.

Más allá de que en nuestra opinión esta caracterización no se corresponde al *Manifiesto* de Marx, aunque podría acercarse al supuesto manifiesto de Maquiavelo (algo que Negri percibe claramente en Imperio), la cuestión relevante consiste en entender porqué la *Declaración* no encajaría en ella (en tal caracterización). Y, en realidad, no se trata de defecto alguno en sí misma, sino de los cambios en las condiciones externas. A saber, que los sujetos-agentes del cambio que a principio del nuevo milenio resultaban imperceptibles, ahora se habrían adelantado a toda declaración teórica. No sólo estarían ya presentes en el escenario social global, sino que estarían ya produciendo (espiritual y materialmente) y volviendo realidad sus propias visiones. Habría que suponer que tanto estructural como coyunturalmente Negri cree estar en una situación muy diferente a la de 1848 (suposición que daría tela para una amplia discusión), sino que incluso en una también diferente respecto del contexto para la escritura de *Imperio*. Resulta curioso comprobar que en cierto modo Negri se percibe o concibe como temporalmente desajustado. *Imperio* no podía catalogarse como manifiesto posmoderno pues todo, excepto él mismo, parecía en ese momento ausente (sujetos, objetos, organizaciones, posibilidades). Ahora *Declaración* no puede serlo tampoco, pues en el

6Probablemente su guiño poético apunte hacia el inolvidable comienzo del *Manifiesto* («…un fantasma recorre el mundo…»). Parece suponer que lo que sigue a ese comienzo es tanto un acto de escritura como uno de conjuración por el cual ese fantasma se corporizaría en el mundo más o menos real.

breve tiempo transcurrido, el (los) acontecimiento(s) lo ha(n) desbordado al punto de dejarlo en la retaguardia temporal; y entonces parece sobrar.

Sin embargo no es del todo así, pues persiste un faltante, un paso que aún no se ha cumplido, y que tal vez sea lo que justifica ahora la escritura de *Declaración*. Si bien la multitud (el nuevo sujeto agente) está ya generándose a sí misma al tiempo de generar cambios sociales y políticos, no obstante su visión (su auto-percepción) es aún sólo confusa, y carece de de programa político propio. Su creciente potencial aún no se ha constituído como poder constituyente.

Tal podría ser la función esperada de *Declaración*, la de convertirse en programa posible. Ello implicaría dar forma (teórica) a los principios y valores incluídos en la prácticas materiales de la multitud; que por ahora son espectros vagos sin claro reconocimiento para ella; actuados nada más, pero también nada menos, como meras fuerzas del deseo. *Declaración* intentará presentarlos coherentemente como principios fundacionales de un nuevo poder constituyente. Tales principios serían el rechazo de la representación, el reclamo de la participación democrática directa, la superación de toda constitución republicana, el nuevo significado de la libertad en relación con el común, apertura constante a los deseos, una nueva independencia de la multitud, Todos estos principios deberán consagrarse como nuevos derechos inalienables.

Pero todo esto requeriría de un sostén humano especial, lo que resulta por lo menos extraño. Si la multitud ya está presente, si ella es su propio aparato, deberíamos concluir que el profeta (y toda figura que se pretenda como sustitutiva) es entonces innecesario. Sin embargo la multitud parece seguir necesitando un motor que no puede ser externo, una chispa disparadora del acontecimiento, una forma posmodernamente renovada del viejo militante, partidario del programa del *Manifiesto* y agitador/organizador de la masa de trabajadores industriales, sostenedor de la propiedad común en contra de toda forma de apropiación privada. Pero, para ser coherente no parece haber lugar posmoderno para ese militante que pretendía primero representar, y luego (o en el mismo acto) vanguardizar a la misma masa cuyos intereses por añadidura interpretaba.

En el nuevo escenario biopolítico ya no es posible separar la actividad económica (en sentido laxo y vulgar) de otras manifestaciones de la vida. Toda la vida se ha vuelto productiva y la producción sería ahora en primer lugar simbólica y afectiva. El activista de hoy será el comunero, aquel capaz de encarnar los sentimientos y deseos que expresen el/al común y así devolverlos a él; una forma de re-flexión especular y hegeliana, que sea auto-conciencia, auto-sentimiento y auto-deseo de la multitud. Y finalmente la transformación de la propiedad (esa categoría jurídica, ese bien material y objetivo) en común será resultado de las transformaciones de la subjetividad.

Pero este acontecimiento más o menos definitivo (o tal vez pre-definitivo?) no ha todavía acontecido. La ciudad de Dios, o la multitud como objeto de sí misma, la sociedad justa que sueña el común, parece visible como profecía, pero aún lejana en el tiempo; sus condiciones de realidad no están presentes aún.

El propio acontecimiento es teóricamente misterioso. O bien se trata de algo similar a un milagro milenarista[7], o bien es una metáfora poética que condensa muchas páginas faltantes en este (y cualquier otro) texto alusivas a las transformaciones estructurales y subjetivas aún necesarias, o simplemente toma el lugar (otra vez como metáfora) de un futuro totalmente imprevisible, y aún así aparentemente seguro. Negri en todo caso nos invita finalmente a prepararnos para su llegada.

Cómo y porqué? El movimiento del sujeto multitud crea y reproduce subjetividades deseantes y capaces de acción democrática como contramovimiento y contrasubjetividad de la crisis capitalista. En la creatividad de la revuelta y de ella surgirá el comunero: el activista y practicante de nuevos vínculos no contractuales, sin deudores ni acreedores; ejemplo y garantía de la seguridad de estos vínculos contra el aislamiento del miedo; también pequeño motor y modelo de la participación democrática contra la representación despotenciadora. La figura y denominación del comunero proviene del medioevo y pertenece al estamento de productores. Pero se trata ahora de un productor con una capacidad especial; en la posmodernidad produce el común, y también los medios para su desarrollo constantemente creciente. Es el desarrollador de un poder, el poder auto-constituyente de la multitud. La construcción de estos medios incluye formas nuevas de organización política, tales que posibiliten inéditas alianzas del común entre las infinitas singularidades y diferencias, alianzas horizontales, sin iglesias, sin líderes, sin lucha ideológica internamente divisora, sin dirección política centralizada, sin partidos ni vanguardias. Una multitud que no impele a renunciar, sino a afirmar, las singularidades y particularidades, pero en la que sus integrantes serían capaces de reconocer los rasgos comunes de sus proyectos, o bien el proyecto común más allá de los rasgos particulares que los diferencian.

La potencia del movimiento de la multitud en sus infinitas expresiones proviene de su organización horizontal, del rechazo a los liderazgos y a toda pretensión de verticalidad así como a toda disciplina heterónoma; en definitiva de su insistencia en la democracia más llana posible.

La organización es y será tema de nuevas experimentaciones, pero los principios que las informan no: libertad, igualdad, reivindicación del común. Con ellos y con el comunero como engranaje de trasmisión del movimiento continuo se construirá la sociedad democrática del futuro.

7A su modo el milenarismo construía la teoría explicativa del milagro, por lo que tal vez le quitaba al menos parcialmente lo inquietante que mueve su calidad extraordinaria.

Hacia el final del prefacio de 1893 a la edición italiana del *Manifiesto*, Engels resalta la «figura gigantesca del Dante…» a quien ubica entre el fin del medioevo feudal y la aurora de la era capitalista «…último poeta de la edad media y primero de los tiempos modernos. Ahora (1893) como en 1300 comienza a despuntar una nueva era histórica», y se pregunta si Italia dará un nuevo Dante que marque el nacimiento de esta aparente nueva era que define como «proletaria».

Bueno, es posible que Negri crea, aunque más no sea por momentos, ser el Dante de la nueva era posmoderna de la multitud. Pues como no podría dejar de ocurrir parece tenerlo también muy presente. Lo cita veladamente en el prefacio a su *Commonwealth*, que nos recuerda de paso al capítulo XV de *El Príncipe*, en el que Maquiavelo dice haber preferido ir directo a los hechos en vez de soñar con ciudades o repúblicas que nunca fueron. En este prefacio Negri nos ubica, o mejor nos arroja en el mundo global del Imperio, mundo que ya no tiene fuera de él, y en el que por tanto no queda lugar para la utopía escapista. En este mundo en el que vivimos sometidos a la dominación de sus poderes, deberemos agregar la corrupción a que continuamente nos somete. Y finalmente nos conmina de forma similar a la del piadoso señor de los dantescos infiernos que se molestó en colocar aquella bien conocida leyenda a sus puertas: «Abandonen todos los sueños de pureza política y de valores que nos permitirían permanecer fuera…». Fuera de este único mundo que existe, se entiende. Aunque curiosamente al contrario de lo que podría esperarse, nos explicará a continuación el porqué nuestra inevitable entrada al infierno será acompañada por una valija llena de sueños y esperanzas.

BIBLIOGRAFÍA

Althusser, Louis: **Maquiavelo y nosotros** (En *Escritos filosóficos y políticos*, vol. II). Ediciones Akal, Madrid, 2004

Althusser, Louis: *La soledad de Maquiavelo.* Ediciones Akal, Madrid, 2008.

Gramsci, Antonio: *Notas sobre Maquiavelo, la política y el estado moderno.* (Edición original por) Editorial Einaudi, 1949

Hardt, Michael y Antonio Negri: *Imperio***.** Paidos, Buenos Aires, 2002 (orig. 2000)

----------: *Multitud*. Debate, Buenos Aires, 2004

----------: *Commonwealth*. Akal, Madrid, 2011 (orig. 2009)

----------: *Declaración*. Akal, Madrid, 2012

Maquiavelo: *El Príncipe*

Marx, Karl y Friedrich Engels: *Manifiesto Comunista*

Negri, Antonio**:** *El poder constituyente.* Ediciones Libertarias S.A.,1994