La democracia del commonwealth: ¿la utopía del siglo XXI?

Genoveva Sives

Introducción

Durante las últimas décadas hemos asistido a una globalización irreversible e implacable de los intercambios económicos y culturales, y junto con el mercado global y los circuitos globales de producción se ha planteado, desde distintos lugares (geográficos, políticos, ideológicos) el advenimiento de un nuevo orden mundial. Difieren sin embargo la valoración y el pronóstico que acerca del mismo hacen los distintos autores. Aparecen fácilmente dos polos: Aquéllos que, como Fukuyama, ven en esa globalización el futuro promisorio de «un mundo feliz» como diría Huxley, armónico y sin conflicto, en el que el liberalismo, habiendo alcanzado todos los rincones del planeta nos asegura «el fin de la historia» y la paz definitiva. En oposición a éstos, se alzan las voces de los que creen, por el contrario, que dicha globalización lo que realmente nos garantizaría sería la explotación y la desigualdad a escala planetaria, sin normas ni frenos capaces de detenerla o regularla.

Instalada esta polémica se hacen oír los sonidos discordantes de las voces de Antonio Negri y Michael Hardt, quienes nos sorprenden reiterando a lo largo de su proficua obra, que la globalización y su nueva e implacable forma de dominio hará posible la liberación de los explotados. Su discurso nos sorprende también por el ropaje posmoderno de la terminología utilizada: la producción es *inmaterial, biopolítica*, el dominio se confunde con el *biopoder*, los hombres y los grupos son *singularidades subjetivas*. El ***Imperio*** se materializa ante nuestros ojos, pero la ***Multitud*** habrá de triunfar sobre él alcanzando el proyecto ético-político: *la Democracia del común.*

Una atenta lectura de su obra tal vez nos permita desentrañar a través de ese lenguaje más cercano a Foucault y a Deleuzze que al marxismo clásico, los postulados de Marx, y acaso también su optimismo y su utopía. Vayamos por parte.

El imperio

En palabras de los autores, tal como fuera formulado en su obra *Imperio* en el año 2000, «el Imperio es el no lugar de la producción mundial donde se explota la fuerza laboral»

(HARDT y NEGRI, 2006: 187). Estamos ante una lógica y una estructura de dominio nuevas que controlan simultáneamente los intercambios económicos, políticos y culturales, los que ocurren fuera de los límites de los Estados-nación. Pero cuando decimos «fuera» no nos referimos al «exterior», porque ya no hay un interior y un exterior. Este mundo globalizado, lugar de la explotación, es un «no lugar» que tal vez podríamos imaginar como un «todo lugar». «El imperio es el sujeto político que regula estos intercambios globales, el poder soberano que gobierna el mundo» (HARDT y NEGRI, 2006: 11). La soberanía de los Estados-nación ha ido decayendo; ni siquiera aquéllos considerados dominantes aparecen hoy como autoridades supremas y soberanas. La soberanía se presenta bajo una nueva forma compuesta por una serie de organismos nacionales y supranacionales unidos por una única lógica de dominio. Estamos ante una soberanía global, un aparato a la vez *descentrado* y *desterritorializador* de dominio que progresivamente va incorporando la totalidad del terreno global.

Los autores diferencian *Imperio* de *Imperialismo*; este último supone fronteras y expansión de los Estados-nación más allá de las propias. El primero, tampoco constituye una metáfora de los antiguos imperios. Por el contrario, estamos ante un nuevo concepto que caracterizan teóricamente mediante cuatro elementos:

- Su falta de fronteras: el dominio del imperio no tiene límites, ninguna frontera territorial lo limita.
- En segundo lugar, tampoco tiene límites temporales. No podemos fijar el momento de su origen pero tampoco el de su fin. «Suspende la historia y fija el estado de cosas existente para toda la eternidad» (HARDT y NEGRI, 2006: 14). Encontramos un punto de contacto con el planteo de Fukuyama: está más allá de la historia o en el fin de la historia.
- En tercer lugar, el imperio no sólo domina, *crea* el orden social; no solo ordena, crea el mundo que habita y gobierna la naturaleza humana misma. Ya no desde el exterior mediante la disciplina, sino merced al Biopoder.
- El biopoder, que le es propio, es la forma paradigmática de su dominio. Éste se dirige tanto a la productividad de los cuerpos como al valor de los afectos. «El objeto de la explotación y la dominación está conformado por el conjunto cooperativo de cerebros y manos, el esfuerzo de trabajadores móviles y flexibles, es

> la energía intelectual y la construcción lingüística de las multitudes que trabajan con el intelecto y el afecto» (HARDT y NEGRI, 2006: 188).

Los sujetos que forman parte de estas multitudes interiorizan cada vez más las conductas de integración y exclusión social. A través de flexibles redes de mando el poder organiza directamente los cerebros. El poder imperial se distribuye en redes mediante mecanismos de control móviles y articulados, buscando ampliar los espacios de consenso que respaldan su poder. Su objetivo será siempre el logro de la paz perpetua.

Hardt y Negri reconocen en Foucault la preparación del terreno para esta línea de investigación cuando retoman el tránsito de la sociedad disciplinaria a la sociedad de control analizado por este autor. En efecto, recuerdan que en la primera la dominación social se construye a partir de la regulación de las costumbres, hábitos y prácticas productivas ejercidas por medio de dispositivos e instituciones (escuela, fábrica, prisión) y su objetivo es el de hacer trabajar a esta sociedad asegurando su obediencia. En cambio, en la segunda, los mecanismos de dominio impregnan los cerebros y los cuerpos de los ciudadanos, haciendo que los propios sujetos sean quienes interioricen cada vez más las conductas de integración y/o exclusión social. El poder se ejerce ahora valiéndose de maquinarias que organizan los cerebros (sistemas de comunicación, redes de información). Pero aparecen también nuevas formas de controlar los cuerpos (mediante sistemas de asistencia social, nuevas leyes, etc.) «con el propósito de llevarlos a un estado autónomo de alienación, de enajenación del sentido de la vida y del deseo de creatividad» (HARDT y NEGRI, 2006: 36). A diferencia de las sociedades disciplinarias, las sociedades de control se extienden mucho más allá de los lugares estructurados de las instituciones sociales. Ahora se mueven y penetran en nosotros a través de redes flexibles y fluctuantes, creando así nuevas subjetividades.

Imperio, biopoder y biopolítica

La naturaleza del poder del imperio es entonces, *biopolítica*. El biopoder, trascendente, autoridad soberana que impone un orden, regula la vida desde su interior y solo puede alcanzar un dominio efectivo sobre todos cuando se convierte en una función vital. En última instancia, la función más elevada de este poder es administrar la vida. Es decir que, en el nuevo paradigma lo que está realmente en juego es la producción y la reproducción de la vida misma. Al igual que los autores, reconocemos acá un problema que ya había

sido planteado por Marx en el contexto del trabajo material cuando analiza el pasaje de la subsunción formal a la subsunción real. Por su parte Deleuzze y Guattari lo retoman entendiéndolo como una fuerza que abarca no sólo la dimensión económica o cultural de la sociedad sino el *bios* social mismo. Es decir que el poder biopolítico invade el conjunto del cuerpo social, pero la relación dominio-sociedad ya no es estática ni unidireccional; ahora se trata de una relación abierta, cualitativa y afectiva que tiene que ver con la pluralidad y la multiplicidad.

El problema para el poder es que ahora la sociedad civil queda absorbida, por lo tanto ya no puede actuar como mediadora y la consecuencia de ello es, a juicio de Hardt y Negri, una explosión de los elementos que coordinaba y mediaba. Las fuerzas activas operan en el centro de una sociedad que se despliega en redes. Al mismo tiempo que incorpora todos los elementos de la vida social revela un ámbito de *máxima pluralidad* e *incontenible singularización*. Este es el ámbito del Imperio y del nuevo paradigma de poder.

Es necesario comprender la relación entre la producción social y el biopoder, conocer la dimensión biopolítica atendiendo a la nueva naturaleza de la labor productiva. Para designar esta relación, algunos autores utilizan expresiones tales como «intelectualidad de masas», «trabajo inmaterial» o, como ya lo llamó Marx, «intelecto general». El reconocimiento del trabajo inmaterial no significa la desaparición del trabajo material sino que marca una tendencia, un modelo de producción que atañe a todas las facetas de la vida social, económica, cultural y política.

Hoy la producción no puede concebirse en términos meramente económicos sino que debemos incorporar su carácter de producción social. A la producción de bienes materiales se aúna la de la comunicación, las relaciones sociales y la forma de vida.

Las transformaciones recientes del trabajo productivo tal vez nos señale la existencia de una nueva acumulación capitalista de valor .que está en el centro mismo del mecanismo de explotación y, por lo tanto, puede ser el lugar de la sublevación potencial.

MULTITUD

Biopolítica y multitud

Mientras el imperio se extiende globalmente y asegura el control mediante una red que incluye jerarquías y divisiones, en su interior crece la alternativa viva de la *multitud*,

producto y productora a la vez de los nuevos circuitos de cooperación y colaboración. Cuando la multitud trabaja produce autónomamente (construye una nueva realidad ontológica) y reproduce el mundo de la vida. Es decir, se produce a sí misma como singularidad. Produce con su trabajo y a través de los nodos del intercambio global, la singularización biopolítica de hombres y grupos.

El término multitud es un concepto abierto, inclusivo, que reitera la imagen de la red cuyos nodos son diferentes pero están conectados entre sí, en forma rizomática, y cuyos extremos abiertos permiten que se agreguen nuevos nodos y nuevas relaciones. En definitiva, la multitud puede ser concebida como una red abierta y expansiva que nos proporciona los medios de encuentro que nos permitan trabajar y vivir en común.

Encontramos en ella innumerables diferencias internas: de cultura, de razas, etnicidad, género, sexualidad. Ontológicamente difiere del contenido de conceptos tales como *masa*, *pueblo* o *clase obrera*. El pueblo (al menos el pueblo de la modernidad) reduce las singularidades a una unidad, tiene una voluntad y puede atribuírsele una acción, en tanto que, la *multitud* es una multiplicidad, un plano de singularidades heterogéneas. El pueblo es una síntesis constituida, la *multitud* una confusa relación constitutiva. Las masas también son distintas del pueblo en tanto no pueden ser reducidas a una unicidad, pero son esencialmente indiferenciadas, forman un conglomerado indistinto, uniforme. Por el contrario, la multitud consiste en una multiplicidad social que consigue comunicarse y actuar en común, conservando sus diferencias internas.

Hardt y Negri comienzan la segunda parte de su obra *Multitud* con la frase: «Multitud es un concepto de clase» (HARDT y NEGRI, 2004: 131). Éste no se confunde con el de «clase obrera», el cual tiene una connotación excluyente, separando a los obreros no solamente de los propietarios del capital, sino del resto de los trabajadores, de los pobres, de la fuerza de trabajo doméstica, de todos aquellos que no perciben un salario. Las diferencias internas de la multitud deben descubrir *lo común* que compartimos. En realidad, no se descubre sino que se produce en una ilimitada relación en espiral. Todos producimos, los asalariados y los no asalariados aunque el propio trabajo tiende hacia las transformaciones de la economía para crear y ser absorbido en redes de cooperación y comunicación. A este nuevo modelo productivo los autores lo llaman *producción biopolítica*. Las tres características del trabajo biopolítico –cooperación, autonomía y

organización en red- proporcionan sólidos cimientos para la organización política democrática.

El trabajo es la actividad creativa fundamental y al realizarlo, la multitud constituye un tiempo que está más allá de toda medida. Estamos ante un nuevo proletariado cuya explotación no se puede medir por el tiempo trabajado. En el contexto biopolítico del imperio, el trabajo (material o inmaterial, corporal o intelectual) produce y reproduce la vida social, y en el proceso sufre la explotación del capital.

Las cualidades y características de la producción inmaterial tienden a propagarse en el mercado de trabajo y su carácter flexible y desregulado cambia la situación del trabajador. Varias formas del trabajo inmaterial borran la distinción entre horario laboral y tiempo libre, de manera que el tiempo de trabajo se extiende a todas las horas del día. El trabajo inmaterial excede los limitados espacios físicos de la producción económica para irrumpir en la producción y reproducción de la sociedad en su conjunto mediante la producción de ideas, conocimientos y afectos. Al utilizar en el trabajo la información y el conocimiento, se apoya en el acervo común y crea a su vez un nuevo conocimiento común. Esta concepción marxista del trabajo como producto social es retomada por los autores recorriendo todas las manifestaciones, desde la tarea del agricultor hasta aquellas que requieren de las más sofisticadas tecnologías.

En el trabajo inmaterial se producen ideas, afectos, imágenes y relaciones, es decir, nuevas subjetividades en la sociedad; producción de intereses y orientación de afectos que la transforman. Por supuesto, el poder soberano y trascendente del imperio tratará de dirigirlos. Es tarea de la multitud encontrar en lo inmanente *lo común* y apropiarse de aquello que pueda constituir el ***contraimperio***.

Crisis del capital y el control biopolítico

La gobernanza del imperio sirve para preservar los poderes dominantes y respaldar los intereses del capital, pero no resuelve la crisis. La actual crisis del capital difiere de las sufridas anteriormente, porque hoy tienen lugar en el contexto de la producción biopolítica en la cual las potencias de la nueva fuerza de trabajo no pueden ser contenidas por las modalidades de control capitalista. Si el Estado de Bienestar sirvió durante varias décadas como una respuesta eficaz a las crisis generadas por las luchas obreras a principios del siglo XX, en la década de los setenta sus mecanismos ya no podían controlar las luchas de

los sesenta. Se produjo entonces un desplazamiento del Estado de Bienestar al Estado neoliberal y a las formas biopolíticas de producción y control.

Lo que los autores nos muestran aquí es la relación constante y de determinación recíproca entre estructuras de dominio capitalista y luchas de liberación. Este planteo aparece expresado de muchas formas a los largo de toda la obra: por una parte, las luchas obreras y sociales determinan la reestructuración del capital, y por otra, esa reestructuración condiciona los términos de las futuras luchas. Reiteran que «las luchas de la multitud son primordiales respecto al poder […] son el lugar de la innovación social, mientras que el poder sólo puede reaccionar intentando capturar o controlar sus fuerzas» (HARDT y NEGRI, 2011: 375). Para una mejor comprensión del tipo de crisis que hoy está planteado, los autores remiten a lo que consideran las tres tendencias generales en la transformación del trabajo:

- Las estrategias de poder de mando capitalista que se ejercen sobre las formas cognitivas, afectivas y biopolíticas del trabajo, expropiando y privatizando la riqueza común, estrategias generalmente vinculadas con las finanzas.
- Imposición de la precariedad, organizando todas las formas de trabajo de acuerdo a las modalidades de la flexibilidad de mercado.
- La estrategia de control que se corresponde con las crecientes migraciones y mezclas de fuerzas de trabajo. Esta estrategia tiene que ver con la construcción de barreras físicas y sociales que pretenden encauzar e interrumpir flujos de trabajo de modo que aparecen nuevamente las viejas herramientas de la segregación racial.

La reflexión acerca de estas tendencias en las estrategias de control capitalista muestra que, paradojalmente, cada una de ellas contradice la productividad del trabajo biopolítico obstruyendo la creación de valor. Aun aceptando esto, Hardt y Negri reconocen que «la crisis capitalista no conduce automáticamente al derrumbe […] Es preciso la organización política para cruzar el umbral y generar acontecimientos políticos» (HARDT y NEGRI, 2011: 177). Para los autores, esta es tarea de la multitud.

No obstante, Hardt y Negri dan cuenta de algunas críticas que la concepción de «multitud» tal como ellos la exponen, ha recibido. Ellas estarían centradas en dos cuestiones fundamentales: una línea crítica refiere a la capacidad de la multitud para emprender una

acción política consistente. La segunda refiere al carácter progresista o liberador de la multitud.

La primera línea crítica acepta la existencia en la sociedad, de una multiplicidad de singularidades definidas. La cuestión planteada es si y cómo estas singularidades pueden actuar juntas políticamente. Para hacerlo, estas singularidades tendrían que convertirse en un cuerpo capaz de tomar decisiones. ¿Cómo podrían, manteniendo su forma rizomática, rechazando toda forma de organización vertical, convertirse en cuerpo? ¿Cómo podría organizarse la multitud sin sacrificar la autonomía de las singularidades que la componen? Laclau, uno de los autores que adhiere a esta línea de razonamiento, insiste en que para que se produjera esa articulación debería aparecer una fuerza hegemónica guía, no inmanente, capaz de dirigir el proceso.

La segunda línea crítica no cuestiona el hecho de que la multitud pueda actuar políticamente, pero dudan acerca de la dirección de dicha acción. No asumen que necesariamente la decisión y la acción política de la multitud se oriente hacia la liberación. Dos de estos críticos, Virno y Balibar, hacen hincapié en el carácter a su juicio ambivalente de la multitud.

En respuesta a estas críticas, Hardt y Negri expresan que es necesario desplazar la discusión del *ser* de la multitud al de *hacer* la multitud. «La multitud es el resultado de un proceso de constitución política […] se forma a través de articulaciones en el plano de inmanencia sin hegemonía» (HARDT y NEGRI, 2011: 181). La multitud no *es*, se construye. Y aun es necesario que aparezca el *kairós* de la multitud, el acontecimiento que ha de desatar el derrumbe siempre y cuando ella, convertida en sujeto político sea capaz de aferrarlo. La multitud, que es un constructo, es también la potencia donde radica el poder constituyente.

Contrainsurgencias y guerra global

Hardt y Negri dedican la primera parte de su libro *Multitud* (capítulos I, II y III) a analizar la guerra otorgándole un estatus ontológico, planteando a grandes rasgos su evolución para detenerse en el estudio de las características que asume en el siglo XXI. En realidad afirman que, desde el comienzo del siglo XX, el mundo no ha conocido la paz verdadera. De la Primera Guerra Mundial pasamos a la segunda, para entrar luego en la Guerra Fría. Constituye ésta un nuevo tipo de guerra global, la cual al extinguirse nos deja en la

situación actual que los autores caracterizan como «estado de guerra civil imperial». Consideran que, de hecho, el estado de guerra se ha vuelto interminable, que a partir de la firma del tratado antimisiles por parte de Estados Unidos y la URSS en 1972, comienza a desvanecerse la guerra tal como la conocimos en la modernidad. Ya no resulta indicador confiable del poderío de los Estados-nación, ni centra su atención en una posible mega amenaza. Ahora la atención estará dirigida a la transformación e incluso a la producción del enemigo.

No asistimos ya al enfrentamiento entre las grandes potencias, sino que éstas se embarcan ahora en «acciones policiales de alta intensidad». La guerra se convierte, así, en un elemento del biopoder. Se desplaza de la política de «defensa» a la de «seguridad». Ejemplo de esto es la guerra globalizada contra el terrorismo. Se trata de un movimiento que va de una actitud reactiva y conservadora a otra activa y constructiva dentro y fuera de las fronteras nacionales.

La actividad es ahora militar-policial. Esta noción de seguridad es una forma de biopoder ya que el accionar que genera produce y transforma la vida social en el plano general y global. Se trata de una acción bélica continua mediante la cual la soberanía imperial instaura el orden. De este modo, la «paz perpetua» se garantiza mediante la aplicación constante y coordinada de la violencia que se convierte en condición necesaria para la disciplina y el control.

No obstante su papel regulador y ordenador no significa que cumpla una función constituyente y fundacional como las guerras de la modernidad sino que las guerras actuales reproducen y regulan el orden existente.

Es pertinente el análisis sobre la guerra de seguridad ya que es en este ámbito militar-policial global en el que se mueve la multitud. Gracias a su composición social y a su capacidad para captar y transformar toda la sociedad mediante la forma de red de colaboración, la multitud puede hoy animar los movimientos de resistencia frente al estado de guerra permanente. Es necesario pensar nuevas formas de resistencia y rebelión que a diferencia de las de la modernidad no descansen en la soberanía del pueblo sino en la productividad biopolítica de la multitud capaz de legitimar el uso de la fuerza en la lucha por crear una sociedad verdaderamente democrática basada en la igualdad y la libertad.

Es gracias a las características de su integración, que la multitud puede emprender esta tarea. No hay centros, solo una multiplicidad de nodos en comunicación basados en la

cooperación autoorganizada. Un movimiento de movimientos que incluye entre otros, los feministas, los gays, las minorías raciales. Tienen en común su afán de autonomía y su rechazo a las jerarquías centralizadas, a los líderes y portavoces oficiales. Agregan a ellos los movimientos antiglobalización desde Seattle, Madrid y Génova hasta Atenas. Se basan en la comunicación y la cooperación pero a la vez se trata de eventos locales.

Hardt y Negri nos dicen que: «Cada lucha local funciona como un nodo que comunica con todos los demás sin que exista un centro de inteligencia. Cada lucha sigue siendo singular y está vinculada a sus condiciones locales, pero al mismo tiempo está inmersa en la red común» (HARDT y NEGRI, 2004: 254).

Las multitudes no solo tienen como meta la Democracia Global, sino que la crean en sus propias prácticas; lo que percibimos al considerar las actuales resistencias, revueltas y revoluciones, es que no solo revelan una tendencia a la construcción de la verdadera democracia sino que está en la lógica de su propio accionar.

El común

Las luchas de la multitud y el camino hacia la apropiación del común

Tal como expresan los autores en la obra *Commonwealth*, el «común no es solo la tierra que compartimos sino también los lenguajes que creamos, las prácticas sociales que fundamos, los modos de socialidad que definen nuestra relación, etc.» (HARDT y NEGRI, 2011: 153). El término data del siglo XV y es la traducción del concepto latino *res pública*. «James Harrington en su tratado *The Commonwealth of océana* hacía referencia a una comunidad organizada políticamente, gobernada en beneficio del bien común»[1].

El común existe en un plano diferente de lo público y lo privado y es fundamentalmente autónomo respecto a ambos. El conocimiento y cultura que hemos heredado a menudo entra en conflicto, tanto con lo privado como con lo público. Es esencial para la creatividad y el conocimiento. Es el lugar de la libertad y la innovación. Implica libre acceso, libre expresión, libre interacción. La libertad es la libertad del común.

Para hacer posible su apropiación, Hardt y Negri plantean el camino de la revolución que será tanto insurrección como institución, transformación estructural y superestructural a la

1Nota del traductor en Hardt y Negri, 2011 pág. 15

vez. «Este es el camino del devenir príncipe de la multitud» (HARDT y NEGRI, 2011: 368).

A la pregunta ¿tiene que ser violenta la revolución? responden afirmativamente, pero aclaran que violencia no siempre significa lucha armada. En cambio, expresan que la fuerza es necesaria para conquistar la libertad. La liberación requiere una lucha defensiva contra los poderes dominantes, una lucha que puede incluir desde manifestaciones callejeras, huelgas, normas de género transgresoras, éxodos y campañas mediáticas, hasta armas de fuego. Todas ellas constituyen armas de la multitud en su lucha por la liberación.

A juicio de los autores, hoy una multitud desarmada puede ser más eficaz que una organización armada, y el éxodo más poderoso que el ataque frontal. Este concepto de éxodo significa la renuncia a la colaboración, la desobediencia generalizada, las prácticas contraculturales, es decir, el apartarse de lo que el sistema espera. Se trata de crear rupturas en la continuidad del control y llenar esos espacios con nuevas expresiones culturales y nuevas formas de vida. La lucha implica no sólo destruir las instituciones corruptas sino también construir nuevas.

Atisbos y fracasos

En su obra *Declaración*, Hardt y Negri señalan que «los agentes del cambio ya han salido a las calles y han ocupado las plazas […] amenazando y derrocando gobernantes» y hasta parecen mostrar visiones de un nuevo mundo (HARDT y NEGRI, 2012: 7).

El siglo XXI se inaugura con una serie de revueltas, insurrecciones, a través de las cuales se expresa un espíritu indignado y rebelde, desde Wall Street hasta la Puerta del Sol y la plaza Sintagma, reclaman el derrocamiento de gobiernos neoliberales, la elección de otros supuestamente progresistas, y hasta «que se vayan todos» como en Buenos Aires. Los autores, tras haber hecho un seguimiento de estas luchas, identifican como fuente central de los antagonismos «la insuficiencia de las constituciones republicanas modernas, en particular de sus regímenes de trabajo, propiedad y representación» (HARDT y NEGRI, 2011: 5).

En relación al trabajo, si bien continúa siendo la fuente de la riqueza en la sociedad capitalista, también es la clave para tener acceso a la renta y a los derechos fundamentales de ciudadanía (dos de las reivindicaciones básicas planteadas por Hardt y Negri). En segundo lugar, los movimientos sociales impugnan no sólo los regímenes de gobernanza

neoliberal sino el imperio mismo de la propiedad. En cuanto a los sistemas de representación, los movimientos cuestionarían la estructura republicana porque ésta no expresa la toma de decisión democrática de las potencias y los deseos de la multitud.

La acción liberadora de estas multitudes arranca de expresiones singulares anónimas que se van haciendo coincidentes a través de las redes sociales. La segunda instancia sería la de encuentro y reclamación. Pero hasta aquí no aparece un liderazgo visible ni una estructura reconocible y Hardt y Negri señalan: «estos movimientos no son potentes a pesar de su falta de líderes sino en razón de ella» (HARDT y NEGRI, 2012: 113).

El caso es que hoy las multitudes han ido más allá, han constituido partidos y hasta han alcanzado el gobierno. El grupo de personas que acamparon en la Puerta del Sol de Madrid, en mayo de 2011, no imaginaba la potencia de los «indignados» que devino en el partido político Podemos y se convirtió en menos de cuatro años en una verdadera opción electoral, mientras que por toda España tenían lugar las «mareas», las grandes luchas en defensa de la educación, la salud y demás derechos sociales.

Ahora bien, ¿qué puede ocurrir cuando la multitud pasa desde el poder destituyente al poder estatal? Juan Carlos Monedero, dirigente de Podemos, que renunció días antes de las elecciones, plantea: «El contacto permanente con aquello que queremos superar a veces hace que nos parezcamos a lo que deseamos sustituir» (ZIBECHI, 2015: 38).

Los acontecimientos ocurridos recientemente en Grecia nos plantean nuevas dudas en un panorama inédito que nos desconcierta y para cuyo análisis aún no contamos con suficientes herramientas. Siguiendo la evolución de los hechos, tenemos en primer lugar, una multitud que se ha constituido en partido político, que llega al poder, y cuyo líder, convertido en presidente de la nación, promete en fuertes discursos que no cederá a las presiones de lo que podríamos considerar, en términos de Hardt y Negri, los organismos de la gobernanza imperial (conjunción de la Comisión Europea, Fondo Monetario Internacional y Banco Central Europeo). Para respaldar esta postura en defensa del pueblo griego, desde hace años conminado a la austeridad y a las dificultades económicas, el presidente convoca a un referendo dando así a los griegos la posibilidad de expresarse en una instancia de democracia directa acerca de la aceptación o no de las condiciones de un nuevo rescate. La multitud se pronuncia por una abrumadora negativa, abriéndose camino ante las amenazas y la propaganda de los organismos imperiales, en lo que Zizek llama «un gran acto ético político» (ZIZEK, 2015: 36). Pero la sorpresa ocurre cuando pocos días

después el presidente y su nuevo ministro de economía negocian y firman con la troika un acuerdo aún más duro que el que rechazó el referendo.

Autorizadas voces de economistas y expertos en ciencias políticas analizan los hechos que para nuestro trabajo implican dos miradas: la que tiene que ver con el imperio y la que tiene que ver con la multitud. En relación a la primera, las voces que nos parecen más ajustadas son las que denuncian la intencionalidad más que económica, política de la gobernanza imperial. Grecia debía ser derrotada y humillada porque de lo contrario sentaría un peligroso precedente, arrastrando otras multitudes e incluso potenciar la fuerza de Podemos y demás partidos que se opusieran a la violencia del imperio.

Si analizamos los hechos considerando su significación para la multitud, muchas son las preguntas a plantearnos. En primer lugar, ¿debemos aceptar lo expresado por nuestros autores respecto a que la fuerza de la multitud radica en la ausencia de líderes y no en la existencia y acción de éstos? En segundo lugar, ¿perdió la multitud en Grecia la oportunidad de «aferrar el acontecimiento» que necesita para su constitución? Tal vez, lo que deberíamos preguntarnos es si representa realmente un fracaso de la multitud en su constitución y en su camino al commonwealth lo sucedido recientemente en Grecia, o es sólo una batalla más en ese proceso. ¿Qué hubiera pasado si los líderes hubieran confiado más en la multitud?

Según Perry Anderson, en todas partes el apego a la Unión Europea ha descendido viéndosela ahora como una estructura oligárquica y corrupta. Sin embargo esto no significa que esté mortalmente herida aunque la cólera aumente entre la población. «Esto no cambiará hasta que la cólera sea y sólo cuando lo sea, más fuerte que el miedo» (ANDERSON, 2015: 41).

La democracia del común

Se trata de identificar cómo estas luchas en la marcha de la multitud hacia la libertad y la igualdad pueden reforzarse y consolidarse en la formación de instituciones sociales y políticas. Debemos preocuparnos por la cuestión de la organización porque ese es el terreno en el que el carácter antisistémico y liberador de la multitud será verificado. Es necesario encontrar una teoría política adecuada que conduzca hacia un proceso organizativo que instituya la toma de decisiones revolucionarias y el derrocamiento del poder dominante desde dentro y no por encima de los movimientos de la multitud.

Hoy, la naturaleza y las cualidades de la producción biopolítica hacen posible un proceso de composición política definido por la toma de decisiones democráticas.

No se trata sólo de destruir instituciones corruptas; necesitamos crear nuevas instituciones capaces de combatir la corrupción a la vez que de producir las formas benéficas del común.

Como dicen Hardt y Negri: «Podemos imaginar la constitución de una sociedad justa, igual y sostenible en la que todos tengan acceso al común y lo compartan, pero las condiciones para hacerla real todavía no existen» (HARDT y NEGRI, 2012: 107).

Cuando ello ocurra, será el año 0, el comienzo de la historia que será también el comienzo de un proceso de educación y capacitación en cuya praxis la multitud pondrá en marcha el gobierno democrático.

La democracia del común es, en término de los autores, un proyecto ético-político que se desarrolla dentro y contra el imperio, gracias a la potencia de la multitud que en este proceso logrará devenir príncipe. La multitud, al hacerse a sí misma, recorre el camino hacia la Democracia Global. Se trata de traer al mundo nuestras nuevas y crecientes capacidades, de poner en marcha un proyecto político para el cual la democracia es tanto el fin como el medio para, en palabra de los autores, «instituir la felicidad». La Democracia del Común será la democracia absoluta.

Bibliografía

HARDT, Michael y NEGRI, Antonio (2012) *Declaración* Akal, Madrid

HARDT, Michael y NEGRI, Antonio (2011) *Commonwealth* Akal, Madrid

HARDT, Michael y NEGRI, Antonio (2006) *Imperio* Paidós, Buenos Aires

HARDT, Michael y NEGRI, Antonio (2004) *Multitud* Debate, Buenos Aires

ANDERSON, Perry (2015) *La debacle griega* En *Brecha* 21 de agosto 2015, pág. 40 y 41, Montevideo

ZIBECHI, Raúl (2015) *Del poder destituyente al poder estatal* En *Brecha* 29 de mayo, pág, 38, Montevideo

ZIZEK, Slavoj (2015) *El coraje de la desesperanza* En *Brecha* 7 de agosto págs. 36 y 37, Montevideo