

Antonio Negri y Michael Hardt
Imperio
Bogotá, Desde Abajo, 2001, 384 pp.

La revista *Time* (17 de diciembre, 2001) ha dicho que *Imperio* es “la obra de teoría política más comentada de los últimos años”. Este es un enorme elogio si tenemos en cuenta que hoy la filosofía política más abundante y atractiva habla inglés y que los medios masivos estadounidenses no están preseros a atender al primer italiano que pase por allí, menos si es un metamarxista tan excéntrico como Antonio Negri. Entre nosotros ha llegado antes que la edición española, y apenas un año después de su aparición, gracias al esfuerzo de Ediciones Desde Abajo de Bogotá.

Imperio es una obra densa, fruto de dos trayectorias intelectuales muy disímiles que finalmente se han encontrado en los influjos del pensamiento francés de Foucault y Deleuze y del radicalismo italiano. Ahora bien, ningún trabajo cooperativo es simétrico y el libro – a nuestros ojos más conocedores del activista italiano que del catedrático es-

tadounidense– deja entrever las redes que han aprisionado a Negri durante décadas: el platonismo cristiano, Spinoza y Marx. Lo que podría llevar al filósofo mexicano Enrique Serrano Gómez a decir simplemente Platón, Platón, Platón.

Esta densidad y complejidad obligan a un modesto ejercicio de expresión de mis primeras confirmaciones y dudas acerca de algunos planteamientos que saltan a la vista, pues *Imperio* –su promesa y su presencia– merecen un estudio que remite a una larga tarea de Negri que sustenta conceptos como poder constituyente, intelecto general, biopolítica, entre otros, y supera los límites del género de la reseña.

Hace años Negri se ha sumado a la ya amplia corriente de pensadores contemporáneos que proponen una nueva relectura de Marx, relectura que cobró bríos con la caída del Muro de Berlín y que se quiere apartar de lo que fue enseñado en la catequesis de una militancia

que siempre esquivó la rudeza del genio alemán para tenderse en los mullidos almohadones de los intérpretes oficiales. La gran virtud de *Imperio* es que capta los dos rasgos principales del espíritu marxiano: el sentido histórico y la visión de futuro.

No bastó la insistencia de Marx en el carácter histórico de su pensamiento, tanto como argumento contra la metafísica como precaución ante una sacralización dogmática que alcanzó a prever, para evitar que sus principales conclusiones fueran elevadas al rango de categorías inamovibles. Desde Engels hasta hoy. No deja de ser ilustrativo que el sociólogo argentino Atilio Borón se apresurara a responderle a Negri y Hardt (*Imperio e Imperialismo*, Buenos Aires, 2002) para decir que sí que hay muchas novedades, muchos cambios, pero no tantos como para cometer un parricidio ideológico (en este caso contra Lenin) y someternos a la dureza de la orfandad teórica. Así que Borón se aterra porque la “continuidad del imperialismo es precisamente la que ha sido pasada por alto en la obra de Hardt y Negri [y] el precio de tamaña negación es lo que estos autores denominan imperio”¹. Y se confiesa cuando pide fidelidades que la nueva corriente de lectura de Marx no está dispuesta a mantener –fidelidades eclesiásticas– y

se engaña a sí mismo cuando pretende que la continuidad está en la letra.

Negri y Hardt han escrito este libro con la certeza de que el espíritu revolucionario “saca su poesía del porvenir”². Con la misma dicha sádica que Marx celebraba la expansión capitalista, los autores aplauden la globalización contra el sentimentalismo reaccionario de los deudores del Estado y la nación. Con este espíritu, los autores piensan una filosofía política en términos globales, lo que hace que probablemente estemos ante un trabajo pionero porque intenta –no siempre con éxito– elaborar un marco de análisis desechando los conceptos tradicionales con que se hacía discurso político, esto es, conceptos amarrados a la idea de Estado-nación y, por tanto, a la trayectoria empírica de la modernidad. Esta falta de audacia es la que ha matado al socialismo en el siglo XX, este prurito de procurar “actualizaciones” que apenas maquillan los viejos cánones, y la osadía de *Imperio* merece por ello un sonoro aplauso por más cuentas pendientes que nos plantee.

En este sentido, *Imperio* no es apto para el revolucionarismo conciente contemporáneo y, menos aún, para el marxismo agrícola y picapedrero que por desgracia subsiste en Latinoamérica. No

1 Atilio Borón. “¿De qué hablamos cuando hablamos de Imperio?”. Buenos Aires, abril 21 de 2002, p. 12.

2 Karl Marx. *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. Pekín, ELE, 1978, p. 12.

es gratuito que acudan a apoyarse en el viejo Marx. Al fin y al cabo, ¿quién en la historia moderna ha atacado más despiadadamente a los revolucionarios nostálgicos que él, quien dijo que la máquina de vapor era más revolucionaria que Auguste Blanqui?³ Negri no lo diría – hoy tiene más compromisos políticos que un simple comentarista desconocido – pero, sin subestimar a Blanqui, es como decir que las hamburguesas de McDonalds son más subversivas que ese José Bové que destruye sus locales y produce ardores orgásmicos en los intelectuales percutidos que se lo topan en los foros mundiales.

Hardt y Negri también rescatan el espíritu plebeyo de un proyecto político emancipador. Esto es bello, sólido y coherente. Es, además, el triunfo póstumo de Marx sobre Lenin: Es la recuperación de la “conquista de la democracia” (*Manifiesto comunista*) contra el despotismo oriental soviético; del poder constituyente de la sociedad contra la voluntad de las vanguardias mesiánicas; de la vida desnuda del individuo contra las cárceles comunitarias de la clase y la nación; la recuperación de la autonomía y la conciencia para los sujetos contra la dictadura del programa y el líder trascendentes.

Los guiños de los autores al ecumenismo romano y a la Edad Media abundan en el libro. El propio título nos sugiere que la imagen conocida que mejor nos ayuda a entender la nueva realidad global es el imperio –probablemente más cercano el del siglo XIII que el de Augusto– porque el mundo moderno de ínsulas y líneas fronterizas ha terminado. Así, a lo largo de sus 350 páginas, ocupan un lugar destacado viejas categorías del pensamiento estoico y cristiano que discurren por el análisis buscando nuevos significados. La política se expresaría en la contradicción entre imperio y multitud (isanto Tomás!), entendida esta última como pluralidad de poderes en busca de una subjetividad política más definida; su aliento ético, en la prioridad de la persona abierta al otro (alteridad); las posibilidades del futuro se fincan en el afecto, el amor y la comunión; la vida como concepto sociopolítico integrado plenamente en una asunción multidimensional de la realidad.

Por último, *but no least*, están las fibras éticas y estéticas de este discurso. Sobre la ética no me extenderé más, pues el párrafo anterior da ya una idea. Ahora, cuando un par de intelectuales hacen teoría excavando entre el material de los grupos de rap para rescatar la noción renacentista de *posse* (“poder

3 Karl Marx. “Discurso en el aniversario”. *People’s Paper*. abril 19 de 1856. Puede consultarse en el *Marxists Internet Archive*.

incorporado y abierto a lo posible”) o cuando abren su libro con un verso de la revulsiva y autosuficiente rockera Ani Di Franco... se manifiesta allí una emoción y una intención de captar aquello que Ludwig Feuerbach llamó el “espíritu de la época”, cuando esto pasa –digo– es porque hay corazón y oídos. Lástima que hoy en día -y en la izquierda partidista menos que en cualquier otro espacio– haya poco oído, escaso corazón, como para cumplir con la advertencia del profeta (el que tenga oídos que oiga).

Esta mirada compleja a un mundo vertiginoso e inatrapable con los viejos anteojos incluye también la tentación –que agradecemos– de desentrañar las líneas gruesas de proyecto que se dejan ver entre la efervescencia de la multitud: Ciudadanía global, cómo no, respuesta obvia a la xenofobia de los poderosos y nacionalismo de los pobres que insisten ambos en una idea anacrónica de soberanía; ingreso básico universal, que se acerca más a la famosa propuesta de Philippe Van Parijs⁴ que a la vieja idea de Negri del salario social; derecho a la reapropiación como *telos* que va desde la apropiación del lenguaje hasta la consolidación del poder constituyente de la multitud; y *posse*. Programa complejo, inacabado y polémico, pero novedoso y sugestivo, verdadera provocación para las ganas de construir una alternativa

seria al liberalismo. Basta releer estas insinuaciones para medir el tamaño exacto de la inopia intelectual que subyace en las letanías que se escuchan por estos lares acerca de la soberanía nacional, los subsidios dinerarios, la pequeña propiedad rural y la servidumbre militar.

Aquí se me acaba el incienso.

Hay dos enormes problemas teóricos que encuentro en este discurso que no se pueden profundizar acá y que podemos llamar la “salida de la modernidad” y la “tentación antidialéctica”, que es algo así como conceder –en mi opinión– demasiado a Nietzsche y a Spinoza en detrimento de la herencia moderna y del aliento dialéctico de Marx. ¿Podemos seguir entendiendo el ideario marxiano como acabamiento de la modernidad o tenemos que admitir que es imposible hacer una modernidad a la imagen de la multitud? ¿La muerte de lo trascendental implica renunciar a las mediaciones que exige la dialéctica? ¿Kierkegaard en lugar de Hegel?

Y, por ahora, tengo tres objeciones prácticas:

- Hardt y Negri ven demasiado más allá y parecen extrapolar la tendencia dominante de los procesos globales en una realidad ya homogénea. Yo aún me quedo con Habermas⁵ en el

4 Philippe Van Parijs. *Libertad real para todos*. Barcelona, Paidós, 1995.

5 Jürgen Habermas. “La idea kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de doscientos años” En: Habermas. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona, Paidós, 1999, pp. 145-188.

diagnóstico de un mundo disyunto en el que varias realidades culturales conviven, lo que aún hace más compleja y difícil la tarea de aprehenderlas. Las contradicciones y virtualidades del imperio son apreciadas por Negri y Hardt en un grado de madurez, hacia el que seguramente vamos, pero en el que aún no estamos.

A la hora de analizar la acción política de la multitud, menosprecian demasiado –para mi gusto– los mecanismos e intercambios integrados en el sistema; no parecieran ser capaces de identificar los que Marx llamaba “los triunfos de la economía política del trabajo sobre la del capital”⁶. Por esta razón el paradigma que postulan de la nueva militancia es San Francisco de Asís, fundador de una

ontología basada en la ruptura de todo lazo que vincule a los poderes actuales.

Y –extrañamente en un marxista italiano– ignoran el concepto de hegemonía y con él las enormes costuras en las que se presenta la disputa entre el imperio y la multitud. Por ello, no puedo compartir ciertos aires anarquistas de la propuesta, su anti-patía por las ONG, su falta de sentido político para la vida cotidiana.

Tenemos entre manos una pequeña joya. Ciertamente no un nuevo *Manifiesto comunista* como Slavoj Žižek⁷ y otros nos quieren convencer, pero sí un buen hito para empezar a articular palabra ante los asombrosos hechos de la nueva época y el agostamiento del liberalismo.

Jorge Giraldo Ramírez
Magister en Filosofía Política

6 Karl Marx. “Manifiesto inaugural de la asociación internacional de los trabajadores”. septiembre 28 de 1864. Puede consultarse en el *Marxists Internet Archive*.

7 Fabián Acosta. “Teoría política de la revolución antiimperial”. En: Negri y Hardt. *Imperio*. Bogotá, Desde Abajo, 2001, p. 7.