

Reflexiones para pensar el concepto de democracia en la era del imperio¹

Fecha de recepción: julio 25 de 2008

Fecha de aprobación: septiembre 12 de 2008

Jorge Eliécer Martínez Posada²

La constitución del sujeto político es una “desidentificación” que no puede desarrollarse más que como proliferación de los mundos posibles que huyen del mundo ‘común y compartido’ en el fundamento de la política occidental.

Maurizio Lazzarato

Pero lo impolítico siempre se puede hablar a partir de lo que no representa. O, todavía más interesante, a partir de su oposición constitutiva a las modalidades de la “representación”, entendida esta última justamente como categoría de lo político en la época de su crisis incipiente.

Roberto Esposito

RESUMEN

Este artículo es parte del debate generado por el grupo internacional “Juventud y Nuevas Prácticas Políticas en América Latina”. Presenta posiciones sobre la democracia en diversos sentidos, supone profundizar sobre la democracia moderna, y a la vez pensar nuevas formas del concepto desde categorías atravesadas por reflexiones filosóficas y sociológicas. Para tal efecto, expreso enfoques que permiten adentrar en el asunto: el primero, la marcha de la democracia como un camino en construcción que no puede tener un *telos* o fin predeterminado. El segundo enfoque es el de la multitud, como una forma de democracia y el tercero, que a su vez se presenta como conclusión del

escrito, es la idea de unos nuevos sujetos que resisten los poderes del imperio.

Palabras clave: democracia, multitud, imperio, sujeto.

“Meditate to think the concept democracy of the era of the empire”

ABSTRACT

This paper is derived from the debate carried out by an international research group called “Youth and New Political Practices in Latin America”. I introduce different postures about *democracy* which implies

1 Este artículo hace parte de las reflexiones realizadas en el grupo “Juventud y Nuevas Prácticas Políticas en América Latina” en el marco de la investigación “Expresiones alternativas de acción política” financiada por CLACSO. El grupo se presenta como espacio interdisciplinar e internacional en investigación de las prácticas juveniles como expresiones políticas, que no son necesariamente políticas tradicionales.

2 Licenciado en Filosofía USB, *magíster* en Desarrollo Educativo y Social CINDE-UPN, candidato a doctor en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, CINDE-UM. Doctorando en Filosofía Universidad de Barcelona. Docente investigador de la Universidad de la Salle Departamento de Formación Lasallista. Correo electrónico: jmartinez@gmail.com

going deeper on Modern Democracy, and thinking of the new forms of this concept from categories related to philosophical and sociological reflections. In these terms, I express some focuses that allow me to analyze this issue: First, *democracy* as a construction

without a predetermined end; second, *multitude* as a democracy form; and third, *new subjects* who resist the power of the new *empire*.

Key words: democracy, multitude, empire, subject.

INTRODUCCIÓN

Preguntarse por la democracia en la actualidad, es referirse a nuevas formas de entender la soberanía en un momento en que los Estados-nación terminan perdiendo dominio sobre sí mismos, desde la lógica de los capitales globales. Desde esta perspectiva, este escrito se aproxima al concepto desde tres enfoques: el primero, la marcha de la democracia como un camino en construcción. El segundo aborda el concepto de multitud en oposición al de pueblo, planteado en la modernidad y muestra cómo desde éste se posibilitan las nuevas formas de la democracia. El tercer enfoque está dado por la constitución de las nuevas subjetividades como forma de resistir a las lógicas dominantes del capital globalizado, desde la constitución de nuevas formas de lucha, desde la multitud en la constitución democrática para resistir el imperio como concepto que representa nuevas dinámicas capitalistas.

ENFOQUE: MARCHA DE LA DEMOCRACIA, UN CAMINO EN CONSTRUCCIÓN

La democracia se instaure, “palabras más palabras menos”, con la siguiente frase de los sofistas griegos: “El orden de los hombres no depende de los dioses, depende de los hombres”. Los griegos creían en la otra vida, pero tenían un problema: tenían como juicio que la otra vida era más mala que ésta y que, como los dioses del Olimpo no tenían nada que hacer para divertirse controlaban cada ser humano. De ahí viene el concepto de *destino*. Si todos tenemos destino, no existe la historia, porque existe solamente la voluntad de los dioses. Los sofistas cortan con ese modelo para poder decir, en términos de hoy, que el orden social se considera una construcción que no es inmutable. Por eso son posibles las transformaciones en la sociedad.

En este orden de ideas, el *proyecto democrático* no es simplemente un proyecto político. Es *una forma de construir la realidad*. Si una sociedad decide ser

democrática, tiene que hacerse muchas preguntas; por ejemplo, ¿cómo serán los matrimonios democráticos? ¿Cómo serán los noviazgos democráticos? ¿Cómo serán las universidades democráticas? ¿Cómo serán la política y los políticos democráticos? ¿Cómo serán los Estados democráticos? ¿Cómo será la empresa democrática? Es decir, debe plantearse la democracia como una cosmovisión que permea todas las concepciones.

La democracia es como el amor, no se puede comprar, no se puede imitar, no se puede imponer; simplemente se puede vivir y construir. Entonces, nadie se la puede dar a una sociedad; es una decisión de la sociedad, o no existe el proyecto. De otra parte, el proyecto democrático no puede ser asumido por los políticos, sino por la misma sociedad.

Sin embargo, en un mundo globalizado la democracia misma tiene otros significados que nos llevan a preguntarnos por su concepción. En palabras de Hardt y Negri (2004: 268) “la crisis actual de la democracia tiene que ver no sólo con la corrupción y la insuficiencia de sus instituciones y prácticas, sino también con el concepto mismo. En parte, esa crisis proviene de que *no queda claro qué significa democracia en un mundo globalizado*. Las respuestas de los griegos en el siglo V a.c., o las que en su momento dieron las naciones modernas sobre esta concepción, cambian radicalmente ante el deterioro del sentido de soberanía de los Estados-nación y el surgir de los entes transnacionales de control económico global. (...) Desde el 11 de septiembre, las presiones bélicas han polarizado las posturas y, en la mente de algunos, subordinado la necesidad de democracia a las preocupaciones de seguridad y estabilidad”.

Lo anterior ha constituido una máquina de guerra dirigida a crear y mantener el orden mundial, convirtiéndose en un biopoder, es decir, en una forma de dominio con el objetivo no sólo de dirigir la

población, sino de producir y reproducir todos los aspectos de la vida.

“El problema de la democracia en un mundo globalizado (...) se presenta al mismo tiempo que el problema de la guerra, otra de las cuestiones que no resolvió la modernidad. (...) Una de las características de la globalización es que la guerra vuelve a revelarse hoy como un problema, o mejor dicho, que la violencia desorganizada e ilegítima plantea un problema para las formas de soberanía existentes. Nos enfrentamos a un estado global de guerra, en el que la violencia puede estallar en cualquier lugar, en cualquier momento” (Hardt y Negri, 2004: 275).

En esta lógica de la máquina de guerra actual, los países no tienen solamente enemigos internos, sino que las fronteras entre el campo amigo y el campo enemigo, se pierden y los discursos sobre la temática giran en torno a los enemigos de la paz y de la democracia, constituyendo de esta manera un cambio en la concepción de soberanía. El problema de la guerra surge a escala global y los conflictos de una población determinada alteran la paz del planeta.

Por otra parte, el concepto de *democracia* en el siglo XVIII, fue entendido en términos de “El gobierno para todos” lo que no estaba contenido en los griegos, puesto que la noción antigua de democracia era un concepto limitado al “gobierno de la mayoría”. La democracia moderna es, como lo presenta Spinoza, “absoluta”. “Este paso de la mayoría a todos es un salto semántico pequeño, pero, ¡qué consecuencias tan extraordinariamente radicales tuvo! La universalidad viene acompañada de otras concepciones no menos radicales, como la igualdad y la libertad. Para que todos gobernemos, nuestros poderes han de ser iguales, con libertad para actuar y elegir como a cada uno le plazca” (Hardt y Negri, 2004: 278).

La idea de la democracia como un gobierno “para todos” implica la idea “de todos” lo cual se constituye

en la búsqueda de otras maneras de entender la democracia, de otras maneras de la participación, de “otro mundo posible”, como se proclamaba en Seattle.

La modernidad, si bien planteó la idea de la universalidad de la democracia, no instituyó; por el contrario, excluyó por mucho tiempo a las mujeres; continúa en muchos espacios excluyendo a las y los homosexuales, a las y los negros, a las y los indígenas, a los niños, las niñas y a los jóvenes, en fin, a todos aquellos que de una u otra manera, no respondan a los parámetros definidos por la mayoría hegemónica.

“En realidad, la noción universal de democracia todavía no ha sido constituida, aunque se la haya tenido siempre como meta a la que tendían las revoluciones y las luchas de la modernidad. La historia de las revoluciones modernas se puede interpretar como una progresión intermitente e irregular, pero real, hacia la realización del concepto absoluto de democracia. Es la estrella Polar que sigue guiando los anhelos y las prácticas políticas” (Hardt y Negri, 2004: 278).

De igual modo, un asunto que en la actualidad es fundamental en el tema de la democracia y que tiene sus raíces en la forma como fue asumida en la modernidad, es el de la *representación*. La crítica a las formas existentes de representación constituye la mayoría de las protestas contemporáneas. “En efecto, hoy se plantean quejas constantes y ubicuas contra los sistemas institucionales de representación local en todas las naciones del mundo. La representación falsa y distorsionada que resulta de los sistemas electorales locales y nacionales viene siendo objeto de quejas desde hace mucho tiempo” (Hardt y Negri, 2004: 310).

El voto como instrumento para la representación ha quedado relegado a la obligatoriedad de elegir un candidato no deseado, que gracias a los medios masivos de comunicación –particularmente la

televisión— convierte a las y los ciudadanos, en públicos. De esta manera, el voto se ha convertido en “... un instrumento de poder económico y político que se despliega en el dominio del discurso ajeno para oponerse al impulso del plurilingüismo, que es una condición tan importante como las condiciones económicas para la constitución de la multiplicidad y de sus creencias, deseos e inteligencias” (Lazzarato, 2006: 162). La televisión trata de eliminar la posibilidad de las voces diferentes que constituyen la ciudadanía, presentando un monolingüismo en las posibilidades de la elección en el momento de una partida electoral. En este mismo sentido de la representación, son signo de protesta contra el sistema los bajos niveles de participación en las elecciones, protesta silenciosa que puede ser leída como un grito silencioso de unas inmensas mayorías ante el sistema democrático representativo.

Pero las quejas de la representación que se dan en el plano nacional y local entran en relación con los procesos de globalización. Las decisiones de las grandes corporaciones en cuanto a sus elecciones de gerentes o directivos, si bien no son fruto de elecciones democráticas, marcan decisiones que competen a la y el ciudadano de la calle, al sujeto de carne y hueso. La frase “Lo que es bueno para la General Motors es bueno para América” manifiesta esta dependencia de los llamados estados nacionales con las grandes transnacionales.

ENFOQUE: LA MULTITUD COMO FORMA DE LA DEMOCRACIA

Antonio Negri en compañía de Michael Hardt situaron en escena el concepto de *multitud* desde las reflexiones realizadas en sus diversas obras en los años 2000, 2002 y 2003. Igualmente, lo hizo el sociólogo Paolo Virno (2002), en su trabajo *Gramática de la multitud*. El pensamiento de estos autores encuentra sus raíces en los planteamientos de Baruch Spinoza.

El concepto de *multitud* nos aproxima a nuevas formas de entender la democracia en tiempos de la globalización. En estos términos, puede ser fundamental presentar el concepto desde las propuestas teóricas ya planteadas para establecer la relación con la democracia en la actualidad. Con este propósito, el concepto de *multitud* es abordado en oposición al de *pueblo*. Al respecto, Virno (2005) argumenta que como ocurre con todos los conceptos de la filosofía política, también el de “multitud” queda indeterminado, mientras no se indique el polo opuesto; considera que el término, lejos de ser un colorido sinónimo de “masas”, es el contrario de “pueblo”. Para el autor, si existe lo uno, no existe lo otro.

Consecuentemente, *multitud* significa “muchos”, pluralidad, conjunto de singularidades que actúan concertadamente en la esfera pública, sin confiarse a ese “monopolio de la decisión política” que es el Estado —a diferencia de “pueblo” que converge en el Estado—. Los “muchos” son hoy las y los trabajadores post-fordistas, aquellos que, al trabajar, recurren a todas las facultades genéricamente humanas, en primer lugar, a la facultad de lenguaje. Éstas son comunes y compartidas. Sería un error, por lo tanto, creer que la multitud sea un torbellino de esquivas particulares. Se trata de otra cosa: mientras para el pueblo la universalidad es una promesa o un fin, para la multitud es una premisa. Éste es el punto de partida inmediato. En este sentido, Virno (2005) afirma que los *muchos* deben ser pensados como *individuación* de lo universal, de lo genérico, de lo común compartido.

Por lo anterior, simétricamente, cabe concebir un *Uno*, un pueblo como unidad que posibilita la democracia como representación de la modernidad, que, lejos de ser algo conclusivo, sea la base que autoriza la diferenciación; aquello que consiente la existencia político-social de los muchos en tanto muchos, “... una reflexión actual sobre la categoría de multitud no soporta simplificaciones extasiadas ni resúmenes audaces, sino que ha de afrontar problemas

ásperos: sobre todo el problema lógico (...) de la relación uno/muchos” (Virno, 2005).

Adicionalmente, Virno (2002: 21) afirma que los conceptos de *pueblo* y *multitud* cumplieron un papel relevante en la constitución de los Estados modernos y por lo tanto su idea de democracia en el siglo XII, y tienen como padres putativos a Hobbes y a Spinoza. Para el primer autor, el concepto de *multitud* indica una *pluralidad que persiste como tal* en la escena pública, en la acción colectiva, en lo que respecta a los quehaceres comunes –comunitarios–, sin converger en un Uno, sin desvanecerse en un movimiento centrípeto. Contrariamente, Spinoza asume que el pueblo tiene que ver con lo Uno, como se señaló anteriormente, con una única voluntad, mientras que la detestada multitud es la amenaza de los muchos; para él la multitud es lo propio del estado de naturaleza, que, refractaria a la obediencia, no accede nunca al status de “persona jurídica” porque no se somete al soberano y sus pactos no son durables. La desobediencia civil representa la forma básica de acción política de la multitud.

Para los apologistas del Estado del 1600, la multitud es el detritus que cada tanto puede amenazar la estabilidad social, es la regurgitación del estado de naturaleza en la sociedad civil. Sin embargo, para Virno (2002), es el último grito de la teoría social, política y filosófica, es un sujeto gramatical que necesita, al ser pensado adecuadamente, invocar varios predicados, a saber:

- Principio de individuación. Los individuos son pensados, no como átomos solipsistas, sino como consecuencia de un proceso de individuación. El “individuo-social” es un oxímoron, es decir, un concepto que afirma y niega lo mismo.
- La noción foucaultiana de biopolítica.
- Los matices emotivos que se presentan en las formas de vida de los muchos, es decir, “estar en el mundo”.

- Las habladurías y la avidez de novedades, dos fenómenos, analizados por Heidegger.

En este sentido, Virno (2002) aborda el término *individuación*, para aclarar el de multitud como “el paso del bagaje psicosomático genérico del animal humano a la configuración de una singularidad única”. Es la categoría más inherente a la multitud. La categoría de *pueblo* se refiere a una mirada de individuos no individualizados, es decir, comprendidos como sustancias simples o átomos solipsistas. Justo porque constituyen un punto de partida inmediato, antes que el resultado último de un proceso lleno de imprevistos, tales individuos tienen la necesidad de la unidad/universalidad que proporciona la estructura del Estado –ésta es la crítica que lanza Kierkegaard contra el espíritu absoluto de Hegel–. Por el contrario, si hablamos de la *multitud*, ponemos precisamente el acento en la *individuación*, o en la derivación de cada una de las “múltiples” a partir de algo unitario/universal. Desde esta perspectiva, Virno (2002) recoge en su propuesta dos tesis de Gilbert Simondon sobre el *principio de individualización*: “La individualización no es jamás completa” y “la experiencia colectiva, la vida de grupo, no es –como suele creerse– el ámbito en el cual se atenúan o disminuyen los rasgos salientes del individuo singular, sino que, por el contrario, es el terreno de una individuación nueva más radical”. Esta propuesta muestra en su obra el concepto de *multitud* a partir de las relaciones de poder en las que se enmarca.

Es claro que nadie es ajeno al poder, pues hace parte de todos y crecemos bajo un contexto que determina, en mucha medida, lo que somos y cómo actuamos. Se ha relacionado con las formas de producción de conocimiento llamado *general intellect*. El saber social devenido principalmente de una fuerza productiva es el conjunto de los paradigmas cognoscitivos, lenguajes artificiales regidos por formas de comunicación, en que se habla de hombres

y mujeres como entes que hacen parte de esa gran máquina de producción: somos los actuantes que dejamos la individualización para dar paso a la masificación, presentada no como un problema, sino como un fenómeno. Este fenómeno ocurre en un mundo capitalista, pues la novedad consiste en ser el mejor adaptado a los cambios culturales, y en una sociedad que cambia al ritmo de la tecnología, no estar en la onda de la producción significa encontrarse en los suburbios de la producción, es decir, en condiciones precarias de vida, en un estilo de vida lleno de necesidades y si para esto hace falta vender espacios de vida, ser comprado por otros en la gran máquina de producción, no es reprochable hacerlo: ser parte de la máquina de producción no es una decisión; se convierte en asumir la condición de seres con necesidades sociales y biológicas que se deben suplir. El mecanismo es la producción y tarde o temprano, se termina involucrado en un ciclo social.

En la misma línea, Antoni Negri (2003: 106-111) define el concepto de multitud en tres sentidos y al igual que Virno, establece la diferencia entre el concepto de multitud y el de pueblo. La multitud no puede ser captada ni explicada en términos de contractualismo como fue ideada la democracia moderna. En su sentido más general, la multitud resiste a la representación, pues ella es una multiplicidad inconmensurable. El pueblo es siempre representado como una unidad, mientras que la multitud no es representable, dado que es monstruosa frente a los racionalismos teleológicos y trascendentales de la modernidad. Opuesto al concepto de pueblo, el de multitud es el de una multiplicidad singular, de un universal concreto. El pueblo constituye un cuerpo social, la multitud no, pues es “la carne de la vida”. Si oponemos por un lado *multitud* a *pueblo*, debemos igualmente oponer las *masas* a la *plebe*.

Masas y *plebe* frecuentemente han sido palabras empleadas para nombrar una fuerza social irracional y pasiva, peligrosa y violenta, que las hacían

fácilmente manipulables. La multitud es un actor social activo, “una multiplicidad que actúa”; no es una unidad como el pueblo; opuesto a las masas y a la plebe, podemos verla como algo organizado. En efecto, es un actor activo de auto organización. Una de las grandes ventajas del concepto de multitud, es neutralizar el conjunto de argumentos modernos basados en el “temor de las masas”, lo que llevó a la democracia representativa; o en la “tiranía de la mayoría”, argumentos frecuentemente utilizados como una forma de chantaje para obligarnos a aceptar –o mejor todavía, a reclamar– nuestra propia servidumbre. Las definiciones de multitud las presenta Negri en tres momentos: como *filosófico* y *positivo*, como *concepto de clase* y como *potencia*, como se explica a continuación.

EL FILOSÓFICO Y POSITIVO

De acuerdo con Negri (2003: 107), la multitud es definida como una multiplicidad de sujetos. Lo que se pone en desafío es la reducción a lo uno, es decir esta permanente tentación que envenena el pensamiento desde la metafísica clásica. La multitud es una multiplicidad irreductible, una cantidad indefinida de puntos, un conjunto diferenciado, absolutamente diferenciado. El autor afirma que es absurdo pensar que el conjunto de ciudadanos puede ser reducido a la unidad; la multitud de singularidades no puede ser devuelta a la idea de pueblo; el pueblo ha representado durante el período moderno una reducción hipostática de la multitud. La soberanía ha reconocido en el pueblo su base y ha transferido al pueblo su imagen. El engaño de la representación política se ha tejido a través de estos conceptos de soberanía y de pueblo, pero el autor se pregunta qué ha pasado con el pueblo soberano. La respuesta es que está perdido en las brumas del imperio; su composición ha sido anulada por la corrupción de la multitud. No queda ante nosotros ya más que la multitud como un conjunto de singularidades.

LA MULTITUD ES UN CONCEPTO DE CLASE

“La clase de las singularidades productivas, la clase de los obreros del trabajo inmaterial (...) los patronos dicen, en efecto, que sólo la guerra les permite garantizar y asegurar un horizonte productivo (...) esta fuerza productiva no es ya una clase, es a pesar de todo una potencia productiva extremadamente fuerte” (Negri, 2003: 109). Es una clase que no es una, sino el conjunto de la fuerza creativa de trabajo. Multitud es el nombre de una realidad económica, todavía sujeta a los riesgos de un poder al que le gustaría ignorar la transformación de la fuerza de trabajo. La lucha de la clase obrera no existe ya, pero la multitud se propone como sujeto de la lucha de clase, y para poder devenir en lucha, debe ser la clase más productiva que haya existido jamás. De ahí que la multitud siempre es productiva, está siempre en movimiento.

Considerada desde el punto de vista temporal, la multitud es explotada en la producción; y desde el punto de vista espacial, la multitud es todavía explotada, pues constituye la sociedad productiva, de cooperación social para la producción. El concepto de “clase de multitud” debe considerarse de modo diferente al concepto de “clase obrera”. El concepto de clase obrera es, en efecto, limitado desde la *producción* que incluye esencialmente a los trabajadores de la industria, y desde la *cooperación social* que involucra sólo una pequeña cantidad de trabajadores que operan en el conjunto de la producción social.

LA MULTITUD ES UNA POTENCIA ONTOLÓGICA

Esta afirmación significa que la multitud encarna un dispositivo que busca representar el deseo y transformar el mundo; recrea el mundo a su imagen y semejanza; esto genera un gran horizonte de subjetividades que se expresan libremente y que constituyen una comunidad de hombres libres. Multitud

es el concepto de una potencia. Sólo analizando la cooperación, podemos en efecto descubrir el conjunto de las singularidades como producto de la otra medida. Esta potencia no quiere simplemente esparcirse, quiere ante todo conquistar un cuerpo: la carne de la multitud quiere transformarse en cuerpo del *general intellect*.

Negri (2003: 113) considera esta expresión de la potencia, siguiendo tres líneas de fuerza: a) la genealogía de la multitud a través del *paso de lo moderno a lo postmoderno* –o, si se quiere, del fordismo al posfordismo–, genealogía constituida por las luchas de la clase obrera que han disuelto las formas de disciplina social de la “modernidad”; b) la tendencia hacia el *general intellect*, constitutiva de la multitud, hacia modos de expresión productiva siempre más inmateriales e intelectuales, y quiere configurarse como re-inscripción absoluta del *general intellect* en el trabajo vivo; y c) *la libertad y el gozo* –pero también la crisis y la pena– de ese paso innovador, que comprende en su seno continuidad y discontinuidad, “algo así como sístoles y diástoles de la recomposición de las singularidades...”.

La multitud es entonces una forma de entender la democracia, debido a que en ella no se da ésta en un sentido griego de exclusión de los ciudadanos y los no ciudadanos, ni se da la democracia moderna, la cual sólo fue representativa. La multitud asume las multiplicidades de los sujetos; no se puede reducir al *Uno* de la representación de la democracia moderna. Por eso la multitud como fuerza viva es una potencia que busca transformar el mundo que habita.

ENFOQUE: UNOS NUEVOS SUJETOS PARA RESISTIR EL IMPERIO

Este último enfoque, que a su vez es una conclusión, pretende exponer las posibilidades de nuevas subjetividades como forma de resistir a las lógicas dominantes del capital globalizado desde la constitución

de nuevas formas de lucha, desde la multitud en la constitución democrática.

Reflexiono desde el *intermezzo* del libro *Imperio* de Antoni Negri y Michael Hardt, donde presentan una inflexión, un torcimiento que permite analizar el desarrollo del discurso, de los procesos políticos, económicos y sociales actuales que aparecen como síntomas de la organización de un nuevo orden mundial denominada por estos autores el *imperio*. En esta inflexión ponen de manifiesto cómo la estructura del imperio está dada por la dinámica misma de la globalización y por la del capital, en la que el poder se organiza descentralizadamente y se configura en forma de red, donde el capital se impone ante cualquier tipo de límite que se interponga a su expansión global.

La propuesta es asumir la misma lógica, es decir “para combatir contra el imperio hay que hacerlo en su propio nivel de generalidad e impulsando los procesos que ofrece más allá de sus limitaciones actuales. Debemos aceptar ese desafío y aprender a pensar y a obrar globalmente. La globalización debe entenderse con una contraglobalización; el imperio con un contraimperio” (Hardt y Negri, 2002: 186). De esta manera, el territorio para el capital se organiza bajo la forma de un “no lugar” y simultáneamente a esta nueva forma de organizar el mundo, emergen prácticas tendientes a la resistencia. Así como San Agustín propuso la *Ciudad de Dios en contra de la Ciudad Terrestre*, la propuesta Negri-Hardt de la multitud es la respuesta ante el imperio como *contraimperio*. Es la construcción de una nueva cultura política, de una nueva forma de entender la democracia, interpretada como la acción de la multitud en la constitución de un nuevo lugar.

La constitución de la multitud debe reapropiarse del control sobre el espacio: construir un “nuevo lugar” en el “no lugar”, una nueva democracia desde la democracia vigente. Éste es *un proceso global de*

desterritorialización –de “no lugar”–. Por lo tanto, el papel del inmigrante aparece como la figura clave en quien se concentran las máximas paradojas del dominio global: por un lado, la represión y criminalización de esos “nuevos bárbaros”, según ironizan autores que no respetan fronteras en la búsqueda de alternativas para sus vidas, y, por otro, el requerimiento de su fuerza de trabajo para que siga reproduciéndose la propia producción capitalista.

“El nuevo bárbaro no ve nada permanente. Por esa razón, ve caminos por todas partes. Donde otros encuentran muros o montañas, también allí ve un camino; ve un camino en todas partes, debe abrirse camino paso en todas partes (...). Porque ve caminos en todas partes, siempre se ubica en los cruces. En ningún momento puede saber qué le deparará el próximo. Reduce lo que existe a escombros, no por los escombros mismos, sino por el camino que debe abrirse a través de ellos –los nuevos bárbaros destruyen con violencia afirmativa y trazan nuevas sendas de vida a través de su propia existencia material–” (Hardt y Negri, 2002:193).

La multitud, como figura antagónica, opera en y contra ese “no lugar” que es el territorio del imperio a través del “éxodo” y el reclamo por la ciudadanía global, reapropiándose del espacio que le fue expropiando el capital a lo largo de la modernidad y creando “nuevos lugares” como espacios de libertad.

En el imperio, el Estado-nación pierde su protagonismo en favor de los organismos supranacionales y transnacionales, los nuevos responsables mundiales de las decisiones políticas y económicas. Desde el punto de vista espacial, ello significa la organización del poder descentralizado en forma de red, sobre la base de un espacio que no impone límites a la expansión del capital. Un “no lugar”, según los autores, que barre con la diferenciación entre un adentro y un afuera. Pero en este “no lugar” del poder imperial también comienza su declinación, porque

al mismo tiempo que se desarrolla el capitalismo global, se genera su figura antagónica encarnada en la multitud. A partir de sus propias necesidades y deseos, la multitud se constituye en un sujeto activo que, con sus prácticas colectivas, pone en cuestión el viejo orden y, a la vez, proyecta una nueva cultura política, una nueva forma de la democracia, pues "... hoy más que nunca, a medida que las fuerzas productivas tienden a estar completamente deslocalizadas, a ser completamente universales, producen no sólo mercancía, sino también ricas y poderosas relaciones sociales" (Hardt y Negri, 2000: 189).

El avance de las nuevas tecnologías de la información hace que trabajadores situados en lugares distantes puedan comunicarse y cooperar entre sí, sin requerimiento de ningún tipo de proximidad o contacto físico. En este contexto *las relaciones de explotación capitalista se expanden por todas partes*, no se limitan a la fábrica; tienden a ocupar todo el terreno social. Y en el ciberespacio, en la medida en que la fuerza laboral no puede ser medida, la explotación ya no puede ser localizada y cuantificada. En efecto, el objeto de la explotación y dominación, tiende a ser no actividades productivas específicas, sino la capacidad universal de producir, esto es, trabajo social abstracto. Este *trabajo abstracto es también una actividad sin lugar*: la cooperación de cerebros y manos, mentes y cuerpos; es tanto la no pertenencia y la difusión social creativa del trabajo vivo; el deseo y los esfuerzos de la multitud de las y los trabajadores móviles y flexibles; y, al mismo tiempo, su energía intelectual y la construcción lingüística y comunicativa de la multitud de trabajadores intelectuales y afectivos (Negri, 2003: 63-76).

En esta medida, la idea que presentan Hardt y Negri del "éxodo" tiene que ser asumida con la de "desierto" debido a que en la tradición hebrea estos dos términos están plenamente identificados. En la actualidad, el "desierto" sería el "no lugar" y todos los lugares, o, a su vez ninguno, en los que se mueve la

multitud, es decir el miedo y la angustia de las y los emigrantes que no se sienten en su casa.

"El miedo está referido a un hecho bien preciso, al mismo alud o a la desocupación; la angustia no tiene en cambio, una causa desencadenante precisa (...); es provocada por la simple y pura exposición al mundo, por la incertidumbre y la indecisión que caracterizan nuestra relación con él. El miedo es siempre circunscrito y nombrable; la angustia es omniabarcativa, no está conectada a ninguna ocasión particular, puede sobrevenir en cualquier momento o por oleadas" (Virno, 2002: 30).

El desierto al que me refiero en este escrito no es un territorio compuesto en general por un área de piedras quebrantadas y desnudas, disecado y privado de vida vegetal y animal, sino poblado por las angustias y los miedos, los deseos y los afectos y el intelecto general de los emigrantes que constituyen la multitud. Es posibilidad del profeta que anuncia, denuncia, evoca, convoca y provoca a la multitud. Desierto que posibilita los lugares comunes de los emigrantes que no se sienten en su casa como lo presenta Paolo Virno, al decir que los *topoi koinoi* son las formas lógicas y lingüísticas de valor general que permiten ordenar toda enunciación particular de la multitud; son los principios básicos de la "vida de la mente" a los cuales la multitud echa mano como una caja de herramientas, "... La vida de la mente deviene en sí misma pública (...). El no sentirse en la propia casa y la preeminencia de los lugares comunes van de la mano. El intelecto como tal, el intelecto puro, deviene brújula concreta allí donde desaparecen las comunidades sustanciales y se está continuamente expuesto al mundo" (Virno 2002: 34-36).

Por otra parte, los autores de *Imperio* afirman que el tercer mundo, que fue construido en el proceso imperialista, es destruido cuando las viejas reglas de la disciplina política del Estado moderno y sus

mecanismos de regulación geográfico y étnico de población son sobrepasadas por el éxodo masivo, la transgresión de aduanas y fronteras. Negri y Hardt (2004: 386) destacan la deserción de los Estados-nación por parte de las y los inmigrantes que llegan desde los países periféricos a los centrales, en el actual pasaje al nuevo orden imperial. El imperio no sabe cómo controlar las rutas del éxodo y los intentos por reprimir a la multitud móvil son paradójales, ya que a la vez que criminalizan a aquellos que transitan esas rutas, no pueden obviar el hecho de que es la propia producción capitalista la que requiere de esos inmigrantes, en tanto fuerza de trabajo.

“... La democracia de la multitud como sociedad de código abierto, es decir, una sociedad cuyo código fuerte se revela a todos de modo que todos podamos trabajar en colaboración para corregir los defectos y crear nuevos y mejores programas sociales” (Hardt y Negri, 2004: 386).

Los autores en mención afirman que la potencia de esos flujos humanos está dada por la creación de espacios en los que conviven trabajadores afectados por una fuerte precariedad laboral, social y cultural, con una multitud que se organiza y resiste la restricción de movilidad impuesta por los gobiernos. Las acciones de la multitud se tornan *políticas* cuando se reapropian del espacio, establecen nuevas residencias y, en esa movilidad, se constituyen en sujetos activos y libres pioneros de una nueva democracia:

“Lo que la multitud produce no son sólo bienes y servicios, sino también, y sobre todo, cooperación, comunicación, formas de vida y relaciones sociales. En otras palabras, la producción económica de la multitud no sólo brinda un modelo para la toma de decisiones políticas, sino que tiende a convertirse ella misma en toma de dediciones políticas” (Hardt y Negri, 2004: 385).

En conclusión, la tarea y la acción será promover nuevas formas de subjetividades y de democracia a través del rechazo de la clase de individualidad y de formas de gobierno que nos han sido impuestas durante siglos (Foucault, 2001: 232). En otras palabras, el desafío para la democracia es “imaginar y construir lo que podríamos ser”; decidir nuevos sujetos políticos que constituyan nuevos mundos posibles en la búsqueda constante de la democracia, no como un fin sino como un camino en la práctica constante y nunca terminada de la libertad.

Como presentan Hardt y Negri (2004: 387), “La creación de la multitud, su capacidad de innovación en redes y su habilidad para tomar decisiones en común, hacen posible hoy la democracia por primera vez. La soberanía política y el gobierno de uno, que han vaciado de sentido toda noción real de democracia, tienden a parecer no ya innecesarios, sino absolutamente imposibles”. El proceso de constitución de la democracia debe ser un proceso de multiplicación de los devenires, un proceso de proliferación de los mundos posibles, ya que en el mismo momento en que se coordinan las singularidades siguen e inventan devenires diferentes. La afirmación de la democracia, de lo que es común, es inmediatamente un proceso de bifurcación de los mundos posibles.

BIBLIOGRAFÍA

- Esposito, R. *Categorías de lo Impolítico*, Katz Editores, Buenos Aires, 2006.
- Foucault, M. *Omnes et singulatim*, en: *Dits et écrits*. Editorial Gallimard Quarto, dos volúmenes, París, 2001.
- Hardt, M. y Negri, A. *Imperio*, Paidós, Buenos Aires, 2002.
- Hardt, M. y Negri, A. *Imperio*, difusión gratuita por Internet, 2000.

Hardt, M. y Negri, A. *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*, Debate, Barcelona, 2004.

Negri, A. *Del retorno. Abecedario biopolítico*, Debate, Barcelona, 2003.

Negri, A. *Europa y el Imperio*, Ed. AKAL, Roma, 2003.

Lazzarato, M. *Políticas del acontecimiento*. Ed. Tinta Limón, Buenos Aires, 2006.

Virno, P. *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporánea*, Traficantes de Sueños, España, 2002.

Virno, P. *Ambivalencia de la multitud. Entre la innovación y la negatividad*, Ed. Tinta Limón, Buenos Aires, 2006.

Virno, P. Entrevista publicada en: *Memoria, revista mensual de política y cultura*, No. 193, marzo de 2005.