



A **K** *dem* *Artículos*

A **S**







LA HERENCIA HOBBSIANA DE LA IDEA DE MULTITUD: OBSERVACIONES A LA PROPUESTA DE HARDT-NEGRI

Omar Astorga

Universidad Central de Venezuela

RESUMEN

Más allá de las propias advertencias de Michael Hardt y Antonio Negri sobre la distancia que sus categorías guardan con el sentido moderno de la política expuesto por Thomas Hobbes en el *Leviatán*, ambos autores al hablar de su proyecto filosófico de la “multitud” utilizan como premisa la idea de la guerra en un sentido semejante al que le sirvió a Hobbes para justificar la existencia del Estado. Este artículo pone de relieve la prolongación de ciertas categorías hobbesianas en el proyecto filosófico de Hardt-Negri. Para ello, en primer lugar, se intenta mostrar la debilidad del argumento según el cual se sigue un camino opuesto al que utilizó Hobbes en la justificación del Estado moderno. En segundo término, se examinan las consecuencias que se derivan al plantear la identificación de la guerra y la política como “una relación social permanente”, de la cual surgen los esquemas y prácticas del biopoder. Y, en tercer lugar, se considera la afirmación según la cual la solución hobbesiana al problema de la guerra es ambivalente e incompleta. Finalmente, se destaca la circunstancia de que un pensador como Negri, marxista y spinoziano, termina haciendo uso, en una obra fundamental de su madurez, de conceptos hobbesianos, no de un modo coyuntural, sino como una forma general de articulación destinada a justificar la emergencia ontológica del fenómeno de la multitud.

Palabras clave: multitud, guerra, Hobbes, Hardt, Negri.

ABSTRACT

HOBBSIAN INHERITANCE OF THE IDEA OF MULTITUDE: OBSERVATIONS TO THE HARDT-NEGRI PROPOSAL

Beyond Michael Hardt's and Antonio Negri's own warnings on the distance between their categories and the modern sense of politics exposed by Thomas Hobbes in *Leviathan*, upon speaking of their philosophical project of “multitude”, both authors use as premise the idea of war in a similar sense which served Hobbes to justify the existence of the State. This article highlights the extension of certain Hobbesian categories to the philosophical project of Hardt-Negri. First, it attempts to show the weakness of the argument which holds that Hardt and Negri follow a path



opposed Hobbes's in the justification of the modern State. Secondly, it examines the consequences that are derived from presenting the identification of war and politics as "a permanent social relationship", where the plans and practices of biopower arise. And, thirdly, it comments the affirmation argues that the Hobbesian solution to the problem of war is ambivalent and incomplete. Finally, it concludes taking into account the circumstance which leads a thinker such as Negri, a Marxist and a Spinozian, to use Hobbesian concepts in a fundamental work, not in a common way, but rather as a general form of articulation aimed at justifying the ontological emergency of the phenomenon of the multitude.

Key words: multitude, war, Hobbes, Hardt, Negri.

RÉSUMÉ

L'HÉRITAGE HOBBSIENNE DE L'IDÉE DE MULTITUDE: OBSERVATIONS A LA PROPOSITION DE HARDT-NEGRI.

Au-delà des propres avertissements de Michael Hardt et Antonio Negri sur la distance qui sépare leurs catégories du sens moderne de politique exposé par Thomas Hobbes dans le *Léviathan*, les deux auteurs utilisent comme prémisse de leur projet philosophique de "multitude" l'idée de guerre dans un sens similaire qui servit à Hobbes pour justifier l'existence de l'État. Cet article souligne l'extension de certaines catégories de Hobbes au projet philosophique de Hardt-Negri. Premièrement, il essaie de montrer la faiblesse de l'argument selon lequel Hardt et Negri s'opposent à Hobbes pour justifier l'État moderne. Deuxièmement, il examine les conséquences qui s'ensuivent de l'identification de la guerre et de la politique comme "une relation sociale permanente" où les projets et les pratiques de biopouvoir se présentent. Et, troisièmement, il commente l'affirmation qui soutient que la solution de Hobbes au problème de guerre est ambivalente et incomplète. Enfin, il conclut en tenant compte de la circonstance qui mène un penseur comme Negri, un Marxiste et un Spinozien, à utiliser les concepts de Hobbes dans un travail fondamental, pas de façon ordinaire, mais plutôt comme une forme générale d'articulation visée à justifier l'urgence ontologique du phénomène de la multitude.

Mots-clé: multitude, guerre, Hobbes, Hardt, Negri.

RESUMO

A HERANÇA HOBBSIANA DA IDÉIA DE MULTIDÃO: OBSERVAÇÕES À PROPOSTA DE HARDT-NEGRI

Além das próprias advertências de Michael Hardt e Antonio Negri sobre a distância que suas categorias guardam com o sentido moderno da política, exposto por Thomas Hobbes em *Leviatán*, ambos os autores, ao falarem de seu projeto filosófico da "multidão", utilizam a idéia da guerra como premissa num sentido semelhante ao



que Hobbes utilizou para justificar a existência do Estado. Este artigo destaca essa prolongação de certas categorias hobbesianas no projeto filosófico de Hardt-Negri. Para tal fim, em primeiro lugar, tenta mostrar a debilidade do argumento segundo o qual Hardt e Negri seguem um caminho oposto ao que utilizou Hobbes na justificação do Estado moderno. Em segundo lugar, examina as conseqüências que se derivam do estabelecimento da identificação da guerra e da política como “uma relação social permanente”, da qual surgem os esquemas e as práticas do bio-poder. E, em terceiro lugar, comenta acerca da afirmação segundo a qual a solução hobbesiana ao problema da guerra é ambivalente e incompleta. Finalmente, conclui considerando a circunstância de que um pensador como Negri, marxista e spinoziano, acaba usando, em uma obra fundamental de sua maturidade, de conceitos hobbesianos, não de um modo conjuntural, mas como uma forma geral de articulação que visa a justificar a emergência ontológica do fenômeno da multidão.

Palavras chave: multidão, guerra, Hobbes, Hardt, Negri.



1. INTRODUCCIÓN

Antonio Negri es, sin dudas, un pensador spinoziano, sin que esto signifique que Spinoza fue el punto de partida de su ya larga trayectoria intelectual. Me atrevería a decir, más bien, que el pensador holandés es un punto del círculo hermenéutico que él ha venido trazando desde un conjunto de preocupaciones cuyo corazón es la política y cuyo sentido fundamental es la subversión contra todas las formas de dominio y explotación.¹

No nos sorprende que Negri se haya acercado a Spinoza como militante, en la cárcel, desde una posición subversiva, que si bien es densa, analítica y ampliamente documentada, no podía encajar sin más en la historiografía tradicional. La revalorización del concepto de potencia, de singularidad y de multitud, entre otros, es también la recuperación de Spinoza, del mismo modo como lo ha sido cuando Negri nos muestra los fundamentos y la historia del poder constituyente en la época moderna. Este intérprete es entonces coherente cuando en su proyecto de la “Multitud” nos remite a Spinoza como pensador anómalo, antimoderno, crítico del absolutismo y de la subordinación al poder (Negri, 1981).² Sobre esto no hay dudas. Del mismo modo como no existen dudas de la posición antihobbesiana que Negri ha mostrado a lo largo de su obra. Más aún, debería decirse que Negri ha sido un pensador spinoziano en la misma medida en que, explícitamente, se ha empeñado en ir contra Hobbes, quien ha sido de un modo persistente el antimodelo de su obra, especialmente por el valor fundacional que se le ha atribuido al pensador inglés en la constitución y desarrollo del pensamiento político moderno.

Uno de los más recientes testimonios de esta posición se halla en el libro *Multitud*, escrito por Negri junto a Michael Hardt (2004), donde son frecuentes los intentos orientados a establecer un claro deslinde con el pensamiento político moderno de inspiración hobbesiana.³

Ahora bien, al examinar esta obra nos encontramos con la curiosa circunstancia de que la estructura y buena parte de su argumentación guardan notables similitudes con el pensamiento político de Hobbes. Más aún, podemos observar que estas

¹ Hago uso de la idea de “círculo hermenéutico” en el sentido de Gadamer (1993).

² Véase mi reseña de este libro (Astorga, 1982). Valga recordar también Negri (1994). Comentarios al respecto se hallan en Astorga (2006).

³ Después del muy conocido y discutido libro *Imperio*, publicado originalmente en el año 2000, Hardt y Negri publican en 2004 *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio*.

similitudes se aprecian incluso en la idea misma de multitud. Y si esto es así, Negri (tal como muchos pensadores que desde el siglo XVII se han declarado adversarios de Hobbes haciendo uso, sin embargo, de su antropología y de su modelo teórico), podría ser también visto —a pesar de él— como un heredero del filósofo inglés y de la política moderna de la cual fue fundador.

Formulemos esta idea con más moderación y quizás con menos contundencia: no queremos decir que Negri es un hobbesiano del mismo modo como él consideró hobbesiano a Macpherson en el prefacio a la edición italiana del conocido libro sobre la teoría política del individualismo posesivo (Macpherson, 1973). Puede decirse, más bien, que Negri es un coherente y apasionado seguidor de la utopía spinoziana, pero que en su obra de madurez, dedicada a la globalización, se ve obligado a transitar por el realismo hobbesiano, y con ello, a poner de relieve contradicciones quizás insalvables en su proyecto filosófico y político de la multitud.

2. DOS RECORRIDOS APARENTEMENTE OPUESTOS

Ya en el prefacio al libro *Multitud* encontramos la advertencia de que la trayectoria intelectual de Hobbes *sigue un camino inverso* al que se aprecia en el movimiento que Hardt y Negri siguieron en la redacción que va del conocido libro *Imperio* ([2000] 2002) al libro dedicado a la multitud (2004). Mientras que Hobbes —nos dicen— escribe primero *Del ciudadano* ([1642] 1966), donde se ocupa del cuerpo social y de las formas de ciudadanía asociadas al nacimiento de la burguesía, el *Leviathan* ([1651] 1989) ofrece los mecanismos jurídico-políticos desde los cuales emerge la soberanía como forma de control absoluto del Estado-nación. Este es, según los autores, el movimiento de fundamentación que surge en “los albores de la modernidad”, pues “Hobbes pasó de la clase social en germen a la nueva forma de soberanía” (Hardt y Negri, 2004, p. 19).

Por el contrario en *los albores de la postmodernidad* Hardt y Negri habrían desarrollado con sus dos libros el movimiento que va de las formas políticas de la soberanía global, vale decir, del Imperio, al surgimiento de la Multitud como un movimiento económico, social y político que se forma como clase global y que debe ser apreciado en su conformación biopolítica: “Hemos seguido el camino contrario al de Hobbes porque, así como la burguesía naciente necesitó recurrir a un poder soberano que garantizase sus intereses, ahora la multitud emerge de la nueva soberanía imperial y apunta más allá” ([2000] 2002, pp. 19-20).

Creo, sin embargo, que se trata de dos recorridos aparentemente opuestos. Hobbes no parte de la sociedad para luego legitimar la soberanía, sino que toma como punto de partida la crisis misma de la soberanía, cuya expresión se halla en la guerra civil que tanto le obsesionó y a la que se refiere en diversas ocasiones en el *Leviathan* y en la historia que de ella hizo en el *Behemoth* (1969). El problema que le preocupaba a Hobbes consistía en legitimar una sociedad cuyo “Leviatán” había entrado en crisis. De allí su enorme esfuerzo por mostrar lo que le ocurre a una sociedad cuando no se halla sometida a un *poder común*.

En su obra *Del ciudadano* ya Hobbes ([1642] 1966) había teorizado sobre la necesidad del “Leviatán” y del Estado-nación moderno, mientras que en el *Leviathan* ([1651] 1989) vuelve sobre el tema pero esta vez para mostrar, con mayor elocuencia e indagación antropológica y cultural, los problemas por los que estaba atravesando el Leviatán de su tiempo. Por ello se podría sostener que en la lectura de Hardt y Negri se traza una relación transitiva que no se corresponde con la compleja y versátil trayectoria de Hobbes. Si esto es así, no podemos aceptar que el camino seguido por nuestros dos autores haya sido opuesto al de Hobbes. Tanto la interpretación del Imperio como la de la Multitud suponen la comprensión de la crisis de la soberanía, a una escala global, por supuesto, no limitada a los confines del Estado-nación, tal como la vio Hobbes en el siglo XVII. Pero la diferencia de escala no necesariamente modifica la naturaleza de las relaciones de dominio. Así como el Leviatán es inconcebible sin la guerra civil, el Imperio y la Multitud no pueden entenderse sin la existencia de lo que los autores llaman *la guerra civil global*.

Llama la atención que especialmente en el libro *Multitud* el capítulo fundacional esté dedicado al tema de la guerra, y más aún, que este tema termine por convertirse en el hilo conductor de todo el libro. A Hardt y Negri les interesa mostrar las condiciones de posibilidad de la emergencia de la multitud. Para ello acuden a una estructura argumental que no es distinta y mucho menos opuesta a la que siguió Hobbes: se trata de los mismos conceptos de soberanía y guerra civil manejados pendularmente. Cambia ciertamente la escala histórica pero no la naturaleza de la red que históricamente se ha tejido en torno al poder.

3. LA GUERRA ES LA POLÍTICA

Hardt y Negri advierten que ya no tiene cabida concebir –a la manera de Clausewitz (1999)– la política como continuación de la guerra por otros medios.

Carl Schmitt (2001) había destacado la inutilidad de esa afirmación para entender la política del siglo XX. Nuestros autores van más allá al señalar que en la época global del Imperio la guerra es la política misma. Resulta coherente entonces que, al plantear el proyecto político de la multitud como democracia global, el tema de la guerra adquiriera un rol determinante a lo largo de todo el libro.

Efectivamente, en el prefacio, una vez dicho que “la posibilidad de la democracia a escala global emerge hoy por primera vez”, se agrega que esa posibilidad “está oscurecida y amenazada por el estado endémico de guerra mundial”. De allí se arriba a la siguiente conclusión: “tendremos que empezar por ese estado de guerra” (Hardt y Negri, 2004, p. 13). Un camino, como ya se ha dicho, semejante al trazado por Hobbes. Ciertamente, estos pensadores se distinguen del filósofo inglés al apuntar a la idea de la democracia global, absoluta, a la manera como la vio Spinoza. No obstante, si la premisa de toda la argumentación apunta a examinar las amenazas que oscurecen las posibilidades de la democracia global, no extraña que, a la manera hobbesiana, la guerra se convierta en premisa, incluso en hilo conductor y quizás en la conclusión de todo el discurso en torno a la multitud.

Hardt y Negri son coherentes, pues al afirmar que ahora la guerra es la política, no es posible entonces concebir la política sino como guerra, convertida, por tanto, en el eje de toda la argumentación. Afirmar, entonces, que se tendrá que empezar por allí, no es un giro retórico. Efectivamente, el primer capítulo del libro está dedicado a esa amenaza.

Podría, no obstante, sostenerse que Hardt y Negri se ocupan de un tipo de guerra muy distinta a la que trató Hobbes, precisamente por razones históricas, al considerar que es distinta la naturaleza de los conflictos globales a la de los conflictos civiles que azotaron Inglaterra a mediados del siglo XVII. Sobre este punto, encontramos dos comparaciones muy distintas que hacen nuestros autores. En la primera, nos presentan la guerra tal como la vio Hobbes. Nos hacen ver que con el paso global de la modernidad a la postmodernidad

la guerra se ha convertido en una situación generalizada: podrán cesar las hostilidades en algunos momentos y en ciertos lugares, pero la aparición de la violencia letal es una posibilidad constante, siempre dispuesta a estallar en cualquier momento y lugar. (Hardt y Negri, 2004, p. 25)

Luego señalan, tal como “nos enseña Thomas Hobbes”, que “la naturaleza de la guerra reside no en los combates reales, sino en la disposición notoria para ello,

siempre y cuando no estemos asegurados de lo contrario” (Hardt y Negri, 2004, p. 29). Michel Foucault (1983) es uno de los que más claramente ha visto el significado potencial y la densidad imaginativa de la guerra en Hobbes. Es una tendencia que se observa precisamente en aquellos estados donde la soberanía se halla en crisis, del mismo modo como puede observarse en la época del Imperio. Hardt y Negri llegan incluso a ser lapidarios cuando afirman que “no hay escapatoria al estado de guerra dentro del Imperio, ni se le ve un final” (2004, p. 24).⁴

Al final del libro, sin embargo, en el momento en que se ocupan de las posibilidades de la democracia, se señala que no se puede seguir utilizando la idea de la “guerra de todos contra todos” y la noción de “un estado natural violento para legitimar la noción de un poder soberano monárquico” (2004, p. 356). Al plantear este segundo significado, se agrega que esta noción no guarda relación con la época actual, especialmente porque se funda en la propiedad privada y la escasez, ligadas al trabajo material, mientras que la nueva economía se basa cada vez más en la propiedad inmaterial y en los mecanismos de cooperación y comunicación, que hacen más antinatural la posibilidad de la guerra de todos contra todos: “En realidad, nuestro estado natural es aquel que se crea en las redes comunes de la multitud” (2004, p. 357).

Se podría aducir que no necesariamente existe una contradicción entre ambas interpretaciones. Se puede afirmar, por un lado, que la noción de guerra potencial es válida para pensar el desarrollo del Imperio, mientras que, por otro lado, la idea de la guerra de todos contra todos no es válida para pensar en la constitución de la multitud. Esto supone que el concepto hobbesiano estaría referido a situaciones históricas distintas, vale decir: puede ser útil –en su primer significado– no solo para entender los conflictos del siglo XVII, sino también la crisis de la soberanía imperial, mientras que el segundo significado no sería aplicable en el momento de pensar en las posibilidades de la democracia global. Llegados a este punto podríamos decir que la formulación hobbesiana –al menos en su primer significado– revela una amplitud semántica que pone en sintonía al filósofo inglés con nuestros teóricos de la globalización imperial.

Creo, sin embargo, que el segundo significado se prolonga también en nuestros autores precisamente a través del concepto de multitud. Antes de mostrar esto debemos advertir que he hablado de dos significados del concepto de guerra considerando el doble uso que Hardt y Negri han hecho de este concepto. Estimo,

⁴ Sobre la cuestión de la naturaleza de la guerra, véase Astorga (2000).

más bien, que estos significados se encuentran estrechamente ligados en la obra de Hobbes, de tal modo que hacer uso de uno lleva inevitablemente a utilizar el otro.

Nuestros dos intérpretes insisten en que a diferencia del Leviatán, que acaba con los conflictos y garantiza la paz, el Imperio se constituye como una guerra permanente y generalizada en la cual, en nombre de la seguridad, se apela a diversos mecanismos de violencia. El Leviatán permite alcanzar la paz por el enorme poder que posee para mantener el temor, incluso el terror, frente a la desobediencia y la sedición. Es una forma distinta de hacer la guerra, de la misma manera en que el Imperio visto como Leviatán no es más que la forma de mantener la seguridad y el terror. O mejor dicho: es el Leviathan del orden global (2004, pp. 208-209).⁵

4. LA GUERRA DE LA MULTITUD

Hardt y Negri conciben la multitud como la constitución de un movimiento democrático. Ese es el propósito principal de la tercera parte del libro, dedicado al tema de la democracia, cuya búsqueda supone también el logro de la paz, la libertad y la igualdad. Por estos motivos, el proyecto político de la multitud representaría una alternativa al estado de guerra generalizado que se produce con la formación del Imperio. Se trataría de una organización y una dinámica distinta a dicho estado. Y, por tanto, podría decirse que, con la emergencia de la multitud, nos encontramos con un esquema de comprensión de la política distinto e incluso antagónico al de Thomas Hobbes.

Ya en el prefacio del libro dicen que “la posibilidad de la democracia está oscurecida y amenazada por el estado endémico de guerra mundial” (2004, p. 13). Por ello, al anunciar que tendrán *que empezar por ese estado de guerra*, lo hacen considerando no solo la estructura de la guerra que produce el Imperio, sino también la que puede emerger del seno de la multitud. Más aún: se puede sostener que la prioridad no solo es la guerra, sino que la respuesta de la multitud se basa en la estructura de los

⁵ Hardt y Negri advierten que “no hay que olvidar [...] que la solución hobbesiana es ambivalente e incompleta”, pues, por un lado, el Leviatán pone fin a la guerra civil, pero, por el otro, “la guerra sigue siendo una posibilidad siempre presente, en parte porque la propia amenaza de la guerra y la muerte es el arma principal de coerción” (2004, p. 276). Es necesario destacar que la propuesta política de nuestros autores es también ambivalente e incompleta mientras no demuestren las condiciones de posibilidad de la eliminación del Imperio.

conflictos desarrollados por el Imperio. Ciertamente, esta no es la única característica que distingue a la multitud: el capítulo dedicado a este concepto hace énfasis en diversos aspectos económicos y sociales relacionados con las nuevas tendencias históricas de la postmodernidad. Creo, sin embargo, que la guerra es la característica que orienta decisivamente su interpretación.

Los autores nos dicen que la paz adquiere para la multitud un valor superior, la condición necesaria para cualquier liberación. “Pero en este contexto —se advierte— sería demasiado simplista que se identificaran los intereses de la multitud inmediata y exclusivamente con la paz” (Hardt y Negri, 2004, p. 95). Y si tomamos en cuenta el enorme valor que los autores le atribuyen a la lucha de resistencia como una actividad configuradora de la multitud, no sorprende entonces que afirmen que los movimientos de liberación están (o deberían estar) orientados hacia una “guerra contra la guerra”, es decir, “hacia un esfuerzo activo por destruir el régimen de violencia que perpetúa nuestro estado de guerra y sustenta los sistemas de desigualdad y opresión. Es una condición necesaria para hacer realidad la democracia de la multitud” (*ibidem*). Si esto es así, podría entonces decirse nuevamente que, tal como en el Imperio, la política de la Multitud también es la guerra.

Hardt y Negri toman en cuenta los múltiples tipos y generaciones de guerra que se han desarrollado en la época moderna, especialmente las del siglo XX. Pero no privilegian algún tipo, no solo por la multiplicidad existente sino, sobre todo, por las cada vez más complejas formas de hacer la guerra, vistas no solamente como movimientos históricos, sino también como expresiones ontológicas, tal como la destrucción nuclear o las más sofisticadas formas que el capitalismo global ha venido perfeccionando como dominio de la vida y de la muerte, es decir, como biopoder.

Frente a la guerra del Imperio, entendida como biopoder, se propone la guerra de la Multitud, vista como biopolítica. Se podría suponer que se trata de posibilidades históricas y ontológicas distintas, pero en el fondo no son más que las caras de una misma moneda, ciertamente en planos diferentes: el de la dominación, por un lado, y el de la liberación, por el otro. Se trata de una misma estructura, pues la multitud no hace más que servirse de las formas como se organiza el mismo Imperio. El así llamado *trabajo inmaterial* que sirve de base a la biopolítica, la estructura reticular de comunicación y las posibilidades de formación de una nueva subjetividad son, en buena medida, atributos del Imperio llevados al terreno de la Multitud.

Hardt y Negri, plantean, sin embargo, la posibilidad de que una vez expuesto el estado de guerra, “la naturaleza y las condiciones de la multitud permitirán situarnos

en un nuevo punto de vista, desde el que podemos identificar las fuerzas reales y creativas que están emergiendo con el potencial para crear un mundo nuevo” (2004, p. 95). La pregunta que inevitablemente surge es la de saber si, al hacer uso de la exposición de los principios y modos como se ha desarrollado la guerra, es posible encontrar *un nuevo punto de vista* desde el cual pueda crearse *un mundo nuevo*.

Según Hardt y Negri hace falta desarrollar una teoría opuesta a la estructura del poder visto como cuerpo político, es decir, como articulación de jerarquías que giran alrededor del poder de uno. Es necesario disolver la estructura del cuerpo político, escribir y realizar la negación del tratado hobbesiano sobre el cuerpo: un anti-*De Corpore*, más allá de la distinción entre identidad y diferencia. En lugar del cuerpo, los dos filósofos proponen la metáfora de la carne, sustituyendo la idea de la unidad por la de lo común, así como la del individualismo por la de la singularidad. La posibilidad de revalorizar lo común actualizando la noción moderna de hábito desarrollada por los pragmatistas norteamericanos, o a través de la revalorización lingüística de la comunicación, tal como lo ha hecho Paolo Virno, plantea, según Hardt y Negri (2004, pp. 434-435), nuevas formas de constitución de la multitud.⁶

Curiosamente, en esa proposición se hallan, de nuevo, la debilidad y la fuerza de la trayectoria de Negri. La fuerza sigue siendo filosófica, debido a la fortuna de encontrarnos con el intento de construir un principio ontológico que nos permite pensar en las condiciones de posibilidad de la vida más allá del individualismo posesivo y de la servidumbre. La multitud es ontológica, según Hardt y Negri: “la facultad de ser libres y la propensión a rechazar la autoridad han pasado a ser los instintos humanos más nobles y más saludables, los verdaderos signos de eternidad” (2004, p. 259).

La debilidad sigue estando en los ejemplos que ofrece la misma historia moderna. A pesar del enorme esfuerzo por encontrar testimonios del poder constituyente de la multitud, los autores no ocultan la vena realista de su interpretación, al reconocer que el capital global mantiene precisamente la dominación de la producción de lo común.⁷ Por ello hablan de la “multitud histórica”, vista como “la multitud que todavía no es” (p. 259).

⁶ Véase Hammer (2003); Virno (2003, p. 73).

⁷ “Nos parece que la multitud plantea el problema de la resistencia social y el tema de la legitimación de su propio poder y su violencia en términos completamente diferentes. Ni siquiera las formas más avanzadas de resistencia y guerra de la modernidad parecen ofrecernos elementos adecuados para la solución de nuestro problema” (Hardt y Negri, 2004, p. 119).

El concepto de multitud se presenta así bajo diversas fórmulas. Hardt y Negri, coherentemente, se aproximan con notable versatilidad a un concepto expansivo, complejo, a una tendencia —como ellos mismos admiten— que se vuelve inasible o al menos difícil de identificar desde las categorías políticas tradicionales. A fin de cuentas el concepto no pocas veces resulta equívoco e incluso contradictorio.⁸

Creo que, en definitiva, Hardt y Negri no logran desarrollar enfáticamente *un nuevo punto de vista* desde el cual pueda crearse *un mundo nuevo*, a pesar de las sugerentes y audaces fórmulas, metáforas, ilustraciones y testimonios que nos ofrecen. Su esperada propuesta por una nueva democracia no es más que la exposición de la crisis de las democracias actuales junto a la formulación de una vaga e inasible idea de democracia absoluta donde se privilegian, ciertamente, la libertad y la igualdad a través de las singularidades, pero donde no emergen las formas o los principios de su realización histórica.⁹ A pesar de su crítica a Rousseau, Hardt y Negri se colocan en un terreno semejante al del ginebrino quien, luego de haber criticado el principio de representación, propio de la modernidad, termina invocándolo como un mecanismo social y político en la elaboración de su proyecto de República.¹⁰ Y tal como Spinoza, Hardt y Negri culminan hablando de la democracia absoluta, de la potencia de la multitud, de la posibilidad de recuperar el sentido antiguo de democracia como gobierno de todos por todos, sin que todo ello deje de ser, como lo ha sido, desde los clásicos o desde el siglo XVII, apenas una esperanza que permite ir más allá de los límites a la igualdad fijados por el liberalismo y más allá de los límites a la libertad que impone el socialismo (2004, p. 258).

Hardt y Negri (2004) al final de su reflexión recuerdan una vez más a Foucault (1983) quien afirmaba que “la ontología crítica de nuestra propia condición no deberá

⁸ Quizás no sea casual que frente a los esquemas de comprensión heredados de la modernidad Hardt y Negri digan, al final del libro, que “será necesario una ciencia de la pluralidad y de la hibridación, una ciencia de las multiplicidades, que sepa definir el modo en que las diversas singularidades se expresan plenamente a sí mismas en la multitud” (2004, pp. 354-355).

⁹ Los autores admiten que “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 lo que significa la democracia en un mundo globalizado” (Hardt y Negri, 2004, p. 268).

¹⁰ En todo caso, Hardt y Negri (2004) terminan diciendo que “necesitamos concebir formas diferentes de representación, o tal vez nuevas formas de democracia que superen el paradigma de la representación” (p. 293).

ser, en ningún caso, una teoría, ni una doctrina, ni siquiera un cuerpo permanente de conocimiento”, sino más bien un “análisis histórico de los límites que se nos imponen, y un experimento con la posibilidad de transgredirlos” (2004, p. 27). El problema al que se enfrentan, sin embargo, nuestros autores, es el de convertir la ontología, desde esta sugerente mirada, en un proyecto político postliberal y postsocialista donde se mantengan bien resguardadas la libertad y la igualdad en un mundo global. Por ello, para decirlo tomando en cuenta dos momentos decisivos de la trayectoria de Octavio Paz, desde *El laberinto de la soledad* (1998) hasta *La llama doble* (1993), creo que Hardt y Negri, por un lado, siguen siendo herederos del realismo hobbesiano, es decir, de las escisiones y laberintos existenciales e históricos constitutivos de la modernidad. Aun así, no se ha debilitado su empeño o su apuesta sobre la idea de multitud e incluso sobre la posibilidad de concebir y trasmutar el poder –tal como escriben al final de su libro– en una forma de amor.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASTORGA, O. (1982). Reseña de Negri, A. (1981). *Spinoza. Anomalia selvaggia. Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza. Episteme. NS, 2*, 280-289.
- ASTORGA, O. (2000). *La institución imaginaria del Leviathan. Hobbes como intérprete de la política moderna*. Caracas: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, Universidad Central de Venezuela.
- ASTORGA, O. (2006). Poder constituyente y cultura política. En *Ensayos sobre filosofía política y cultura*, (189-205). Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.
- CLAUSEWITZ, C. VON. (1999). *De la guerra*. Madrid: Ediciones del Ministerio de Defensa de España.
- FOUCAULT, M. (1983). *Difendere la società. Dalla guerra delle razze al razzismo di Stato*. Firenze: Ponte Alle Grazie.
- GADAMER, H. G. (1993). *Verdad y método*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- HAMMER, G. (2003). *American pragmatism: A religious genealogy*. Oxford: Oxford University Press.
- HARDT, M. y NEGRI, A. ([2000] 2002). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- HARDT, M. y NEGRI, A. (2004). *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio*. Buenos Aires: Editorial Debate.

- HOBBS, T. ([1642] 1966). *Del ciudadano*. Caracas: Instituto de Estudios Políticos (IEP) y Universidad Central de Venezuela (UCV).
- HOBBS, T. (1969). *Bebemoth or the Long Parliament*. London: Frank Cass.
- HOBBS, T. ([1651] 1989). *Leviathan. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Madrid: Alianza Editorial.
- MACPHERSON, C. B. (1973). *Libertà e proprietà alla origini del pensiero borghese: la teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*. Prefazione di A. Negri. Milano: Isedi.
- NEGRI, A. (1981). *Spinoza. Anomalia selvaggia. Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza*. Milano: Feltrinelli Editore.
- NEGRI, A. (1994). *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Madrid: Libertarias/Prodhufi.
- PAZ, O. (1993). *La llama doble. Amor y erotismo*. Barcelona: Seix Barral.
- PAZ, O. (1998). *El laberinto de la soledad*. Madrid: Cátedra.
- SCHMITT, C. (2001). El concepto de lo político. En H. O. Aguilar (comp.), *Carl Schmitt, Teólogo de la política*, (167-223). México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- VIRNO, P. (2003). *Quando il verbo fa carne*. Torino: Bollati Boringhieri.