

Capítulo 7

Apuntes para una sociología del pensamiento revolucionario en tiempos de derrota

El libro cierra con el programa político para la multitud cuyos rasgos más generales hemos esbozado en el capítulo precedente. Una vez más, muy buenas intenciones y nobles propósitos son desvirtuados por la fragilidad del análisis. El apéndice con el que concluye el último capítulo es de una elocuencia extraordinaria, porque discute el tema de la militancia y finaliza con una alucinante referencia a San Francisco de Asís.

Este breve excursus comienza muy bien, afirmando que el militante de hoy nada tiene que ver con el "estilo del agente triste y ascético de la Tercera Internacional, con el alma profundamente penetrada por la razón de estado soviética" sino que se inspira, por el contrario, en la figura del "combatiente comunista y liberador de las revoluciones del siglo XX", entre los cuales se cuentan también los intelectuales perseguidos y exiliados durante el fascismo, los republicanos de la guerra civil española, los miembros de la resistencia antifascista y quienes lucharon por la libertad en las guerras anticolonialistas y antiimperialistas. La misión del militante ha sido siempre, y hoy más que nunca, la de organizar y actuar, no la de representar. Es su actividad constitutiva y no la representativa la que lo caracteriza. "La militancia de hoy es una actitud positiva, constructiva e innovadora. (É) Los militantes resistimos al gobierno imperial de maneras creativas" (p. 373). El remate de este razonamiento, sin embargo, nos conduce a San Francisco de Asís. Según H&N éste denunció la pobreza de la multitud de su tiempo y la adoptó como una de las reglas de la orden mendicante que fundaría poco después, descubriendo en la pobreza

"el poder ontológico de una nueva sociedad. El militante comunista hace lo mismo, al identificar la enorme riqueza que reside en la condición común de la multitud. San Francisco, en oposición al capitalismo naciente, repudió toda disciplina instrumental y (É) propuso una vida gozosa que incluía a todos los seres y a toda la naturaleza, a los animales, al hermano Sol y a la hermana Luna, a las aves del campo, a los seres humanos pobres y explotados, todos juntos en contra de la voluntad del poder y la corrupción" (p. 374).

En la posmodernidad nos hallamos, una vez más, "en la situación de San Francisco de Asís, y proponemos contra la miseria del poder, el gozo del ser" (p. 374). El desenlace de esta peligrosa analogía no puede ser otro que una reflexión muy especial en torno a la revolución, "una revolución que ningún poder podrá controlar, porque el biopoder y el comunismo, la cooperación y la revolución continúan unidos, en el amor, la simplicidad y también la inocencia. Ésta es la irrefrenable levedad y dicha de ser comunista" (p. 374).

Ahora bien: ¿qué proponen H&N? ¿Que las multitudes del imperio, inspiradas en el ejemplo del santo de Asís, toquen en el violín armoniosas melodías que apacigüen a los leviatanes de la globalización neoliberal, al igual que San Francisco lo hiciera con las fieras de los bosques? ¿O que la inocencia y el canto a la vida de las multitudes inocentes y productivas convenza a los amos del mundo de su indignidad y culpabilidad y éstos renuncien para siempre a sus prerrogativas, riquezas y privilegios? Sólo nos resta esperar, por el bien de la humanidad, que el futuro de estos nuevos militantes comunistas posmodernos sea un poco más venturoso que el que tuvo la orden franciscana, y que los resultados de su militancia sean más productivos en

la erradicación de la pobreza y el logro de la emancipación humana que los que en su momento obtuvieron los rezos y sacrificios de la Orden de los Frailes Menores.

Una lectura cuidadosa de Imperio nos permite llegar a la conclusión de que la empresa de presentar un sofisticado análisis del orden mundial culminó con un fracaso rotundo. ¿Cómo explicar la ceguera de estos dos académicos comunistas ante la naturaleza inherentemente imperialista del sistema internacional? A lo largo de este libro hemos mencionado algunos factores que, según nuestro entender, deben ser tenidos en cuenta para explicar un resultado tan desafortunado como éste: un punto de partida incurablemente formalista y jurídicista; la debilidad de los instrumentos de análisis de la economía política; la insuficiencia en relación a ciertos datos económicos muy elementales; la aceptación ingenua de muchos de los axiomas del consenso neoliberal y del posmodernismo; las confusas herencias del estructuralismo y su visceral rechazo del sujeto y, por último y muy especialmente, los efectos desquiciantes de una teoría del estado radicalmente equivocada.

Pero, habida cuenta del formidable calibre intelectual de H&N, especialmente en el caso del italiano por su dilatada trayectoria en el campo de la filosofía social y política del marxismo, ¿cómo explicar tan decepcionante resultado? En un trabajo notable Terry Eagleton proporciona algunas claves que, nos parece, pueden ser de utilidad para resolver este interrogante. A los efectos de facilitar la comprensión de su argumento Eagleton nos invita a imaginar el impacto que sobre un movimiento contestatario radical ejerce una derrota aplastante, que parece borrar de la agenda pública del presente los temas y las propuestas del mismo no sólo por lo que resta de nuestras vidas sino, tal vez, para siempre. A medida que pasa el tiempo las tesis centrales del movimiento pecan menos por su falsedad que por su abierta irrelevancia. Sus oponentes ya no encuentran ninguna razón para de batir con ellas o refutarlas, sino que las contemplan con una rara mezcla de indiferente curiosidad, "la misma que uno puede tener en relación a la cosmología de Ptolomeo o la escolástica de Tomás de Aquino" (Eagleton, 1997: p. 17).

¿Cuáles son las alternativas prácticas que se abren para los contestatarios ante una catástrofe políticoideológica como la que estamos describiendo, cuando un mundo de verdades aparentemente inmovibles y objetivas, de estructuras determinantes, de "leyes de movimiento" y causas eficientes se desvanece como una niebla matinal y su lugar es ocupado por una vistosa galaxia de fragmentos sociales, azarosas contingencias y fuga ces circunstancias cuyas infinitas combinatorias provocaron la bancarrota no sólo del marxismo sino de toda la herencia teoreticista del Siglo de las Luces? Eagleton asegura que, para la "sensibilidad posmoderna", las ideas centrales del marxismo son menos combatidas que ignoradas: no se trata de que éstas sean equivocadas sino que, como aseguran sus críticos, se han vuelto irrelevantes. El Muro de Berlín ya fue demolido; la Unión Soviética saltó por los aires como producto de una gigantesca implosión y hoy es apenas un borroso recuerdo; el capitalismo, los mercados y la democracia liberal parecen triunfar por doquier, según lo asegura Francis Fukuyama; la vieja clase obrera fue pulverizada por el postfordismo; los estados nacionales aparecen en desordenada retirada, servilmente arrodillados ante el ímpetu de los mercados globalizados; el Pacto de Varsovia se disolvió en el bo chorno; la socialdemocracia abraza descaradamente al neoliberalismo; China se abre al capital extranjero e ingresa a la OMC; y el otrora llamado "campo socialista" desapareció de la arena internacional. ¿Qué hacer?

Eagleton nos plantea algunas interesantes alternativas, que iluminan no sólo el posible itinerario que habrían recorrido nuestros autores sino también el que transitó muchos de los

que, en la América Latina de los años sesenta y setenta, pregonaban la inminencia de la revolución y velaban sus armas a la espera del "día decisivo". Están por una parte quienes se pasaron, cínica o sinceramente, a la derecha. Otros se quedan en la izquierda, pero resignados y nostálgicos ante la ineluctable dilución de su identidad. Unos terceros cierran los ojos y hacen gala de un demencial triunfalismo, advirtiendo en los más tenues indicios de una movilización los signos seguros que anuncian el estallido revolucionario. Están, por último, quienes conservan el impulso radical pero, para ello, deben relocalizarlo en otra arena distinta de la propiamente política (Eagleton, 1997: p. 17).

Hardt y Negri se hallan, podríamos asegurar, al interior del complejo campo que define esta cuarta y última alternativa. No se han ido a la derecha, como por ejemplo lo hiciera Régis Debray o, en América Latina, Mario Vargas Llosa. Tampoco quedan hundidos en la dolorosa percepción de la derrota de unas ideas en las cuales siguen creyendo, ni se colocaron una venda en los ojos y pretextando que nada ha ocurrido recorren el planeta a la búsqueda de las infalibles señales que preanuncian el retorno de la revolución. Su actitud fue la más sana: apertura, búsqueda, reconstrucción. Claro está que un proceso de este tipo lleva consigo el riesgo inevitable de la involuntaria aceptación de una premisa que, a la larga, puede frustrar por completo el proyecto renovador: la idea "de que el sistema es, al menos por el momento, invencible" (Eagleton, 1997: p. 17). De ésta se desprenden una serie de consecuencias teóricas y prácticas que, como veremos, se han plasmado de manera bastante nítida en la agenda del posmodernismo. Por una parte, un interés casi obsesivo en el examen de las formas sociales que crecen en los márgenes o en los intersticios del sistema; por la otra, la búsqueda de aquellas fuerzas sociales que al menos momentáneamente puedan cometer alguna trasgresión en contra del sistema, o puedan fomentar alguna forma de subversión limitada y efímera en su contra. La celebración de lo marginal y lo efímero, el prejuicio de que lo minoritario es liberador (obnubilando la visión del papel que cumple una minoría muy especial como la burguesía) mientras que lo masivo y central, no marginal, pasa a ser demonizado, forman parte de este nuevo ethos políticocultural. Si el sistema parece no sólo inexpugnable sino también opresivo, el abandono de una teorización "moderna" como la marxista no deja otra escapatoria que recurrir a su negación puramente imaginaria. De este modo "lo otro", lo diferente, se alza como el supuesto antagonista del orden existente. Y es precisamente su "otredad" lo que garantiza la radicalidad de su antagonismo, al convertirlo en inasimilable y, por eso mismo, en la única (ilusoria) alternativa al sistema.

El remate de una elaboración que es consecuente con su punto de partida, la imbatibilidad del sistema, es lo que Eagleton denomina el "pesimismo libertario" (Eagleton, 1997: p. 19). Pesimismo, porque el sistema aparece como omnipotente y avasallador; libertario, porque permite soñar con múltiples subversiones y superaciones del sistema, pero sin que esto implique identificar agentes de carne y hueso capaces de llevar a la práctica tales ensoñaciones. El sistema está en todas partes y cancela la distinción entre "afuera" y "adentro": lo que está adentro forma parte de su maquinaria y es cómplice; lo que está "afuera" es impotente para doblegarlo. De ahí el pesimismo radical que permea este pensamiento, más allá de sus intenciones proclamadamente revolucionarias.

El texto de Eagleton es extraordinariamente sugerente y escrito precisamente en momentos en que H&N ponían manos a la obra en la redacción de *Imperio* anticipa con notable agudeza algunos de los rasgos generales de la teorización allí desarrollada. El imperio es, como el sistema, omnipresente, y si bien nuestros autores de ninguna manera afirman que el mismo es invencible, el tono de su argumentación culmina con una nota pesimista que se acerca en mucho a una definitiva capitulación. En todo el libro, las fuerzas del orden y la conservación

son infinitamente más poderosas y eficaces que aquellas supuestamente llamadas a desmontar el imperio. En contra de los poderes de la bomba, el dinero, el lenguaje y las imágenes, se levanta el "héroe" tercermundista que en vez de la revolución escoge la emigración. El imperio, además, no reconoce un "afuera" y un "adentro"; todos estamos "adentro" y, aunque no se diga explícitamente, todos estamos sometidos a sus arbitrios y argucias opresivas. Lo que puede derrumbarlo es la imprevisible acción del "otro" idealizado, la multitud, signado como está por la infinita combinatoria de inagotables singularidades. Las clases y el pueblo, categorías de inclusión de la época en la que presuntamente todavía existían un capitalismo "nacional" y el estado-nación, se volatilizan en la obra de H&N y ceden su espacio a la esperanzada negatividad de la multitud. Y ciertos rasgos que nuestros autores identifican como portadores de una respuesta radical al sistema "diferencia", "hibridación", heterogeneidad e incansable movilidad son, como bien acota una vez más Eagleton, "nativos al modo de producción capitalista y por eso mismo de ninguna manera fenómenos inherentemente radicales" (Eagleton, 1997: p. 21).

En todo caso, este síndrome está lejos de ser completamente original en la historia del marxismo y del pensamiento revolucionario. Con su habitual perspicacia lo había detectado Perry Anderson en una obra clave publicada en un momento muy especial, 1976, cuando se producían las exequias del capitalismo keynesiano y el rotundo fracaso de la estrategia socialdemócrata (se guía tanto por los partidos socialistas como por los comunistas, especialmente en Italia, Francia y España) y ya se avizoraban los primeros signos de la contrarrevolución neoliberal. Se trata, claro está, de *Considerations on Western Marxism*, un libro concebido para examinar otro período histórico, el de los años veinte y comienzos de los treinta, también marcado a fuego por el signo de la derrota. No es nuestro propósito el tratar de reconstruir un diálogo imaginario entre Eagleton y Anderson, que no dudamos sería esclarecedor, máxime ante los desafíos que plantea tratar de comprender el preocupante extravío teórico que emblematiza un libro como *Imperio*.

Derrota en los veinte, nueva derrota en los ochenta. Pensamiento propio de aquello que Hannah Arendt retrataría con extraordinaria sutileza en su revisión de los avatares que convulsionaron la vida de hombres y mujeres brillantes en lo que Bertolt Brecht denominara "épocas oscuras". Una mirada panorámica a las vidas de Rosa Luxemburgo, Walter Benjamin, el propio Bertolt Brecht, para citar tan sólo a quienes las consumieron en nombre de los ideales socialistas, deja algunas enseñanzas muy interesantes. Por ejemplo, que hasta el mismo momento en que sobreviene la catástrofe la realidad se ocultaba, gracias a la labor tanto de funcionarios como de intelectuales de buen corazón, de bajo de una gruesa costra de discursos, dobles discursos y diversos dispositivos que hacían a un lado los datos desagradables y disipaban las dudas más razonables. Luego, de golpe, sobrevinía la tragedia (Arendt, 1968: p. viii). ¿No será que Hardt y Negri han caído víctimas de esa aporía que parece regir la producción intelectual de los hombres que viven en estos tiempos oscuros? No podemos saberlo. En todo caso, Eagleton nos suministró algunas claves para entender las dificultades que tienen los intelectuales de izquierda para dar cuenta de los aspectos más ominosos de nuestra época. Anderson agrega otras, que se articulan muy bien con las del primero. Este marxismo de la derrota "paradójicamente invirtió la trayectoria del propio desarrollo intelectual de Marx" (Anderson, 1976: p. 52). Si el fundador del materialismo histórico pasó de la filosofía a la política y luego a la economía política, la tradición del "marxismo occidental" invirtió ese recorrido y rápidamente buscó refugio tanto de los rigores de la derrota de la revolución a manos del fascismo como de las frustraciones que brotaban de su "triumfo" y consolidación en la URSS en las regiones más recónditas de la filosofía. El tránsito del joven Marx desde la filosofía a la política se fundaba en la convicción de que "la radicalidad de una

crítica social exige ir más allá del hombre abstracto, y que para comprender al hombre situado es preciso adentrarse en la anatomía de la sociedad civil" (Boron, 2000[a]: p. 302) 9. Al desandar el camino de Marx en lugar de profundizarlo y continuar avanzando, la reflexión filosófica y epistemológica volvió a ocupar el centro de la escena, eclipsando por completo las preocupaciones políticas, económicas e históricas del fundador. Esta reorientación hacia lo filosófico y lo metafísico, que se discierne claramente en la lectura de *Imperio*, va acompañada por otro rasgo que Anderson señaló como una de las marcas distintivas del marxismo occidental de entreguerras: el esoterismo del lenguaje y su inaccesibilidad excepto para los ya iniciados. "El exceso por encima del cociente de complejidad verbal mínimamente necesario fue un signo de su divorcio de toda práctica popular", nos dice Anderson (1976: p. 54). Esta proliferación conceptual se manifestaba en algunos síntomas que también reaparecen en la obra de H&N: un lenguaje innecesariamente abstruso y enrevesado, una sintaxis por momentos impenetrable, una gratuita profusión de neologismos que sólo contribuyen a tornar aún más hermética la obra. Por último, hay un tercer elemento constitutivo de esta regresión teórica: "ante la ausencia del polo magnético de un movimiento revolucionario de clase la aguja de la tradición (marxista) tendió a inclinarse cada vez más en dirección de la cultura burguesa contemporánea". Y concluye nuestro autor que "la relación original entre teoría marxista y práctica proletaria fue sutil pero firmemente sustituida por una nueva relación entre teoría marxista y teoría burguesa" (Anderson, 1976: p. 55). Se puede comprobar la verdad contenida en este aserto con sólo compilar una lista de los autores discutidos por H&N, pocos, muy pocos de los cuales tienen que ver con algunas de las grandes luchas protagonizadas por las clases y sectores populares en los últimos veinte años.

En una entrevista reciente Michael Hardt ofreció algunas claves interesantes para comprender las razones de la asombrosa involución teórica que se concretiza en las páginas de *Imperio*. Hardt observaba en ella que en la época de Marx el pensamiento revolucionario reconocía tres principales fuentes de inspiración: la filosofía alemana, la economía política inglesa y la política francesa. "En nuestros días (É) las orientaciones han cambiado y el pensamiento revolucionario es orientado por la filosofía francesa, la ciencia económica norteamericana y la política italiana" (Hardt, 2001). Hardt está en lo cierto a condición de que esa reflexión se refiera a las orientaciones que prevalecieron en la redacción de su obra y no a las fuentes de inspiración del pensamiento revolucionario. En efecto, el peso que en *Imperio* tienen la filosofía francesa y las teorías económicas en boga en las escuelas de administración de empresas de los Estados Unidos es predominante. Claro está que nada autoriza a suponer que estos nuevos manantiales teóricos representen un paso adelante en el perfeccionamiento y desarrollo de una teoría sobre el capitalismo en su etapa imperialista y, mucho menos aún, en la elaboración de una "guía para la acción" que señale el sendero que habrán de recorrer las fuerzas sociales de la transformación y el cambio. En lugar de la dialéctica hegeliana, con su énfasis en la historicidad y transitoriedad de todas las instituciones y prácticas sociales y el carácter contradictorio de la existencia social, el pensamiento contestatario contemporáneo busca renovar su arsenal teórico en fuentes tan dudosas como el estructuralismo y el postestructuralismo, la semiología, el psicoanálisis lacaniano y toda una serie de vertientes filosóficas caracterizadas por su adhesión al posmodernismo. Por otro lado, es imposible registrar como un paso hacia adelante el desplazamiento de la economía política y su reemplazo por la ciencia económica norteamericana, cuya estrechez de miras, formalismo pseudomatemático y superficialidad son en la actualidad universalmente reconocidas. Insinuar que el desplazamiento de figuras tales como Adam Smith y David Ricardo a manos de pigmeos tales como Milton Friedman o Rudiger Dornbusch pueda ser un indicio alentador en la construcción de un pensamiento de izquierda es, por decir lo con mucha prudencia, un error de características monumentales. Por último, decir que la política italiana, antiguo hogar del mayor

partido comunista del hemisferio occidental hoy gobernada por un personaje tan repulsivo como Silvio Berlusconi, es una renovada fuente de inspiración por comparación a la Francia del siglo XIX, con sus grandes insurrecciones populares y la experiencia maravillosa de la Comuna de París, el primer gobierno de la clase obrera en la historia universal, representa la candorosa confesión de un equívoco llamado a tener desastrosas consecuencias en el plano tanto teórico como práctico.

Pero aún tomando en cuenta las consideraciones precedentes no podemos sino interrogarnos acerca de cómo fue posible que un intelectual del calibre de Antonio Negri, que escribiera algunos de los libros y artículos más importantes que la tradición marxista produjera en el último cuarto de siglo pasado, haya escrito una obra como ésta en la cual parece haberse olvidado de casi todo cuanto pensara antes. Pocas dudas caben de que Negri ha sido uno de los más importantes teóricos marxistas. Nació en Padua, Italia, en 1933, se graduó en Filosofía en la universidad de su ciudad natal y en los años sesenta fue designado profesor de Teoría del Estado en el Departamento de Ciencia Política de Padua. Al mismo tiempo, su involucramiento práctico en la política italiana lo convirtió en uno de los líderes de Potere Operaio y una de las figuras más sobresalientes de la izquierda italiana, muy crítico de la línea política y teórica auspiciada por el PCI. En 1979 Negri fue arrestado y enviado a la cárcel luego de un juicio completamente viciado de nulidad insanable. Se lo acusó de ser el mentor intelectual de las acciones terroristas de las Brigadas Rojas, incluyendo el asesinato del Primer Ministro italiano Aldo Moro. En 1983 el Partido Radical Italiano, una mezcla moderada de liberalismo y socialdemocracia, auspició su candidatura al parlamento a efectos de presionar al gobierno italiano para que revisara la sentencia judicial. Electo diputado por el voto popular, su inmunidad parlamentaria le permitió abandonar la prisión. Poco tiempo después, la mayoría oficialista en el parlamento con la infame complicidad de los votos de la banca del PCI, en un gesto político escandaloso procedió a retirar le su inmunidad y Negri, como muchos otros luchadores antifascistas antes, se exilió en Francia. Declarado rebelde por la ya entonces completamente corrompida justicia italiana, Negri fue condenado a cumplir una sentencia de treinta años de cárcel acusado de "insurrección armada contra el estado" con un adicional de cuatro años y medio por su "responsabilidad moral" durante los violentos enfrentamientos entre la policía, los estudiantes y los obreros ocurridos en Milán entre 1973 y 1977.

Su estancia en prisión no le impidió escribir profusamente, textos entre los cuales sobresale *La Anomalia Salvaje*, publicado en 1981. Con anterioridad Negri ya había publicado algunas de sus principales contribuciones a la teoría marxista tales como *Operai e Stato. Fra Rivoluzione d'Ottobre e New Deal* (1972), *Crisi dello statopiano* (1974), *Proletari e Stato* (1976), *La Forma Stato. Per la Critica dell'Economia Politica della Costitu zione* (1977), *Marx oltre Marx* (1979), y un artículo seminal sobre la restructuración capitalista luego de la Gran Depresión, "Keynes y la teoría capitalista del estado", originariamente publicado en Italia y luego traducido a numerosas lenguas y reproducido en *Labor of Dionysus*, un libro que Negri escribiría años después con Michael Hardt. En Francia Negri permanecería a lo largo de catorce años, entre 1983 y 1997. La protección del gobierno de François Mitterrand fue decisiva para disuadir a los servicios secretos del gobierno italiano que en un primer momento intentaron secuestrarlo. Mientras tanto, enseñó en la célebre *Ecole Normal Supérieure* y en la Universidad de París VIII y, junto a otros distinguidos colegas franceses, fundó una nueva revista teórica: *Futur Antérieur*. Es más que evidente que durante su estancia en Francia Negri archivó sus tradicionales preocupaciones por la filosofía alemana y adquirió una gran familiaridad con los debates filosóficos franceses marcados por la presencia de intelectuales tales como Louis Althusser, Alain Badiou, Étienne Balibar, Jean Baudrillard, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Michel Foucault, Félix Guattari, Jacques Lacan, Jean-Francoise Lyotard, Jacques Rancière y muchos

otros. Su residencia en Francia fue un período de intensa elaboración teórica y de profunda reorientación intelectual y, hasta cierto punto, política. Entre los libros más importantes publicados en esa época se cuentan *Les nouveaux espaces de liberte*, en colaboración con Felix Guattari (1985); *Fabbriche del soggetto* (1987); *The Politics of Subversion* (1989); *Il potere costituente* (1992); *Labor of Dionysus: a critique of the stateform*, en coautoría con Michael Hardt (1994). En 1997, luego del escandaloso colapso del sistema institucional italiano y la crisis de la Democracia Cristiana y el Partido Socialista Italiano, Negri puso fin a su exilio parisino y regresó a Italia, donde su previa sentencia había sido revocada. Pasó un corto tiempo en la prisión de Rebibbia y, posteriormente, le fue concedida la posibilidad de servir una nueva sentencia, reducida y más benigna, que le permite estar durante el día en su casa en el Trastevere romano pero debiendo pernoctar en la prisión. Fue en este contexto cuando escribió, conjuntamente con Michael Hardt, el libro que hemos criticado en estas páginas.