

IMPERIO, O MULTITUD

John Kraniauskas
(Birkbeck College, Universidad de Londres)

Con la publicación reciente de Imperio, la obra del crítico y filósofo italiano Antonio Negri – una presencia hasta ahora confinada a los márgenes del pensamiento marxista libertario anglo-estadunidense – ha sido proyectado al corazón de lo que se conforma paulatinamente como un importante campo transnacional de teoría y crítica cultural.* La función mediadora de Michael Hardt, como traductor de ciertos textos claves de Negri y de otros intelectuales radicales italianos (como, por ejemplo, Paulo Virno), y ahora como co-autor de Imperio, ha sido crucial en el establecimiento y mantenimiento de su reputación. Publicado por Harvard University Press, el libro nos llega con la aprobación crítica de pensadores contemporáneos reconocidos – el filósofo político Étienne Balibar, el historiador subalternista Dipesh Chakrabarty, el crítico cultural marxista Fredric Jameson, la socióloga de la urbanización global Saskia Sassen, el crítico Hegelo-Lacanian de izquierda Slavoj Zizek, y la novelista Leslie Marmon Silko – cuyas palabras deslumbran al lector desde la portada. Se nos presenta a Imperio como ‘un increíble *tour de force*’ (Balibar); es ‘iresistible, iconoclasta ... [r]evolucionario, incluso visionario’ (Silko), con ‘gran profundidad intelectual’ (Sassen). Según Chakrabarty, es ‘hasta la fecha, uno de los más brillantes, eruditos y también agudos interpretaciones políticas del fenómeno llamado “globalización”’. Y más: Imperio es la primera gran síntesis del nuevo milenio’, escribe Jameson, ‘una nueva y comprensiva narración histórica, que es a la vez una crítica de una variedad extensa de teoría contemporánea y un llamado a fuerzas a venir’. Imperio, entonces, ha sido pre-construido como evento intelectual, llevando ya la huella de su calidad de documento político galvanizador y de diagnóstico crítico imprescindible del capitalismo global contemporáneo. Pocas obras de crítica radical han sido lanzadas al mercado intelectual de manera tan impresionante. Según Zizek, Hardt y Negri nos ofrecen ‘nada menos que una re-escritura para

nuevos tiempos de El manifiesto comunista de Marx y Engels' que además 'anuncia el agotamiento no sólo de los complacientes portavoces liberales del "fin de la historia", pero también de los estudios culturales pseudo-radicales que evitan una confrontación directa con el capitalismo de hoy'. Un efecto importante de tales elogios, sin embargo, es que exigen que, en su lectura 'pública' (es decir, política), el texto cumpla según lo han retratado.

Las palabras de los críticos (cuyos superlativos las transforman en anuncio comercial) tienen cierta verdad. Por un lado, Imperio es una gran obra de síntesis, pero de la obra de Negri. Por aproximadamente treinta años, muchos vividos encarcelado o en el exilio, Negri ha escrito creativamente sobre transformaciones en la acumulación del capital, la recomposición de clases y la auto-valorización obrera; la obra de Michel Foucault, Gilles Deleuze y Félix Guattari, entre otros; y la filosofía política de Spinoza y Macchiavelli, como también de la teoría y práctica subsecuente de la revolución y la soberanía estatal. Esta obra de Negri ha sido ignorado dentro del ámbito académico anglo-estadunidense casi en su totalidad. Ahora, con Hardt -- quien es también un lector agudo de la filosofía y teoría política contemporánea francesa e italiana -- Negri ha extendido su trabajo conceptual al presente globalizado, caracterizado, según ellos, por una emergente 'forma global de soberanía' pos-colonial y pos-imperialista: Imperio.¹ Por otro lado, aunque sin duda escrito con entusiasmo, y a la luz de un imagen curioso del sujeto político (o 'militante'), el libro claramente no es, como El manifiesto comunista de Marx y Engels, el texto fundante de un nuevo partido político, una forma organizativa -- al menos en cuanto ha internalizado un imagen del estado en su práctica -- con la cual Negri tiene poca simpatía. Además, tanto las bases comunicativas, cognitivas y afectivas del trabajo y capital imperial trazado por Hardt y Negri, como también la intencionalidad crítica de sus conceptualizaciones (al transformar a la teoría del valor de Marx y la teoría del poder de Foucault), los acerca a los motivos y preocupaciones centrales de los estudios culturales contemporáneos -- la obra de Stuart Hall, Fredric Jameson y Gayatri Spivak en particular. De hecho, el trabajo de

traducción involucrado en la co-autoría de Imperio implica precisamente el hacer legible a Negri en este nuevo *milieu*.²

VALOR Y RECHAZO

La escritura de Negri surge en gran medida de la experiencia particular de la Nueva Izquierda italiana, caracterizado por la violencia política estatal y anti-estatal en un contexto generalizado de crisis de la representación política que se extiende a la clase obrera, las percibidas traiciones del Partido Comunista Italiano (el 'compromiso histórico'), y la proliferación de una multitud de organizaciones políticas basadas en movimientos sociales. Algunas nutrieron a grupos armados más o menos poderosos, como las Brigadas Rojas, mientras otras crearon el movimiento político con la cual, al menos teóricamente, se asocia Negri: Autonomía.³ Como es bien sabido, en Italia los eventos de 1968 comenzaron en 1967, y duraron casi diez años. Era probablemente el carácter sostenido de la crisis, combinado con la marginalización política, que ponen a Negri y su círculo intelectual en contacto más o menos directo con transformaciones en el proceso laboral que serían analizadas después, y en otras partes, bajo los rúbricos de 'posfordismo', 'acumulación flexible' y 'economía cultural'.⁴ Sin embargo, la diferencia que caracteriza la aproximación de Negri y sus colegas, es que constituye lo que podría considerarse como un 'pos-marxismo' materialista genuino, un trabajo reflexivo que intenta desarrollar los conceptos críticos claves que se encuentran en El capital y los Grundrisse, 'más allá de Marx', y no un abandono de su terreno teórico. Desde esta perspectiva, por ejemplo, el así llamado 'nomadismo' de los movimientos sociales de hoy está íntimamente ligado a la socialización de la producción y a las reconfiguraciones y movimientos contemporáneos del trabajo (abstracto).⁵

En la obra de Negri, como en la de Paulo Virno, Sergio Bologna, Franco Piperno, Maurizio Lazzarato y Michael Hardt, la teoría del valor de Marx es interpretada como *inmediatamente* política.⁶ En este sentido, dentro de la tradición del 'marxismo occidental', Negri claramente pertenece a lo que se conoce

como marxismo 'político' (en contraste con el 'cultural'). Pero, en contraste con Nicos Poulantzas, por ejemplo, e incluso Lenin y Gramsci, Negri no intenta suplementar a un Marx incompleto para así llenar una falta percibida en su discusión del trabajo o de la política. Más bien, en primera instancia, recupera la relatividad histórica de ideas como 'valor' y 'cooperación', transformándolas internamente para que se dirijan al presente – en este caso, extiende la idea del trabajo social (y el capital social) más allá del horizonte crítico de Marx constituido por el sistema fabril de maquinofactura. En la periodización de Negri, y aquí es quizás donde se manifiesta su sobrestimación de la subjetividad política en la historia, esta organización social del trabajo comienza en 1848 y termina alrededor de 1968. En segunda instancia, y aquí Negri lee al Marx de los Grundrisse contra el Marx de El capital, dota al sujeto histórico del valor y de la cooperación social – el trabajo viviente – con una fuerza ontológica fundante.

Desde este punto de vista, la *fuerza* de trabajo es tanto heterónoma como autónoma, objeto y sujeto: es hecha (en tanto 'trabajo'), pero hace (en tanto 'fuerza'). Juntos, la ontología política reforzada por la crítica histórica, producen la re-visión metafísica del marxismo de Negri, que incluso sugiere que la *forma de valor* – como 'representación material' de la cooperación social, la explotación y la positividad del trabajo – es 'el material transcendente de una sociedad determinada', y que como concepto crítico tiene 'una intensidad ontológica superior que el simple modo de producción'. Esto es porque lo económico, lo jurídico y lo ideológico están todos 'reunidos allí bajo la categoría de lo político'. Quizas el intento de Gramsci de pensar la hegemonía 'reuniendo' base y superestructura – antes de entenderla como el efecto de una relación entre dos aspectos diferenciados *pre-definidos* del todo social -- es importante aquí. Negri, sin embargo, se refiere al análisis del dinero en los Grundrisse, donde en un contexto de crisis financiero /a/ 'la función moderna de valor es transformado /a/ en función de mando', es decir, en política monetaria. Dado que la 'materia' del valor es el trabajo abstracto, en Negri la crítica de la economía política se transforma en 'crítica del trabajo'.⁷

La obra de Mario Tronti, especialmente sus reflexiones sobre la ‘estrategia de rechazo’, ha sido fundamental para la conceptualización de esta dimensión dual del trabajo viviente como ‘trabajo’, por un lado, y como ‘fuerza’, por otro. ‘La clase obrera’, escribe, ‘*hace lo que es*’.⁸ Por eso, pensar en lo que siempre es el caso en primer /a/ instancia, más que en la última – es decir, en la primacía ontológica del trabajo viviente – es crucial en el pensamiento de Negri. Incluso en sus momentos más proféticos, escribe, el materialismo histórico ‘corre el riesgo de constituir una historia natural’ de la acumulación, en vez de ‘mostrar los movimientos de la lucha de clases a [la] luz de la catástrofe y la innovación’. Esta es la crítica subjetivista (y ontologizante) que hace Negri de la tendencia objetivista que se encuentra en el Marx de *El capital*.⁹ Lo que Tronti llama ‘la articulación obrera’ es fundamental aquí en cuanto provee a tal perspectiva de una dimensión histórica. La clase obrera ‘es, a la vez, la articulación del capital [como trabajo abstracto] y su disolución [como clase]’. A cierto nivel, esto es obvio. Pero, continúa escribiendo, ‘el poder capitalista busca utilizar la voluntad-de-lucha antagónica de los trabajadores como motor de su propio desarrollo... [L]a explotación nace históricamente de la necesidad que tiene el capital de escaparse de su *de facto* subordinación a la clase obrera-productora.’ Y más: ‘es el empuje político directo de la clase obrera que hace necesario el desarrollo económico del capital.’ Tronti se refiere a este ‘empuje político’ como ‘rechazo’: ‘¿Qué es lo que hacen los trabajadores cuando luchan contra sus patrones? Más que nada, ¿no están diciendo “No” a la transformación de la fuerza de trabajo en trabajo?’ La siempre-ya-dada potencialidad del rechazo es la memoria viviente de que, aunque no es la clase gobernante, la clase obrera es, sin embargo, la clase históricamente dominante: simultáneamente ‘provoca’ la existencia de la burguesía como clase más allá de la competencia, mientras que también ‘provee’ al capital con su sujeto trabajador. Por su lado, el capital responde al rechazo ‘con “revoluciones” tecnológicas continuas en la organización del trabajo’, es decir, generando ‘desarrollo’ – porque para el capital menos (clase) es más (valor).¹⁰ La noción de ‘rechazo’ de Tronti puede verse como su versión de la noción romántica del

proletariado como 'el sujeto-objeto idéntico' de la historia asociada con el joven Lukács. Más claramente, es también su versión de la 'autonomía' de la clase obrera. Finalmente, es el lugar donde el pensamiento de Negri se une, via Tronti, con la tradición del comunismo 'de izquierda'.¹¹

VALOR Y ÉXODO

El topos central de Imperio es la idea de 'pasaje'. Funciona tanto a nivel geo-histórico como teórico, y es un ejemplo de lo que Bajtín llama 'el cronotopo', inscribiendo a las representaciones en realidades espacio-temporales cristalizadas. En Imperio estas realidades son lo que convencionalmente se conocen como 'transiciones' – a, y desde, la modernidad – que se disputan en lo político e histórico y/o se negocian en lo conceptual. Aunque se usa en el libro, la verdad es que – al menos para Negri – el idea de pasaje sustituye al idea de transición, la cual, dado que narrativiza desde el punto de vista de formas estatales ideales o ya dadas, es en su opinión un concepto 'bastardo'.¹² El cronotopo más importante para Bajtín es el que llama 'el camino', una figura que mapea a la vida en tanto formación y que se asocia con la ruta (o pasaje) trazado por el héroe del *bildungsroman* al pasar por la heterogeneidad socio-cultural y lingüística de su mundo.¹³ Conceptualmente, Imperio es también un libro de viajes y de formación: navega y explora un mundo nuevo de valor – es decir, de nuevas configuraciones de capital, trabajo y poder. Y aunque los procesos referidos por el idea de 'rechazo' siguen operando en los pasajes al nuevo orden imperial descrito por Hardt y Negri, han sido transformados y transnacionalizados (el rechazo en Tronti, como la forma del valor en Marx, está también estrechamente vinculado a la maquinofactura fabril y a la subsunción real de la fuerza de trabajo al capital). Sin embargo, la idea de rechazo todavía funciona conceptualmente en Imperio de manera política y filosófica para marcar el poder (o fuerza) del trabajo viviente en la valorización (la producción de valor):

Teorías del pasaje a, y más allá, del imperialismo que privilegian a la crítica pura de las dinámicas del capital arriesgan subestimar el poder del motor real que impulsa al desarrollo capitalista desde su núcleo más profundo: los movimientos y luchas del proletariado... La historia solamente tiene una lógica cuando es gobernada por la subjetividad, solamente cuando (como dice Nietzsche) la emergencia de la subjetividad reconfigura a las causas eficientes en el desarrollo de la historia. El poder del proletariado consiste precisamente en esto.

Los ecos de Tronti son evidentes. Por eso, el orden imperial también es una formación jurídica-política y socioeconómica que emerge en forma reactiva, aunque se caracteriza, según Hardt y Negri, por la recomposición del valor 'afuera' o 'más allá de la medida' y por la subsunción de lo social al capital. Mientras tanto, un modo de comenzar la reflexión sobre el poder (o fuerza) de la fuerza del trabajo en este contexto nuevo ha sido con la idea de 'éxodo': 'La movilidad y el nomadismo masivo obrero siempre expresa/n/ el rechazo y la búsqueda de la liberación... La deserción y el éxodo son formas poderosas de la lucha de clases dentro y en contra de la postmodernidad imperial', escriben.¹⁴

Pero Imperio no nos entrega una descripción detallada del presente global imperial. Más bien traza su pre-historia, los pasajes múltiples que han llevado a su formación, incluyendo los pasajes conceptuales que /se/ han reflejado de manera crítica sobre su emergencia. La primera parte del libro expone las coordenadas legales y bio-políticas del nuevo orden imperial. La cuarta parte, por su lado, y evocando su eventual caída, expone una política anti-imperial fundada en la potencialidad de la 'multitud' – el correlato político, a su modo de ver, del trabajo viviente. La segunda y tercera partes del texto son las principales y narran la historia moderna y, después, posmoderna del nuevo sistema imperial pasando por los procesos de des-colonización, re-centralización económica y administración global a los niveles de la soberanía y de la producción. Claro, la soberanía y la producción se trastocan continuamente, aunque, dado que el Imperio es pensado

principalmente como la 'forma global de la soberanía', es la dimensión política que domina – pero, y esto debe agragarse inmediatamente, en la forma de una crítica de la soberanía. De particular importancia aquí son las estrategias imperiales de 'integración universal', la afirmación de la diferencia cultural y su administración jerárquica.

Sin embargo, la forma de valor del imperio, y por lo tanto su existencia como una formación capital-estatal globalizada, no se discute. Tampoco se discute de forma prolongada o detallada a la organización social transnacional del trabajo, el mercado mundial, ni la acumulación imperial del capital. Pero hay una razón que explica esta aparente ausencia de lo económico y es, por un lado, la desdiferenciación simultánea de los momentos económicos y políticos de la explotación y, por el otro, la dispersión y socialización de la producción más allá de la fábrica: 'por eso, la explotación es la producción de un arsenal de instrumentos para el control del tiempo de la cooperación social', escribe Negri en otro lugar.¹⁵ En *Imperio*, sin embargo, esto no es objeto directo de reflexión como problema del valor, más bien, y esta es la contribución distintiva del libro (y, quizás, su mayor logro), como problema del *valor en cuanto ha sido transformado por el bio-poder*. Lo jurídico e ideológico 'son reunidos bajo la categoría de lo político', pero lo económico pierde su especificidad real y teórica. El dominio del capital financiero dentro de un mundo de producción y circulación globalizado se toma por supuesto y su terreno políticamente re-descrito: primero, según nuevas lógicas de segmentaridad, flujos y mando; y segundo, como plagado de la potencialidad siempre presente de crisis (o 'corrupción').¹⁶ Por ejemplo, se han abierto brechas en los límites del imperialismo moderno -- límites que eran definitivos para el análisis que hizo Rosa Luxemburgo de la necesidad de un 'afuera' para que se realizara el capital. En la opinión de Hardt y Negri, en contraste, el capital ya no tiene límites o afueras, menos los que – siempre ya -- han sido interiorizados. Las conceptualizaciones del capital trans-, multi-, o inter-nacional han sido confinados al pasado. Pero hay muy poco diálogo crítico con las alternativas contemporáneas: la teoría de sistemas mundiales, o el análisis dependentista renovado en donde se

describe la globalización como un proceso complejo de re-centramiento – alrededor, por ejemplo, de un eje asiático-oriental sino-japonés – o como el refortalecimiento del dominio de los EEUU. Hay, sin embargo, una afirmación polémica de la centralidad de la historia y política soberana estadounidense: el Imperio es la realización histórica de la constitución estadounidense más allá y a través del neocolonialismo (tanto interno como externo) que emerge de la Independencia, de la formación nacional expansiva (y la ideología de la frontera), la esclavitud y la Guerra Civil, la inmigración masiva y la lucha de clases violenta, y la Guerra Fría. Tales argumentos desplazan y confinan, tanto a las explicaciones alternativas, como a sus políticas anti-imperialistas radicales y nacionalistas, al pasado como *pre-imperiales*.¹⁷

En contraste, sí se considera a los cambios importantes – ‘postmodernos’ – en los procesos de producción, especialmente los efectos sociales y culturales de la tecnología contemporánea sobre el trabajo (informatización, interconexión [‘networking’], espectáculo, comunicación). Es cuestión, esencialmente, del aprovechamiento tecnológico que hace la infraestructura de la superestructura, de un ‘giro cultural’ en la producción que pone el entretenimiento, los símbolos y la sintaxis electrónica de sistemas computacionales, la velocidad de las rutas informáticas, el afecto, y los saberes sociales a trabajar. Todo esto implica no sólo la transnacionalización de los parámetros de la cooperación social, si no que también cambios en los contenidos del valor y en las características de la fuerza de trabajo – ahora predominantemente intelectual, comunicativa y afectiva. La fábrica ya no puede proveer el modelo para pensar la explotación, como tampoco el poder (o fuerza) subjetivo de la fuerza de trabajo (y por ende la política de clases). Dos conceptos afines emergen como importantes a este respecto: primero, ‘el intelecto general’, un concepto usado por Marx para describir la organización y uso social del saber en el trabajo; y segundo, ‘el trabajo imaterial’, que describe sus contenidos comunicativos y culturales. Como señalan Hardt y Negri, estas ideas habían sido desarrolladas especialmente por críticos italianos como Paulo Virno y Maurizio Lazzarato. Sin embargo, aunque fundamentales para pensar la nueva

recomposición del capital y trabajo, en su opinión, tanto el trabajo imaterial como el intelecto general necesitan además ser encarnados en el terreno de lo bio-político. Esta crítica se extiende a la noción de 'éxodo', la estrategia auto-valorizante de la fuerza de trabajo que Virno deriva de la subsunción real pos-fordista de lo social por el capital.¹⁸

La teoría política del 'éxodo' inscribe el rechazo en los nuevos tiempos como línea de fuga. Es un intento de desarrollar 'la publicidad del Intelectual afuera y en oposición al Trabajo'; es decir, de recapturar la fuerza de trabajo intelectual y comunicativa que ha sido apropiada por el capital y el Estado como trabajo abstracto imaterializado y administración tecnocrática:

De ahora en adelante la subversión de las relaciones de producción capitalistas solamente se desarrolla con la institucionalización de una esfera pública no-Estatal, una comunidad política que tiene como bisagra al intelecto general.

En vez de desligar la producción de las relaciones de producción y la explotación, al ser transformados por los nuevos saberes, los medios y la comunicación, Virno y Lazzarato, como Negri, extienden y reformulan la idea de explotación para tener en cuenta tanto la socialización y la transformación de la fuerza de trabajo (incluyendo a la manipulación simbólica, la computadorización y la creación de nuevos híbridos mecánico-humanos), como la reconfiguración electrónica – es decir, el aceleramiento – del lazo entre producción y consumo, y la re-ubicación de los procesos de valorización según nuevas pautas de cooperación social (para Lazzaratto, el ciclo de producción del trabajo imaterial funciona 'afuera en la sociedad en general, a un nivel territorial que podríamos llamar "la cuenca del trabajo imaterial"'). Más específicamente, el trabajo concreto es sujeto a nuevas formas de abstracción digital, mientras que la universidad se establece como un interfaz clave del capital cognitivo en la organización del 'intelecto general'. En este

contexto, el éxodo consiste en crear una ‘esfera pública proletaria’ alternativa o, en palabras de Virno, la ‘fundación de una República’ que se despidе del Estado.¹⁹

El éxodo es entonces una forma de auto-valorización constituido por la ‘intelectualidad masiva’ o el obrero contemporáneo *socializado*, a quien Negri caracteriza como un ‘haz de saber, poder y amor, que nunca se ha visto antes. La ciencia, la artificialidad del saber, la desterritorialización ética y el comunismo constituyen los elementos de una determinación ontológica irreductible – es decir, de una *ruptura ontológica* decisivamente nueva y original.’²⁰ Una vez más: el poder (o la fuerza) de la fuerza de trabajo. De hecho, Hardt y Negri también se refieren al ‘éxodo maquinaria’. Y en Imperio esta imagen se globaliza al introducir no sólo a los flujos del capital y a las estructuras de mando transnacionales (‘El establecimiento de una sociedad global de control que aplanar las estrías constituidas por las fronteras nacionales va de la mano de la realización del mercado mundial y la subsunción real de la sociedad global bajo el capital’), si no que también de la ‘multitud móvil’ (‘las migraciones de masas son necesarios para la producción’). Los caminos ‘forjados, cartografiados’ y ‘viajados’ por estos trabajadores incluso están, según Hardt y Negri, repletos de las promesas de la autonomía: ‘la multitud establece [una] nueva geografía cuando el flujo productivo de cuerpos define nuevos ríos y puertos... sus caminos son los que iluminan a la “ciudad terrenal” de entre las nubes y la confusión en que la mantiene encubierta el Imperio.’²¹ En Imperio el éxodo se convierte en pasaje transnacional a la ‘ciudadanía global’, al ‘derecho a un salario social’ y al ‘derecho a la apropiación’ – las tres demandas políticas concretas del libro. Las dos primeras son reformistas, en cuanto establecen, en sus demandas de reconocimiento, los parámetros cosmopolitas de una esfera política de participación global dentro del Imperio; la tercera, en cambio, transgrede al derecho imperial en su demanda de la búsqueda autónoma de, y pasaje a, el comunismo.²²

VALOR Y AFECTO

El idea de 'afecto' juega un papel decisivo y multifacético en Imperio. En primer lugar, separa a la reflexión sobre el trabajo imaterial hecha por Hardt y Negri de la de sus colegas italianos. En segundo lugar, el afecto transporta el valor y el trabajo viviente al dominio de lo bio-político (lleva la economía a la política). En tercer lugar, subrayando la importancia para los autores de la obra de Foucault, Deleuze y Guattari, la idea de afecto aproxima el libro al campo conceptual de los estudios culturales.

En su presentación de la pos-modernización de la producción, Hardt y Negri añaden a las dimensiones comunicativas y lingüísticas del trabajo imaterial otra dimensión: el trabajo afectivo. Insisten que 'el peligro del discurso del intelecto general es que arriesga quedarse en el plano del pensamiento, como si los nuevos poderes del trabajo fueran solamente intelectuales y no también corpóreos'. Es, dicen, 'demasiado puro, casi angélico'. El trabajo afectivo es, en contraste, trabajo en su 'modalidad copórea', un trabajo de 'contacto e interacción humana'. Incluye, no solamente la 'creación y manipulación del afecto' por las industrias de entretenimiento si no que también el trabajo de asistencia feminizada que se provee en el trabajo doméstico y a través de las industrias y servicios de bienestar (públicos y privados). Es este tipo de trabajo, 'inmerso enteramente en lo copóreo y somático' – el trabajo afectivo – que enreda a la reproducción social en las fuerzas materiales de producción. La importancia creciente del sector terciario da fé de esta transformación. La vida como contacto e interacción ya no es simplemente el objeto de la producción, es a la vez, un recurso productivo poderoso (la fuerza del trabajo 'viviente') y fuente del valor:

La inteligencia y el afecto (o en verdad, el cerebro co-extensivo con el cuerpo), en cuanto se transforman en poderes productivos primarios, hacen coincidir a la producción y a la vida a través del campo entero en donde operan, porque la vida no es más que la producción y reproducción de los cuerpos y cerebros... La vida es lo que infunde y domina toda producción.

De hecho, el valor del trabajo y la producción es determinado en las vísceras profundas de la vida.

En el cruce de la producción con la reproducción que caracteriza el trabajo afectivo, la vida se ofrece como objeto para el dominio *bio-político* 'postmoderno' en formas que exceden de lejos a los regímenes disciplinarios descritos por Foucault. Otra vez, como en los casos de Marx y Tronti, en el análisis de los regímenes disciplinarios hecho por Foucault la maquinofactura fabril también funciona como horizonte socio-político determinante; y, como hemos visto, la producción y el mando han sido ahora radicalmente dispersos en lo que Deleuze y Guattari llaman 'la sociedad de control' – una sociedad, por ejemplo, de educación permanente, en que la identidad social es dada (y controlada) emblemáticamente por los poderes de grabación de la cinta magnética de tarjetas de crédito y de identidad. El trabajo ya no se sepulta en fábricas, porque en el Imperio viaja por las superficies brillantes de lo que Marc Augé llama los 'no-lugares'.²³ En tales condiciones de la 'imaterialización' del trabajo más allá de la fábrica, el bio-poder, para Hardt y Negri, es ahora 'otro nombre para la subsunción real de la sociedad al capital'. 'Ambos', continúan, 'son sinónimos con el orden productivo [y simultáneamente reproductivo, debería añadirse, dado las políticas de las Naciones Unidas en los así llamados 'países en vías de desarrollo'] globalizado'. Porque la globalización, según Negri, es tanto extensiva como intensiva: extiende el reino transnacional del capital a través de mercados al mismo tiempo que absorbe y transforma lo social. Con el trabajo afectivo, la fuerza del trabajo y la producción del valor son dispersos de forma radical para ubicarse en lo que los autores de *Imperio* también llamarán un 'no-lugar' más allá de la medida: '[I]o sublime se ha normalizado'.²⁴

Como el rechazo, el afecto es un idea de doble filo, revelando no solamente los poderes totalizantes del capital imperial, si no que señalando también al poder fundante y autónomo del trabajo viviente en su modalidad política – lo que en *Imperio* se refiere como 'el cuerpo bio-político colectivo' de la multitud. En este

sentido, siguiendo a Spinoza, el afecto es 'el poder de actuar'. Es aquí donde, primero, la idea empieza a desviarse y a confrontar el poder bio-político y, segundo, conectarse a la historia de las prácticas de poder soberano desde el amanecer del estado moderno secular que trazan Hardt y Negri en su libro. Al extender el valor 'más allá de la medida', el afecto pone al trabajo en contacto con su propia potencialidad y poder (o fuerza) histórica como fundamento ontológico, con lo que Deleuze y Guattari llaman 'la producción deseante'.²⁵

la vitalidad del contexto productivo, la expresión del trabajo como deseo, y sus capacidades de constituir la textura bio-política del Imperio desde abajo. Más allá de la medida se refiere al *nuevo lugar en el no-lugar*, el lugar definido por la actividad productiva autónoma de todo régimen externo de medida. Más allá de la medida se refiere a una *virtualidad* que invierte la textura bio-política entera de la globalización imperial. Por lo virtual entendemos el conjunto de poderes de actuar (ser, amar, transformar, crear) que reside en la multitud.

Hardt y Negri continúan, ahora reconectando el afecto, por vía de los poderes de la multitud, al poder del trabajo viviente:

El pasaje de lo virtual por lo posible a lo real es el acto fundamental de creación. El trabajo viviente es lo que constuye el camino de lo virtual a lo real; es el vehículo de la posibilidad.

Los ecos del marxismo heterodoxo de Tronti son todavía evidentes aquí, pero re-escritos según la ontología neo-positivista del devenir de Deleuze y Guattari. En muchos sentidos, Imperio – como Mil mesetas, que Hardt y Negri toman como modelo de manera explícita – se presenta un poco como una historia natural de tono nietzschiano, afirmando a la *potenza* de la vida en el trabajo viviente en contra, por ejemplo, del espíritu de la negatividad. Pero esto es, precisamente,

su reto. El afecto más allá de la medida, por lo tanto, presenta al poder del '*nuevo proletariado*'. El proletariado, explican, en una definición que está -- como era de esperar en Negri -- enfocada en el valor-y-trabajo (más que en la propiedad-y-modo-de-producción), 'es el concepto general que define a todos ellos cuyo trabajo es explotado por el capital, la multitud co-operante entera'. Por fin, con el Imperio, 'el gran paisaje de la producción bio-política nos permite reconocer la generalidad plena del concepto de proletariado.' En la unidad-en-dispersión que es el Imperio, la multitud y el nuevo proletariado es uno; pero uno que no es uno. La multitud existe solamente en forma de 'singularidades'.²⁶

En su libro reciente *Bodies, Masses, Power: Spinoza and his Contemporaries*, Warren Montag describe una estrategia retórica usado por Spinoza que llama 'la operación del *sive*'. *Sive* es la conjunción latina 'o' y figura una estrategia crítica de 'traducción y desplazamiento'. Spinoza la utilizó de manera más reconocida, nos dice Montag, en la frase '*Deus, sive Natura*' (Dios, o Naturaleza). En esta operación, Spinoza 'simultáneamente afirma y niega que afirma la abolición radical de la trascendencia'.²⁷ En otras palabras, cuenta tres historias al mismo tiempo: la historia de Dios, la historia de la Naturaleza y la historia de Dios-como-Naturaleza, o, la historia de la trascendencia, la historia de la inmanencia y la historia de la trascendencia-como-inmanencia. Esto es lo que ocurre en Imperio también. Cuenta la historia de la soberanía imperial, la historia de la multitud y la historia de la soberanía imperial-como-multitud.

La 'multitud' es un concepto tanto político como filosófico. Anti-soberano y anti-dialéctico, en Imperio es el 'cuerpo sin órganos' de la política. Desde esta perspectiva, la relación entre el Imperio y lo social es una de incomensurabilidad fundamental. Si la multitud existe '*dentro* del Imperio y en *contra* del Imperio', siempre hay, sin embargo, 'un exedente': '[I]a primera cabeza del águila imperial es una estructura jurídica y un poder constituido, creado por la máquina del mando bio-político'. Esto es el poder soberano contemporáneo. 'La otra cabeza del águila imperial es la multitud plural de subjetividades productivas, creadoras de la

globalización... Están en movimiento perpetuo y forman una constelación de singularidades y eventos que imponen reconfiguraciones globales continuas al sistema'. La multitud no es un poder negativo, más bien 'nutre y desarrolla positivamente sus propios proyectos constituyentes; obra hacia la liberación del trabajo viviente'. Como en la 'articulación obrera' de Tronti, la multitud es el poder político históricamente dominante, y el Imperio 'un mero aparato de captura que vive sólo de la vitalidad de la multitud.' Caracterizado, así, por una 'falta ontológica', el poder constituido puede verse como 'una simple huella abstracta del poder constituyente de la multitud.' El Deleuze y Guattari del Anti-Edipo podrían agregar su versión del fetichismo aquí, sugiriendo que el poder del Imperio también 'se repliega sobre' la multitud para 'crearlos milagrosamente' (es decir, escribir sus guiones jurídico-políticos) y, al hacerlo, 'ontologizarse' en la apropiación y transformación del poder viviente constituyente de la multitud en la constitución y el bio-poder estatal.²⁸ Esto es la soberanía. En las palabras de Hardt y Negri:

Poco a poco, en cuanto se desarrolla la administración, se invierte la relación entre la sociedad y el poder, entre la multitud y el estado soberano, tanto que ahora es el poder y el estado que producen la sociedad.²⁹

¿CRÍTICA DESDE ABAJO?

Imperio gravita alrededor de su núcleo político y conceptual, que es el concepto de 'la multitud'. Las historias de soberanía que narra, enfocadas históricamente en la revolución política, y filosóficamente en los conceptos de 'trascendencia' y 'representación', son todos relatos, por un lado, de la contención de 'las fuerzas inmanentes del deseo y cooperación de la multitud' y, por el otro, de la transferencia de sus poderes. Desde el punto de vista de Hardt y Negri, la soberanía moderna es una inflección secular, en un plano de inmanencia, de la monarquía absolutista (trascendencia en inmanencia). Por eso, es posible hablar de la monarquía monárquica, aristocrática y democrática. Y de ahí también, su

republicanismo radical multitudinario, alimentado por la obra de Macchiavelli y Marx, pero especialmente la de Spinoza.³⁰

Como en la lectura que hace Negri de la teoría del valor de Marx (inspirado en Tronti, Bologna y Virno), la lectura que hacen Negri y Hardt de la dinámica del bio-poder según Foucault (inspirado en parte por Deleuze y Guattari) tiene también una inflexión teórica 'desde abajo'. En gran medida, esto es un efecto más de la idea de afecto: transporta el poder (o fuerza) del trabajo viviente 'imaterial' al corazón del mando bio-político para someterlo a la 'articulación obrera', a los poderes de la multitud. En este sentido, la evocación de las tradiciones historiográficas británicas y sudasiáticas de 'la historia desde abajo' y el 'subalternismo' por parte de Hardt y Negri tiene mucho sentido, tanto político como conceptual. Tal intencionalidad teórica también alcanza a los estudios culturales, que, desde esta perspectiva, se caracterizan no solamente -- como en la visión de Žižek -- por su interés postmoderno en los medios y la política de las identidades, si no que también por una crítica radical de las transformaciones masmediáticas de las formas culturales (la postmodernización según Jameson), por un lado, y de una teoría de la ideología que reinstala a la dominación -- especialmente epistemológica -- en la iluminación, por otro (la 'crítica ideológica' de la Escuela de Frankfurt y de Althusser son buenos ejemplos de tal 're-subalternización' intelectual).³¹ Pero, para Hardt y Negri, la crítica 'desde abajo', en cuanto negación, es todavía susceptible de ser recuperada dialécticamente. Por eso, la idea de la multitud también implica la dispersión de la negatividad hacia la singularidad y el 'no-lugar'.³² Aquí, sin embargo, se encuentra con el Imperio en cuanto valor sin medida, el tiempo del dominio que emerge en la interconexión ('networking') y el trabajo abstracto disperso: 'la topografía del poder ya no tiene que ver principalmente con las relaciones espaciales, más bien se inscribe en los desplazamientos temporales de las subjetividades. Aquí nos encontramos otra vez con el no-lugar del poder'.³³

Imperio es una obra polémica y atrevida que, en su 'pasaje' por el nuevo orden mundial, invita a que se le cuestione. Pero, quizás es su concepto político-

filosófico fundante que constituye su punto más débil. Una ciencia melancólica, más que 'gaya', por ejemplo, podría sugerir que la lógica de rechazo escenificada por la multitud sólo alimenta al capital imperial con más material, y que el excedente que transporta a la multitud más allá de la medida de lo disperso-sin-medida es, meramente, 'más de lo mismo'. La multitud, entonces, podría ser todavía una positividad constituyente, pero paradójicamente, sólo en el sentido que le dan Ernesto Laclau y Judith Butler a su idea de 'afuera constitutivo', como el doble fantasmático del capital (¿el capital variable 'vivo'?) que siempre se ubica 'dentro' de la subjetividad, produciéndola.³⁴ Históricamente, el idea de la multitud emerge con la burguesía en un momento de 'mutación' histórica definido socialmente por el proceso de despojo generalizado y violento que Marx nomina el así-llamada acumulación originaria'.³⁵ Este es un terreno pesadillesco de posibilidad burguesa casi suicida y sin límites – la guerra de todos contra todos – en donde siempre hay más capitalistas potenciales y más trabajo que abstraer. Para el conservador Hobbes, era la burguesía la que tenía que ser administrada y domesticada. A horcajadas del rechazo, el Imperio es la realización final de este imaginario histórico. Por su parte, los estudios culturales y literarios podrían destacar las imágenes de vampiros y santos – especialmente, el de San Francisco de Assis – que aparecen en las páginas de Imperio: los primeros (como en El capital de Marx), el signo de los poderes 'milagrosos' del capital; y los segundos, la figuración del militante futuro que se ofrece al lector al finalizar el texto. Otra figura ejemplar y representativa de la lucha proletaria que se menciona también viene del pasado, y es el militante de los Obreros Internacionales del Mundo (International Workers of the World [IWW], mejor conocidos como los 'Wobblies'). Pero en este punto, la multitud parece transformarse en alteridad autoritaria y sentimental, alegorizada e individualizada siguiendo pautas heroicas o carismáticas. La soberanía amenaza volver aquí como decisionismo. En las figuraciones más literarias de Imperio, entonces, la subjetividad dispersa se recupera y se re-hace con el retorno de lo trascendente en lo inmanente – es decir, en la *resacralización* de lo político. Desde esta perspectiva, la 'opción para los pobres' de la teología de

la liberación, también evocada por Hardt y Negri, raya en el exceso melodramático ('Los pobres son dios en la tierra... Los pobres son, ellos mismos, el poder'). Finalmente, aparte de mencionar la re-articulación de imágenes suministradas por el lado cristiano de la razón imperial (el Orden Fransiscano era uno de los primeros en llegar al Nuevo Mundo en busca de almas que salvar), una crítica subalternista de Imperio podría cuestionar la temporalidad de su política. ¿Qué sucede con todos aquellos cuyo trabajo es definitivamente subsumido al capital imperial pero sin ser postmodernizado? Como se sugiere arriba, al igual que la multitud, la topografía del dominio imperial contemporáneo dispersa el valor al no-lugar del tiempo dialecticamente irrecuperable. Este es el tiempo de la política imperial, estructurado por los flujos del capital y del trabajo viviente -- los 'nuevos bárbaros -- transnacionales. Según Hardt y Negri:

Ser republicano hoy, entonces, significa más que todo luchar y construir en contra del Imperio, en sus terrenos modulantes e híbridos. Y aquí debemos agregar en contra de todo moralismo y toda posición nostálgica, que este nuevo terreno imperial proporciona mayores posibilidades para la creación y liberación. La multitud, en su voluntad de ser-en-contra y en su deseo de liberación, debe pasar por el Imperio para llegar al otro lado.

Sin embargo, su descripción de la 'constitución híbrida' del orden imperial emergente es en verdad un sistema hibridizado de *funciones* monárquicas, aristocráticas y democráticas que permanece socialmente abstracto y temporalmente homogéneo.³⁶ En contraste, la versión del 'network capitalism' trazado por Manuel Castells, por ejemplo, es un sistema quebrado y fundamentalmente disyuntivo -- un sistema que combina al 'tiempo-sin-tiempo' del espacio de los flujos, con los tiempos más 'cristalizados' del espacio de los lugares.³⁷ Desde esta perspectiva, la política es temporalmente hibridizada según las relaciones sociales de formaciones capital-estatales específicas, produciendo el estado imperial neo-liberal contemporáneo como un sistema complejo de

ensamblajes que se constituyen a través de los espacios, tiempos y singularidades -- mediatizados todos por la auto-representación. Tal terreno, en donde el espacio de los flujos se cruza con los espacios de lugares, también produce los tiempos políticos de la resistencia y liberación. Reducir el interés por otros tiempos a la 'nostalgia' sería, en este contexto, re-imponer la narrativa del desarrollo -- es decir, el tiempo abstracto del capital imperial -- bajo el disfraz de la revolución.

NOTAS

* Este ensayo se publicó originalmente en inglés en Radical Philosophy, Núm. 103, Sept.-Oct. 2000. Todas las citas de Imperio de Michael Hardt y Antonio Negri, como las de los otros textos citados, han sido traducidas de las versiones inglesas. Quisiera agradecer a Jon Beasley-Murray, Carmen Fracchia, David Hanlon, Alberto Moreiras, Peter Osborne, Sergio Villalobos-Ruminott y Carol Watts por su ayuda en la escritura y traducción de este ensayo.

¹. Michael Hardt y Antonio Negri, Empire, Harvard University Press, Cambridge MA y Londres, 2000, p. xii.

². Véase Empire, p. 415, nota 5, que además de mencionar a Jameson y Spivak, establece conexiones con la obra de Arjun Appadurai, Giovanni Arrighi, Arif Dirlik, David Harvey y Edward Said. Es notable que ninguno de los colegas italianos o franceses de Negri aparecen en esta lista. Esto subraya, me parece, la importancia de la academia estadounidense de izquierda como punto de transmisión y transnacionalización de la producción teórica. El capítulo sobre la teoría posmoderna y poscolonial, sin embargo, aparte de reforzar el argumento anti-dialectico del libro, es quizás el más flojo del libro.

³. Ironicamente, en 1967 Negri era Catedrático de Doctrinas del Estado de la Universidad de Padua, donde había enseñado desde 1959. Desde entonces también había participado en el periodismo y política local como miembro del Partido Socialista Italiano. En 1963 abandonó el partido para involucrarse en el movimiento obrero local en los márgenes del Partido Comunista, y participando, por ejemplo, en un grupo de lectura de El capital con su esposa Paola Meo y Massimo Cacciari (ahora famoso por sus escritos sobre la arquitectura y por haber sido recientemente el alcalde de Venecia) con trabajadores locales de la fábrica petro-química de Porto Marghera. Ese mismo año apareció la revista Potere Operaio (Poder Obrero), primero como suplemento de una publicación socialista local, después como el órgano de los trabajadores de Porto Marghera. Ya para 1967 Negri ya publicaba también en otras revistas, como Quaderni Rossi, asociado con un movimiento emergente de trabajadores 'autónomos' y que publicaba ensayos de teóricos comunistas heterodoxos como Mario Tronti. Mientras tanto, en la Universidad de Padua, Negri trabajaba con un grupo de intelectuales radicales del Instituto de Ciencias Políticas, incluyendo a Sergio Bologna, Alisa del Re y Maria Rosa Della

Costa. Después del ‘verano caliente’ de 1969, empezaron a formarse nuevas organizaciones políticas a la izquierda del PCI, incluyendo a Potere Operaio (ya no solamente una revista), Avanguardia Operaia y, quizás el más famoso, Lotta Continua. Con el ‘compromiso histórico’ entre el PCI y el partido Demócrata-Cristiano en 1973, sin embargo, Potere Operaio se auto-disolvió. Los años siguientes vieron la emergencia de movimientos juveniles and estudiantiles, como por ejemplo los ‘Indígenas Metropolitanos’, en múltiples alianzas con grupos obreros, que dieron sus espaldas a la generación del ‘68. Muchos militantes políticos, mientras tanto, se unieron a organizaciones guerrilleras urbanas. Pero, también surgió el movimiento Autonomista, militando entre los desempleados y trabajadores inmigrantes, rechazando el trabajo. Para el contexto histórico, véase Paul Ginsborg, A History of Contemporary Italy: Society and Politics 1943-1988, Penguin, Harmondsworth, 1990; y Robert Lumley, States of Emergency: Cultures of Revolt in Italy from 1968 to 1978, Verso, Londres, 1990. Para información biográfica sobre Negri, véase las introducciones de los traductores de Antonio Negri, Marx Beyond Marx: Lessons on the ‘Grundrisse’, Autonomedia/Pluto, Nueva York y Londres, 1991 (1979).

⁴. Véase Empire, p. xvi: ‘En el mundo imperial el economista, por ejemplo, necesita tener un conocimiento básico de la producción cultural para entender la economía, como el crítico cultural necesita un conocimiento básico de la economía para entender la cultura’.

⁵. Empire, p. 213. La respuesta del Comunismo Británico al ‘posmodernismo’, ‘posfordismo’ y el idea de ‘nuevos tiempos’, en contraste, fue de reafirmar la ortodoxia en vez de someterlos a una lectura ‘sintomática’ materialista.

⁶. Véase los artículos en Paulo Virno y Michael Hardt, eds. Radical Thought in Italy: A Potential Politics, University of Minnesota Press, Minneapolis y Londres, 1996.

⁷. Antonio Negri, ‘Twenty Theses on Marx: Interpretation of the Class Situation Today’, en Saree Makdisi, Cesare Cesarino y Rebecca E. Karl, eds., Marxism Beyond Marxism, Routledge, Nueva York y Londres, 1996, p. 150, y Marx Beyond Marx, p. 25. Este es el punto en que insiste Derrida en su respuesta a la crítica hecho por Negri a su Espectros de Marx: en su demanda de que el discurso filosófico tenga una dimensión práctica, Negri, insiste Derrida, re-ontologiza el valor ahora espectralizado en la explotación (la organización social del trabajo), por un lado, y en el comunismo (la resistencia constituyente) por el otro. Negri, por su lado, insiste que la suya es ‘una nueva ontología – pos-deconstructiva’. Véase Antonio Negri, ‘The Specter’s Smile’, y Jacques Derrida, ‘Marx & Sons’, en Michael Sprinker, ed., Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida’s ‘Specters of Marx’, Verso, Londres y Nueva York, 1999, p. 5-16, 213-69.

⁸. Mario Tronti, ‘The Strategy of Refusal’, en Italy: Autonomía, Post-Political Politics, Semiotexte, vol. 3, no. 3, 1980, p. 29 (originalmente publicado en Quaderni Rossi en 1965).

⁹. Negri, ‘Twenty Theses on Marx’, p. 151.

¹⁰. Tronti, ‘The Strategy of Refusal’, p. 29, 31, 32, 30. ‘Es la lucha obrera que materialmente impone el reformismo al capital’, escribe Negri en ‘Labour in the Constitution’, un ensayo escrito originalmente en 1964, pero no publicado hasta mediados de los 1970s. En este ensayo, Negri desarrolla la dimensión política del rechazo: ‘El trabajo, como fuente de la producción social en su enteridad, también es fuente del Estado... Ni el derecho, ni la ley

pueden escaparse de su poder.’ Véase, Michael Hardt y Antonio Negri, Labor of Dionysus: A Critique of State Form, University of Minnesota Press, Minneapolis y Londres, 1994, p. 82.

¹¹. La frase de Lukács continúa así: ‘el sujeto de la acción; el “nosotros” de la génesis: es decir, el proletariado’, Georg Lukács, History and Class Consciousness, Merlin Press, Londres, 1971, p. 149. Tronti entonces, y Negri después, toman posiciones anti-socialistas – que éste ve fundamentalmente como la administración planificada del capitalismo (y el trabajo).

¹². Antonio Negri, ‘Constituent Republic’, en Virno y Hardt, Radical Thought in Italy, p. 219-20.

¹³. Mikhail Bakhtin, ‘Forms of Time and of the Chronotope in the Novel’ en The Dialogical Imagination, University of Texas Press, Austin, 1981, p. 84-258.

¹⁴. Empire, p. 234-5, 212-13. Para ‘el ataque obrero de la más alta intensidad /¿?/dirigido en contra de los regímenes disciplinarios del trabajo capitalista’, por lo menos en Europa y en los EEUU, véase p. 260-79. Los autores señalan que ‘el ataque se expresó, primero, como un rechazo general del trabajo y, específicamente, del trabajo fabril... [E]l rechazo del régimen disciplinario y la afirmación de la esfera del no-trabajo empezaba a definir nuevas prácticas colectivas y una forma nueva de vivir’.

¹⁵. Negri, ‘Twenty Theses on Marx’, p. 154.

¹⁶. Dado que, como veremos más abajo, el trabajo y el valor se definen bajo el Imperio según nuevas lógicas de comunicación interconectiva (‘network communication’), la explotación también se redefine como ‘la expropiación de la cooperación y la anulación de los sentidos de la producción lingüística’. Desde este punto de vista, ‘los antagonismos a la explotación son articulados a través de la interconexión global de la producción determinando a los crisis en todos sus nodos.’ ‘La crisis es’, según Hardt y Negri, ‘co-extensivo con la totalidad posmoderna de la producción capitalista; es propio al control imperial.’ Véase, Empire, p. 385. Para la ‘corrupción’, p. 201.

¹⁷. Empire, p. 44-6, 51-2, 105-9, 227-39, 283-4. Sobre la emergencia de Japon y China, véase Giovanni Arrighi, The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times, Verso, Londres, 1994; y André Gunder Frank, ReORIENT: Global Economy in the Asian Age, University of California Press, Berkeley/Los Angeles y Londres, 1998. Sobre el poder todavía dominante del capital estadounidense, Robert Brenner, ‘The Economics of Global Turbulance’, New Left Review 229, Mayo-Junio 1998.

¹⁸. Maurizio Lazzarato, ‘Immaterial Labor’, y Paolo Virno, ‘Virtuosity and Revolution: The Political Theory of Exodus’, en Virno y Hardt, eds., Radical Thought in Italy, p. 133-47, 189-210. Véase también los ensayos de Marco Rivelli y Franco Piperno en el mismo volumen, como también las reflexiones de Negri sobre la ‘cooperación intelectual’ en la era del ‘trabajador socializado’ en The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty-First Century, Polity Press, Cambridge, 1989, p. 47-60, 75-101.

¹⁹. Lazzarato, ‘Immaterial Labor’, p. 137; Virno, ‘Virtuosity and Revolution’, p. 196-7; Empire, p. 290-92. No he podido hacerles justicia a los ensayos de Lazzarato y Virno aquí. La adopción crítica del concepto Habermasiano de ‘la esfera pública’ por parte de Oskar Negt y Alexander Kluge fue quizás importante para Virno en la elaboración de su idea de ‘éxodo’ (pienso también en la canción de Bob Marley). Véase, Public Sphere and Experience: Towards

an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere, Minnesota University Press, Minneapolis y Londres, 1993 (1972).

²⁰. Negri, The Politics of Subversion, p. 73.

²¹. Empire, p. 367, 332, 397-8

²². Empire, p. 393-413.

²³. Empire, p. 29-30, 292-3, 363-5. Para el bio-poder, véase Michel Foucault, The Will to Knowledge (The History of Sexuality, Vol. 1), Harmondsworth, Penguin Books, 1998 (1976), y Gilles Deleuze y Félix Guattari, 'Postscript on the Society of Control', October 59, 1992. Para los 'no-lugares', véase Marc Augé, Non-places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity, Verso, Londres y Nueva York, 1995.

²⁴. Empire, p. 364-5; y Antonio Negri, 'Value and Affect', Boundary 2, vol. 26, no. 2, 1999, p. 83, 87.

²⁵. 'Esta trabajando en todos lugares', escriben Gilles Deleuze y Félix Guattari en su Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia, Nueva York, 1977 (1972), p. 1.

²⁶. Empire, p. 30, 357, 402.

²⁷. Warren Montag, Bodies, Masses, Power: Spinoza and his Contemporaries, Verso, Londres y Nueva York, 1994, p. 4.

²⁸. Véase, Deleuze y Guattari, Anti-Oedipus, p. 10-11.

²⁹. Empire, p. 88

³⁰. Antonio Negri, *Reliqua Desiderantur: A Conjecture for a Definition of the Concept of Democracy in the Final Spinoza* en Warren Montag y Ted Stolze, eds., The New Spinoza, University of Minnesota Press, Minneapolis y Londres, 1997, p. 222. Véase también su Insurgencias: Constituent Power and the Modern State, University of Minnesota Press, Minneapolis y Londres, 1999 (1992), y The Savage Anomaly: The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics, University of Minnesota Press, Minneapolis y Oxford, 1991 (1981). Imperio es el resultado de una condensación y extensión de Insurgencias de Negri a la soberanía imperial globalizada. Para Negri, el republicanismo de Machiavelli es parte de una tradición renacentista más general de humanismo (anti-humanista) revolucionario.

³¹. Véase mi 'Globalization is Ordinary: The Transnationalization of Cultural Studies', Radical Philosophy 90, Julio-Agosto 1998.

³². En este sentido, tiene la misma función que el idea de 'multiplicidad' para Deleuze y Guattari, cuya invención, insisten, 'marcó el fin de la dialéctica'. 'La noción de unidad... aparece solamente cuando una voluntad de poder subordina a la multiplicidad', escriben. Véase, A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia, Athlone Press, Londres 1988 (1980), p. 483, 8. El anti-hegelianismo de los primeros escritos de Deleuze se destaca en Michael Hardt, Gilles Deleuze: An Apprenticeship in Philosophy, UCL Press, Londres, 1993.

³³. Empire, p. 319.

³⁴. Véase Ernesto Laclau, New Reflections on the Revolution of Our Time, Verso, Londres, 1990; y Judith Butler, Bodies that Matter, Routledge, Londres y Nueva York, 1993.

³⁵. Negri, Insurgencias, p. 38. Negri describea la obra de Machiavelli como una reflexión política de y sobre esta mutación.

³⁶. Empire, p. 157, 218, 316-19.

³⁷. Manuel Castells, The Rise of the Network Society, Blackwell, Cambridge MA y Oxford, 1997.