Capítulo 6

El misterio irresuelto de la multitud

La negación obsesiva de las realidades del estado-nación conduce a H&N a un callejón político sin salida. Repasemos, por consiguiente, un pasaje de Imperio que habíamos comenzado a analizar, desde otra perspectiva, en el capítulo 5 de nuestra obra. En él se decía que junto con la crisis terminal del estado se observa asimismo "la decadencia... de todo espacio in dependiente donde pueda florecer la revolución dentro del régimen político nacional o donde sea posible transformar el espacio social utilizando los instrumentos del estado" (p. 284). En consecuencia: sin el oxígeno que provee el espacio, la llama de la revolución se extingue ineluctablemente. Si esto es así, ¿cómo hacer para romper la jaula de hierro del imperio? La respuesta que nos ofrecen los autores es el silencio. La palabra revolución aparece escasamente mencionada en el grueso volumen que estamos analizando. Cinco o seis veces, que en su conjunto ocupan mucho menos espacio que las diez páginas asignadas al estudio de la movilidad de las poblaciones o las once destinadas a discutir el republicanismo. ¿Cómo comprender tan ruidoso silencio?

Las vagas referencias a la multitud en el capítulo final del libro no ofrecen ninguna clave para vislumbrar la forma en que es te orden opresivo mucho más que el que le precediera, como se recordará pueda algún día ser trascendido. El problema es que no sólo las referencias a la multitud son vagas. Michael Hardt re conoció, en una entrevista reciente, que "en nuestro libro el concepto de multitud funciona más como un concepto poético que fáctico" (Cangi, 2002: p. 3). Tiene razón en esto Hardt, porque dicha noción es, sociológicamente hablando, completamente vacía, si bien es preciso reconocer que tiene una fuerza poética notable, lo que la torna sumamente atractiva. Se nos dice que la multitud es la totalidad de las subjetividades productivas y creativas que "expresan, nutren y desarrollan positivamente sus propios proyectos constitutivos" y que "bregan a favor de la liberación del trabajo vivo y crean constelaciones de poderosas singularidades" (pp. 7071). Así, de un plumazo, desaparecieron de la escena las clases sociales y se evaporó la distinción entre explotadores y explotados y entre débiles y poderosos. Lo que queda luego de esta vaporosa operación es una masa amorfa de singularidades altamente creativas, lo que de ser cierto pondría seria mente en aprietos la tesis que plantea el carácter alienante del trabajo y de la vida cotidiana en las sociedades capitalistas. Si bajásemos el razonamiento de H&N a la prosaica realidad con temporánea de América Latina, deberíamos preguntarnos si en la multitud se incluyen los paramilitares y los escuadrones de la muerte que arrasan Chiapas y buena parte de Centroamérica, sembrando el terror y la muerte a su paso; o los latifundistas que organizan y financian gran parte de la represión privada que se ejerce en nuestros países en contra de campesinos e indígenas; los especuladores financieros y la burguesía que apoyaron a los regímenes militares en el pasado y que hoy socavan a nuestras languidecientes democracias. ¿Se incluye bajo esa categoría a quienes, en nombre del capital, manejan la industria cultural en América Latina? ¿Forman también parte de la multitud, al igual que los grupos arriba mencionados, los campesinos, los negros, los indígenas, cholos y mestizos humillados y explotados por igual, el "pobretariado" urbano hundido en la exclusión y la mi seria, los trabajadores que aún conservan su empleo y los desocupados, las madres solteras y las mujeres superexplotadas, las minorías sexuales, los niños de la calle, los ancianos pauperiza dos, los empleados públicos y las clases medias empobrecidas? Si no lo están, ¿dónde situar a este vastísimo conglomerado social? Y si efectivamente comparten su sitio en la multitud, junto con los agentes sociales de la explotación y la represión, ¿qué sentido tiene utilizar tal

categoría? ¿Qué es lo que describe, para no hablar de qué es lo que podría llegar a explicar? El libro no ofrece ninguna razón al respecto. Se trata, como dijera Hardt en la entrevista citada más arriba, de una licencia poética. Pero no siempre la poesía sirve para explicar la realidad, o para cambiarla. A veces buena poesía puede significar mala sociología, y éste pareciera ser el caso.

Dejando de lado estas desagradables observaciones, el programa que se propone para la multitud se explica en el capítulo final del libro. La combinación entre los preceptos básicos de la teoría neoliberal de la globalización y una concepción sociológicamente amorfa como la de la multitud da como resultado un programa político cautelosamente reformista y, para colmo, poco realista. Permea en él un "internacionalismo abstracto" que desemboca en lo que nuestros autores señalan como el "primer elemento de un programa político a favor de la multitud global, una primera demanda política: la ciudadanía global" (p. 362, bastardillas en el original). No podemos estar en desacuerdo con esa reivindicación, una vieja aspiración ya planteada por Kant y que Marx y Engels recuperaron y redefinieron en el marco del internacionalismo proclamado con tanta enjundia en el Manifiesto. Pero la ciudadanía siempre ha significado un conjunto de derechos y prerrogativas así como la creación de canales adecuados de participación política que para ser efectivos y no ilusorios deben concretarse dentro de un marco legal e institucional que, en la historia contemporánea, fue provisto por el estado-nación. Quien habla de ciudadanía habla de poder, de relaciones de fuerzas, y del estado como el marco básico dentro del cual se elabora y sostiene un orden jurídico. Dado que de acuerdo a H&N el estado se enfrenta a su irreversible decadencia, ¿cuál es el marco o el escenario dentro del cual se actualizarán las potencialidades emancipadoras y participativas de la ciudadanía? El "internacionalismo abstracto" cree que la solución para la mayoría de nuestros problemas se encuentra en el empoderamiento de la sociedad civil y la construcción de una ciudadanía global y cosmopolita. El problema es que en su olímpica abstracción este internacionalismo descansa sobre "una noción abstracta y poco realista de una sociedad civil internacional o ciudadanía global" y en la ilusión de que el mundo puede cambiarse si es que se robustece la representación de la izquierda y los movimientos populares digamos, por un momento, de la multitud en las grandes organizaciones transnacionales como el FMI y otras de su tipo (Meiksins Wood, 2000: p. 118). Si bien el argumento desarrollado en Imperio es poco claro al respecto, parecería sin embargo estar en línea con cierta clase de razonamientos que en los años recientes adquirieron gran popularidad gracias a los esfuerzos de una amplia gama de intelectuales y "expertos" vinculados al Banco Mundial y otras instituciones financieras internacionales. Estas propuestas plantean, principalmente en el marco de las sociedades nacionales, la puesta en marcha de un proceso de "devolución" de funciones y atribuciones a la sociedad civil que habían sido indebidamente apropiadas por el estado. Como es obvio, estas políticas son "el lado del revés" de las privatizaciones y desmantelamiento del sector público que las instituciones financieras internacionales promovieron durante los últimos veinte años. Tales orientaciones procuran dar solución a la crisis desencadenada por la deserción estatal de sus indelegables responsabilidades en materia asistencial, educativa, sanitaria y tantas otras transfiriendo a la sociedad civil la tarea de hacer frente a las mismas y, de paso, preservar el equilibrio de las cuentas fiscales y, eventualmente, asegurar el superávit de las mismas para pagar la deuda externa. Si esta política de empoderamiento de la sociedad civil es irreal en el plano de las sociedades nacionales, su transferencia al terreno internacional no hace sino profundizar las grietas que exhibe en sus mismos cimientos. La así llamada sociedad civil global, lejos de estar liberada de las limitaciones clasistas que tornan imposible la plena expansión de los derechos ciudadanos en las sociedades nacionales, las sufre aún de manera más acusada, surcada como está por abismales desigualdades económicas y sociales y por los rasgos opresivos inscriptos en sus estructuras, normas y patrones de funcionamiento. Si la

democracia y la ciudadanía han sido objetivos tan elusivos y prácticamente inasibles en los capitalismo de la periferia, ¿por qué razones habrían de ser alcanzables en el terreno mucho más desfavorable todavía del sistema internacional? El precio que H&N pagan por ignorar esto es la extrema ingenuidad de su propuesta, más cercana a una exhortación religiosa que a una realista de manda socialdemócrata. Según ella los capitalistas deberían re conocer que el capital es creado por los trabajadores y, por lo tanto, "afirmar en la posmodernidad el principio constitucional moderno que vincula el derecho y el trabajo y así recompensa con la ciudadanía al obrero que crea el capital" (p. 363). La emancipación de la multitud, en consecuencia, parece correr a lo largo del siguiente curso: "(S)i en un primer momento la multitud de manda que cada estado reconozca jurídicamente las migraciones que necesita el capital, en un segundo momento debe exigir que se les permita controlar sus propios movimientos" (p. 363). En consecuencia, nuestros autores concluyen que "(E)l derecho general a controlar sus propios movimientos es la demanda última de la multitud por una ciudadanía global" (p. 363, bastardillas en el original). Es inútil buscar en el libro una discusión de las razones por las cuales grandes masas de nuestro tiempo tienen que emigrar, buscando desesperadamente ser explotadas en los capitalismo metropolitanos, dado que la destrucción cuando no el silencioso genocidio practicada en la periferia y el deterioro de toda forma de convivencia civilizada bajo el auge del neoliberalismo se hallan completamente ausentes en las páginas de Imperio. Igualmente inútil sería la búsqueda de una discusión seria acerca del alcance y las limitaciones que las migraciones y el nomadismo tendrían en un proyecto ¿revolucionario? que le permitiera a las multitudes tomar control de sí mismas y decidir acerca de sus propios movimientos, poniendo fin de este modo a la esclavitud del trabajo asalariado y de los sujetos formalmente libres en todo el planeta. A raíz de esto la ecuación entre migración/nomadismo y liberación/revolución adquiere rasgos completamente ilusorios.

El segundo componente del programa supuestamente emancipador de la multitud en su afán por derrotar al imperio es el derecho a un salario social y a un ingreso garantizado para todos. Esta reivindicación avanza un paso más allá del salario familiar poniendo fin al trabajo no pago de las mujeres de los trabajadores y los miembros de sus familias. La distinción entre trabajo productivo y reproductivo se desvanece en el contexto biopolítico del imperio, dado que es la multitud en su totalidad quien produce y reproduce la vida social. De este modo, "la demanda por un salario social extiende a toda la población la demanda de que toda actividad necesaria para la producción de capital sea reconocida con una compensación equivalente, de modo tal que un salario social sea realmente un ingreso garantizado" (p. 365). Una vez más, bellas intenciones con las que, en su ligerísima abstracción, todos estarán de acuerdo. Pero cabría formularse un par de preguntas: primero, ¿hasta qué punto este segundo componente del programa emancipador no es sumamente parecido al "salario ciudadano" que con algunas restricciones, es cierto, ha sido concedido en algunas de las más avanzadas democracias industrializadas del Norte? ¿Es algo tan diferente al moderado reformismo socialdemócrata vigente en algunos países escandinavos, especialmente en Suecia? No parece. Más bien la impresión es que se trataría de una profundización de una tendencia que tiene casi medio siglo de vigencia en esas latitudes sin que hasta ahora, al menos visualizada desde aquí, tal política haya puesto en jaque a los capitalistas o neutralizado el carácter explotador de las relaciones burguesas de producción. Autores como Samuel Bowles y Herber Gintis, por ejemplo, examinaron detalladamente las diferentes experiencias internacionales en aquello que de nominaran "el salario ciudadano" sin que de sus análisis se desprenda una conclusión que permita avalar la tesis de que allí donde dicho salario fue instituido con mayor o menor radicalidad la multitud se emancipó (Bowles y Gintis, 1982, 1986). Segundo: ¿cuál se supone sería la actitud de la clase capitalista ante una medida como ésta que, pese a sus limitaciones, tiene un enorme costo distributivo que difícilmente acepte pagar sin oponer una feroz

resistencia? Esto conduce, como es obvio, a una discusión que la reflexión posmoderna aborrece pero que se impone con la misma contundencia persuasiva de la ley de la gravitación universal de los cuerpos: estamos hablando, con Machiavelli, de la problemática del poder y cómo se obtiene, cómo se ejerce y cómo se pierde.

La tercera demanda política de la multitud es el derecho a la reapropiación. Se trata de un derecho que contiene diversas dimensiones, desde el lenguaje, la comunicación y el conocimiento hasta las máquinas, y desde la biopolítica a la conciencia. Es el último componente es particularmente problemático porque "se refiere pues directamente al poder constituyente de la multitud o, mejor dicho, al producto de la imaginación creativa de la multitud que configura su propia constitución" (p. 368). En este punto, que recupera como ya sabemos un tema crucial en el pensamiento de Antonio Negri como el del poder constituyente, nuestros autores transitan incansablemente entre la constitución de la multitud como un actor social y aquí se abre un amplio espacio para discutir hasta qué punto este proceso puede ser interpretado como el solo resultado de la "imaginación creativa" de la misma y la Constitución de los Estados Unidos tal como ella aparece, en una forma notablemente idealizada y, por momentos, ingenuamente interpretada, ante los ojos de nuestros autores. Esto es evidente cuando, por ejemplo, dicen que

"la multitud posmoderna quita de la Constitución de los Estados Unidos lo que le permitía llegar a ser, sobre todo y contra todas las demás constituciones, una constitución imperial: su noción de una frontera infinita de libertad y su definición de una espacialidad y una temporalidad abiertas consagradas en un poder constituyente" (p. 368).

Hay algunos pequeños problemas con esta interpretación. En primer lugar, la creencia de que la así llamada multitud posmoderna conoce la Constitución norteamericana o algo vinculado a ella, sus debates y sus lecciones, lo que en el mejor de los casos es una remotísima posibilidad. Si bajo el rótulo de "multitud" H&N incluyen a los más de dos mil millones de personas que apenas sobreviven con dos dólares diarios y sin acceso a agua potable, desagües, energía eléctrica y teléfonos, sin alimentos ni vivienda, resulta un tanto difícil entender cómo se las ingenian para poder captar las maravillosas y emancipadoras enseñanzas de la constitución de los Estados Unidos. Si por el contrario nuestros autores se están refiriendo a los estudiantes graduados de Duke o París entonces las chances mejoran, aunque no demasiado. Pero estos son detalles menores. La cuestión más seria es la increíble idealización que ellos realizan de la Constitución norteamericana. Noam Chomsky ha planteado repetidas veces que esta pieza legal, tan admirada por los autores de Imperio, es una criatura concebida "para mantener a la chusma en raya" y para evitar que ni si quiera por accidente o por un error el populacho pudiera tener la mala idea ¡ni hablemos de la posibilidad práctica! de querer regir los destinos de los Estados Unidos o de gobernarse a sí mismos. La Constitución norteamericana es decidida y consciente mente antidemocrática y antipopular, en consonancia con lo que sus más importantes arquitectos declararon repetidamente. Para James Madison la principal tarea de la Constitución fue la de "asegurar la supremacía de los intereses permanentes del país, que no son otros que los derechos de propiedad". Probablemente esta opinión de uno de sus redactores haya pasado desapercibida para H&N, pero su contundencia obliga a replantear seriamente el papel que le asignan a la Constitución de los Estados Unidos, sobre todo si se tiene en cuenta que las palabras de Madison fueron pronunciadas en un país que en ese momento tenía una gran parte de su territorio organizada como una economía esclavista y que, por lo visto, no sobrevolaba sobre su cerebro ni por asomo la idea de que la naciente Constitución pudiera convertirse en un faro para la emancipación de la multitud de su tiempo, mayoritariamente esclava. Es más, para evitar los ataques a los derechos de propiedad

Madison astutamente diseñó un sistema político que desalentaba la participación popular (algo que perdura hasta nuestros días, con la muy baja concurrencia de la ciudadanía a los procesos electorales que, para colmo de males, se efectúan en días laborables), y fragmentó el proceso de toma de decisiones al paso que reafirmaba los equilibrios institucionales que garantizarían que el poder permanecería firmemente en las manos de quienes controlaban la riqueza de los Estados Unidos. Tal como Chomsky lo observa, estas opiniones de Madison en el debate constitucional de Filadelfia son mucho menos conocidas que aquellas que volcara en los famosos Federalist Papers pero quizás mucho más reveladoras del verdadero espíritu de la Constitución que las declaraciones formales emitidas para el público en general. No es casualidad, tal como lo acota el brillante lingüista del MIT, que en un país donde la industria editorial es tan dinámica la última edición de esos debates sea del año 1838: no se suponía que las ideas que los señores examinaban en la convención debían ser conocidas por el pueblo norteamericano (Boron, 2000[b]: p. 228). En suma, la Constitución de los Estados Unidos mal podría ser esa invitación a transitar por "las fronteras infinitas de la libertad" como cándidamente proclaman nuestros autores, puesto que todavía hoy y pese a sus sucesivas reformas (¡una de las cuales estableció la prohibición de ingerir bebidas alcohólicas!) dicha pieza legal impide a la multitud estadounidense elegir directamente a su presidente. Esto permitió, por ejemplo, que en la última elección presidencial el candidato que salió segundo en el número de votos emitidos por la ciudadanía pudiera alzarse legalmente con la presidencia, y todo esto gracias a las normas y procedimientos establecidos en la tan admirada Constitución de los Estados Unidos. Aparentemente nuestros autores no habían advertido los peligros que encerraba tan promisorio texto constitucional.

Otro serio problema que plantea la cuestión de los derechos de reapropiación es el siguiente: H&N pisan terreno firme cuando escriben que "el derecho a la reapropiación (...) es ante todo el derecho a la reapropiación de los medios de producción". Los viejos socialistas y comunistas, dicen, demandaban que el proletariado pudiera tener libre acceso a las máquinas y los materiales que necesitaba para producir. Pero dado que uno de los signos distintivos de la posmodernidad es el advenimiento de eso que H&N denominan "la producción inmaterial y biopolítica", transformó los contenidos concretos de la vieja exigencia de la izquierda y los sindicatos. Ahora la multitud no sólo utiliza máquinas para la producción sino que, según nuestros autores, "se vuelve máquina ella misma, a medida que los medios de producción se integran cada vez más en las mentes y los cuerpos de los trabajadores". La consecuencia de esta mutación es que una genuina reapropiación requiere garantizar el libre acceso no sólo a las máquinas y equipos sino también "al conocimiento, a la información, a la comunicación y a los afectos y poder controlarlos, porque éstos son algunos de los medios esenciales de producción biopolítica" (p. 368). Ahora bien: veamos dos inconvenientes nada nimios que surgen de la argumentación precedente. Primero, ¿cómo se relacionan el conocimiento, la información, la comunicación y los afectos a los medios "clásicos" de producción y los materiales que todavía se requieren para producir la mayor parte de los bienes necesarios para sostener la vida en este planeta? ¿O es que estamos en presencia de segmentos autonomizados de la producción biopolítica posmoderna? ¿Se encuentran tales segmentos o instrumentos disponibles para cualquiera? ¿Son el conocimiento, la información y la comunicación capaces de circular libremente a través de todas las clases, estratos y grupos del imperio? ¿Cómo dar cuenta de los rasgos crecientemente monopolísticos que las industrias de la información y la comunicación de masas han adquirido en todo el mundo? Y en relación al conocimiento, ¿qué decir de las patentes y del tema, crucial para los Estados Unidos, de los derechos de propiedad intelectual, esta nueva forma de pillaje a cargo de las principales empresas transnacionales de los países industrializados que están saqueando continentes enteros con el apoyo de sus gobiernos?

Segundo, ¿debemos suponer que los dueños y/o quienes controlen estos nuevos y muy complejos y costosos medios de producción irán a ceder pacíficamente su propiedad y su control sobre los mismos, arrojando por la borda los fundamentos mismos de su riqueza y de su dominación política? ¿Por qué procederían de tal manera, inédita en la milenaria historia de las luchas de clases? ¿Serían conducidos a obrar de este modo porque sus corazones se enternecerían ante la visión luminosa de la multitud autoconstituida marchando jubilosamente hacia su liberación? Si éste no es el caso, ¿cuál sería la recomendación que podrían hacer nuestros autores ante la inevitable intensificación de la lucha de clases y de la represión política que seguramente desencadenarían las iniciativas emancipadoras de la multitud?

La cuarta dimensión del programa político de la multitud es "la organización de la multitud como sujeto político, como *pos se*" (p. 372). Nuestros autores introducen aquí el término latino *posse* para referirse al poder como un verbo, como una actividad. De este modo, *posse* "es lo que pueden hacer un cuerpo y un espíritu" (p. 369). En la sociedad posmoderna, el poder constituyente del trabajo puede expresarse como el derecho igualitario a la ciudadanía en todo el mundo o como el derecho a comunicar, a construir lenguajes y a controlar redes comunicacionales: y también como poder político, esto es, "como constitución de una sociedad en la cual la base del poder se defina en virtud de la *ex presión* de las necesidades de todos" (p. 371). A raíz de lo anterior, H&N concluyen con sorprendente triunfalismo, "la capacidad de construir lugares, temporalidades, migraciones y nuevos cuerpos ya afirma esta hegemonía a través de las acciones que emprende la multitud contra el imperio" (p. 372). Advierten, con todo, que aún persiste una dificultad: "el único acontecimiento que estamos esperando aún es la construcción o, antes bien, la insurgencia, de una organización poderosa" (p. 372). Con sensatez reconocen que no tienen modelo alguno que ofrecer en relación a esta organización y que "sólo la multitud a través de su experimentación práctica ofrecerá los modelos y determinará cuándo y cómo lo posible ha de hacerse real" (p. 372). Algunas pistas, sin embargo, fueron dejadas en un capítulo anterior cuando se nos dijo que "los héroes reales de la liberación del Tercer Mundo hoy pueden haber sido los emigrantes y las corrientes de población que destruyeron las antiguas y las nuevas fronteras. En realidad, el héroe poscolonial es el único que transgrede continuamente las fronteras territoriales y raciales, el que destruye los particularismos y apunta hacia una civilización común" (p. 331) 8. Afirmación fuertemente enigmática pues oblicuamente induce a pensar que las multitudes del Tercer Mundo triunfaron en su intento de liberarse a sí mismas, una impresionante revelación para las cuatro quintas partes de la población mundial, y que el héroe de tamaña epopeya ha sido no otro que el migrante que abandonó su terruño para introducirse, casi siempre ilegalmente, en Europa o los Estados Unidos en busca de una vida mejor.