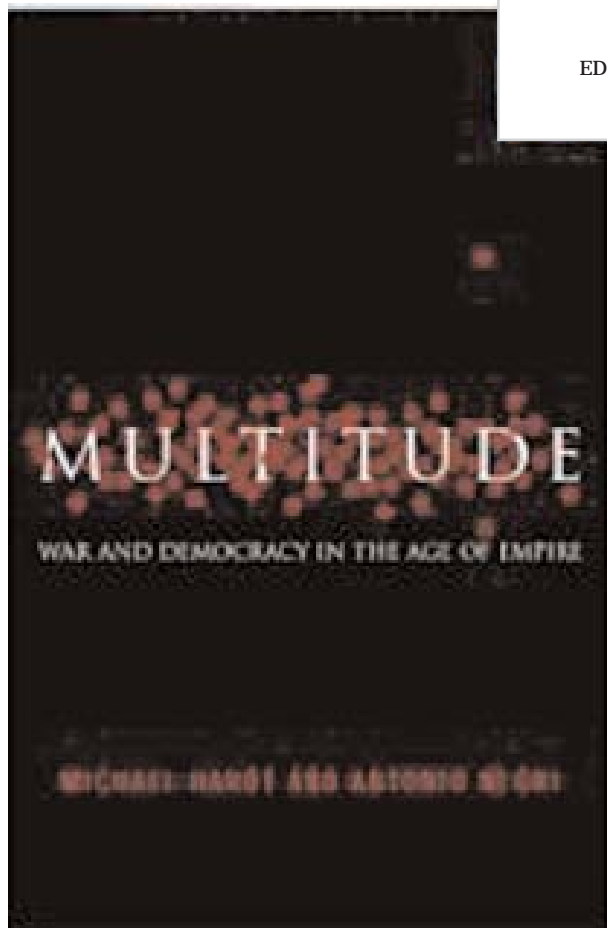


MULTITUD

de Michael Hardt y Antonio Negri

*análisis-reseña de Raul Sánchez Cedillo**

Es probable que *Multitud*, la continuación del archiconocido *Imperio*, de Michael Hardt y Antonio Negri, haya de correr una suerte bien distinta de la de su predecesor. Dejemos a un lado el manido argumento sobre la fortuna de las «segundas partes», pues se trata de algo más sustantivo. La primera razón estriba fundamentalmente en que, mientras *Imperio* hacía énfasis en la tendencia hacia la constitución de una nueva forma de soberanía capitalista, adecuada a la realización prácticamente efectiva del mercado mundial (y, lo que es mucho más importante, a las *excedencias* del orden



EDICIÓN ORIGINAL DE LA OBRA



* Este texto fue inicialmente publicado en la revista *Viento Sur* con el título “Una nueva figura del realismo político para monstruos productivos y alegres”.

de la subjetividad y del conflicto que ponen en tela de juicio esa «última instancia» de la razón del capital), por el contrario, *Multitud* pone en el centro el análisis y la exposición de las condiciones de actualidad que hacen que aquella se configure como «la alternativa viviente que crece dentro del Imperio»¹. La segunda razón atañe al intervalo histórico entre ambos volúmenes y a cuanto ha acontecido entre medias: vivimos hoy un estado de guerra permanente, para la cual el adjetivo «global» resulta a estas alturas un pleonasma. Para los autores, la cuestión de la multitud como proyecto político resulta absolutamente inseparable de su capacidad de inventar nuevas modalidades de democracia a escala necesariamente global y, al mismo tiempo, de desbaratar el estado de guerra permanente. Quienes ya conozcan *Imperio*, no olvidarán que el libro terminaba con un capítulo titulado «La multitud contra el Imperio», que investigaba cómo aquella «puede llegar a transformarse en un *sujeto político* en el contexto del Imperio»²; sin embargo, el volumen que aquí comentamos registra, tanto en su contenido como en su forma de organización interna, la extraordinaria aceleración del tiempo histórico que se ha producido desde entonces y la dramaticidad del envite que tenemos ante nosotros: en consecuencia, el libro se estructura con arreglo a tres grandes secciones: (1) Guerra; (2) Multitud; y (3) Democracia.

Así, pues, cabe decir que, a diferencia de *Imperio*, su segunda parte constituye un «concentrado de táctica» y una conjetura concretísima que se enuncia *desde dentro* de y *hacia* el tejido rizomático de los movimientos de lucha. Y sin embargo, en palabras de los autores, «éste es un libro filosófico», que no pretende presentarse como un programa ni como un manifiesto, ni responder a la decisiva y situada pregunta «¿Qué hacer?»³. ¿Prenden acaso los autores limitarse a la cómoda tarea de consejeros de los «nuevos movimientos»; o tal vez adoptan la cautela del intelectual populista que jalea sin quemarse las manos? Vamos desencaminados: se trata sencillamente de la especificidad del *standing point* en el que los autores quieren situar esta contribución: «Antes de embarcarnos en un proyecto político práctico para crear nuevas instituciones democráticas y estructuras sociales, hemos de preguntarnos si de veras comprendemos lo que significa (o podría significar) democracia hoy»⁴. Ésta es la tarea preliminar. Para la cual



co», que no pretende presentarse como un programa ni como un manifiesto, ni responder a la decisiva y situada pregunta «¿Qué hacer?»³. ¿Prenden acaso los autores limitarse a la cómoda tarea de consejeros de los «nuevos movimientos»; o tal vez adoptan la cautela del intelectual populista que jalea sin quemarse las manos? Vamos desencaminados: se trata sencillamente de la especificidad del *standing point* en el que los autores quieren situar esta contribución: «Antes de embarcarnos en un proyecto político práctico para crear nuevas instituciones democráticas y estructuras sociales, hemos de preguntarnos si de veras comprendemos lo que significa (o podría significar) democracia hoy»⁴. Ésta es la tarea preliminar. Para la cual

1.- *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*, Nueva York, The Penguin Press, 2004, p. XIII [ed. cast.: *Multitud*, Madrid, Debate, 2004].

2.- *Imperio*, Barcelona, Paidós, 2002, p. 357.

3.- *Multitude*, cit., p. XVI.

4.- *Ibid.*, pp. XVI-XVII.

Hardt y Negri llevan a cabo un esfuerzo particular por «escribirlo en un lenguaje comprensible por todo el mundo, definiendo términos técnicos y explicando conceptos filosóficos»⁵. De ahí que el libro deba ser juzgado con arreglo a tales objetivos explícitos, sin que por ello deba ser considerado, en modo alguno, una obra manualística. Tampoco cabe esperar, a pesar de la insistente referencia al texto marxiano que encontramos tanto en *Imperio* como en *Multitud*, un protocolo de discusión o de refutación dirigido a una imaginaria comunidad literaria marxista⁶.

Ahora bien, la inspiración de *Multitud* es netamente marxiana y spinoziana. Esta multitud de la era biopolítica de la subsunción real del *bios* en el *socius* capitalista es una variante modificada de aquella *multitudo* a la que Spinoza hace referencia cuando escribe que «el derecho de la sociedad se determina por la potencia de la multitud que se rige como por una sola mente»⁷, mientras que mantiene a su vez una inequívoca afinidad con la dimensión subjetiva y antagonista del trabajo vivo que emerge de los *Grundrisse* marxianos. Con tales herramientas los autores se las ven con dos objetos de pensamiento nada dúctiles a una reformulación decisiva o a una asociación inesperada y afirmativa: guerra y democracia. ¿Cómo proceden Hardt y Negri en este terreno? Al fin y al cabo, se trata, por un lado, de *a*) redefinir las características y funciones políticas y geoestratégicas de la guerra en el periodo que sigue al fin de la «guerra fría»; *b*) reformular radicalmente la relación entre guerra, capitalismo, soberanía y estado de excepción; y *c*) invertir las relaciones de subordinación entre guerra y orden social o, si se quiere, inversión del aforismo de Clausewitz según el cual «la guerra es la mera continuación de la política [del Estado] por otros medios» y, por otro lado, de *x*) trazar la genealogía de las resistencias a la guerra [en tanto que guerra del capitalista colectivo] conforme a un *telos* democrático y a las mutaciones de la composición social (de clase) del trabajo vivo; *y*) componer la fisiología de la multitud como *sujeto de clase* irreductible a las figuras históricas del «pueblo» y de las «masas», que se presenta como operador ambivalente en el plano en el que producción, poder de mando capitalista y vida se reúnen (esto es, en la dimensión *biopolítica*, productiva de la vida social misma); y *z*) demostrar la capacidad democrática constituyente (del proyecto) de la multitud en las condiciones de la «globalización armada» capitalista.

Los rasgos esenciales del método que los autores ponen en práctica quedan expuestos en el parágrafo titulado «La primacía de la resistencia»⁸, en el que encontramos reunidas una inteligente utilización del método marxiano de la tendencia de la *Introducción* de 1857 y una reactualización de aquel principio metodológico que se condensa en el *motto* según el cual la resistencia es siempre anterior al poder o que, en palabras de Mario Tronti, afirma que «el desarrollo capitalista está subordinado a las luchas obreras»⁹ o, con Gilles Deleuze, que «una sociedad se define menos por sus

5.- *Ibid.*, p. XVII.

6.- Ya en la primera obra que Hardt y Negri escribieron en colaboración, *El trabajo de Dionisos* (1994), podemos leer: «No consideramos particularmente necesario hacer referencia a la obra de otros autores marxistas por el mero hecho de que se autodenominen marxistas. [...] Lo que no nos interesa es la fastidiosa costumbre que consiste en hacer constante referencia a los desarrollos de la tradición marxista y el procedimiento de obligado cumplimiento que consiste en posicionarse con respecto a otros autores marxistas que han tratado esta o aquella cuestión». Cfr. Michael Hardt, Antonio Negri, *El trabajo de Dionisos*, capítulo 1, «El comunismo como crítica», § 6, «Marxismos», Madrid, Akal, 2003, pp. 25-26.

7.- Baruch Spinoza, *Tratado político*, capítulo III, «Del derecho político», § 7, Madrid, Alianza Editorial, 1986, p. 104

8.- *Multitude*, cit., pp. 64-69.

9.- «También nosotros hemos considerado antes el desarrollo capitalista y luego las luchas obreras. Es un error. Es preciso dar la vuelta al problema, cambiar su signo, comenzar desde el principio: y el principio es la lucha de la clase obrera. En el ámbito del capital socialmente desarrollado, el desarrollo capitalista está subordinado a las luchas obreras, llega después de éstas y a éstas debe hacer corresponder el mecanismo político de su propia producción.

contradicciones que por sus líneas de fuga, huye por todas partes»¹⁰. De acuerdo con la distinción marxiana entre *Forschung* [método de investigación] y *Darstellung* [modo de exposición], se tratará entonces de exponer [*darstellen*] el actual estado de guerra, para a continuación investigar [*forschen*] «la naturaleza y las condiciones de la multitud». Se estará así en condiciones de impugnar la «narración dominante» de la situación contemporánea y de sus orígenes, de construir un nuevo modo de exposición [*Neue Darstellung*] que ponga de relieve hasta qué punto «la gran producción de subjetividad de la multitud, sus capacidades biopolíticas, su lucha contra la pobreza, sus esfuerzos en pos de la democracia, coinciden aquí en su totalidad con la genealogía de las resistencias que se extienden desde la era moderna hasta la nuestra»¹¹.

Sin embargo, de esta suerte no quedan ni mucho menos expuestos ni asentados los nexos decisivos que, en el «nuevo modo de exposición», han de dar cuenta de la centralidad de la multitud como proyecto político inmanente *en* las dimensiones contemporáneas (extensivas o globales, e intensivas o biopolíticas) de la producción capitalista, ni de las correspondencias entre estas transformaciones radicales del poder de mando capitalista y la genealogía misma (del proyecto) de la multitud. En efecto, para ello son precisas la introducción de nuevos nombres comunes que den cuenta del nuevo paisaje, así como de nuevas categorías capaces de dar consistencia al resultado de la modificación paradigmática. A este respecto cabe recomendar a los lectores del libro la consulta por anticipado de uno de los escolios que pueblan el volumen, intercalándose entre los capítulos del mismo. Se trata del titulado «Excursus 1: Método: tras los pasos de Marx»¹². El método mismo ha de modificarse con arreglo al desplazamiento y a la mutación de la realidad productiva y de la naturaleza de sus antagonismos. De esta suerte, y conservando no obstante los elementos principales del método marxiano de la *Introducción*¹³, la investigación de la *tendencia* pone de manifiesto la hegemonía (o, por así decirlo, la *dominancia*) de la producción (y por ende del trabajo) inmaterial en el mundo contemporáneo. Ello permite circunscribir, en el terreno propuesto de la referencia al método de Marx, las diatribas sobre la importancia, realidad o nulidad de lo *inmaterial* en la producción contemporánea de valor. La tendencia conduce a puntos de inflexión, a netas discontinuidades, a recombinaciones radicales de los elementos del proceso. Hardt y Negri discernen en la relevancia de determinados *isomorfismos* los índices de una mutación productiva determinante, que hoy se pone de manifiesto en la hegemonía de la red o de la cooperación en red¹⁴, mientras que justamente estas hegemonía y espesor de la cooperación en red operan un desplazamiento y una crisis de legibilidad de las *abstracciones reales* del capitalismo, y fundamentalmente de (la medida) del valor del trabajo. ¿Qué sucede con este pilar de los proyectos socialistas cuando la distinción entre tiempo de trabajo y tiempo de vida se torna empírica y teóricamente ilegible? Hardt y Negri vuelven a insistir, como ya hicieron en *Imperio*, en que éste

No se trata de un hallazgo retórico ni sirve para recuperar la confianza. Es cierto: hoy es urgente quitarse de encima ese aire de derrota obrera que envuelve desde hace décadas a lo que nació como el único movimiento revolucionario, no sólo de nuestra época». Mario Tronti, «Lenin in Inghilterra», en *Operai e capitale*, Turín, Einaudi, 1980, p. 89 [ed. cast.: *Obreros y capital*, Madrid, Akal, Cuestiones de antagonismo, 2001].

10.- Gilles Deleuze, *Pourparlers*, París, Minuit, 1990, p. 232 [ed. cast.: *Conversaciones*, Valencia, Pretextos, 1995].

11.- *Multitud*, cit., p. 68.

12.- *Ibid.*, pp. 140-153.

13.- Esto es, «1) la tendencia histórica; 2) las abstracciones reales; 3) el antagonismo; y 4) la constitución de la subjetividad», *ibid.*, p. 141.

14.- «Por el contrario, hoy vemos redes allí donde pongamos la vista –organizaciones militares, movimientos sociales, formaciones empresariales, modelos migratorios, sistemas de comunicaciones, estructuras fisiológicas, relaciones lingüísticas, transmisores neuronales e incluso relaciones personales. [...] Se trata de que la red se ha tornado en una forma común que tiende a definir nuestros modos de comprender el mundo y de actuar en el mismo», *ibid.* p. 142.

es el proceso fundamental que permite denominar *biopolítica* a la producción (global) contemporánea¹⁵. De ahí que, si el producir (capitalista) se da y es, tendencialmente, (*en*) la vida, si los elementos del producir son cada vez más aquellos que constituyen la vida social misma (esquemáticamente: cooperación con lenguajes y afectos), entonces estamos en condiciones de entender que hoy, bajo el capitalismo de la globalización armada, la producción y reproducción de la vida subsumida en el capital *parte* de lo común como presupuesto y *regresa* a éste como resultado, y por ende que «hoy una teoría de la relación entre trabajo y valor debe basarse en lo común»¹⁶. Y esta relevancia absoluta de lo común nos permite discernir el espesor y la complejidad ontológicas que cobran los *antagonismos* que se abren en el periodo en el que la expropiación capitalista de la cooperación social no lo es de cantidades variables de (plus)trabajo social abstracto, sino de la *potencia común* de lenguajes y afectos que cooperan en infinitas redes de todo tipo, de la vida «como máquina productiva». ¿Qué puede nacer de esos nuevos antagonismos, a diferencia de los modelos de subjetivación y de proyecto centrados en la hegemonía de la entidad codificada como «clase obrera» (industrial y masculina)?



Entramos así en lo que, dentro de la referencia minuciosa (y todo lo herética que se quiera) al proceder marxiano de la *Introducción*, nos lleva a la politicidad inmanente de la «tendencia antagonista» que en torno al eje poder de mando capitalista/potencia (poder) constituyente de lo común se determina. El punto más alto de antagonismo atañe, no tanto a las cantidades variables de trabajo social abstracto, sino a la *producción de subjetividad* como dimensión tan productiva (de valor) como intrínsecamente política. ¿Cabe dialéctica alguna con el poder de mando capitalista en este terreno? De esta suerte se comprende mucho mejor la nueva función que la guerra ocupa en la globalización armada: no sólo «hace falta una red para combatir a una red»¹⁷ (lo que da cuenta de la llamada «*Revolution in Military Affairs*»), sino sobre todo hasta qué punto «la guerra ha pasado de ser el elemento final de las secuencias de poder —la fuerza letal como último recurso— a convertirse en el elemento principal, en el fundamento mismo de la política»¹⁸. Como ya expusieran los autores en *Imperio*, lo *inmensurable* y lo *excedente* de la producción (de subjetividad) basada en lo común imponen nece-

15.- «Nuestras capacidades de innovación y de creación son siempre mayores que nuestro trabajo productivo —esto es, productivo de capital. Llegado este punto podemos reconocer que esta producción biopolítica es, por un lado, *inmensurable*, porque no se puede cuantificar en unidades fijas de tiempo y, por otra parte, siempre *excesiva* con respecto al valor que el capital puede extraer de ella porque el capital nunca puede capturar toda la vida», *ibid.*, p. 146.

16.- *Ibid.*, p. 148.

17.- *Ibid.*, p. 58.

18.- *Ibid.*, p. 21.

sariamente un carácter ontológico a la guerra, una dimensión variable de *producción de orden* o de policía a sus usos y configuraciones.

En la producción del común se genera (el proyecto de) la multitud. En efecto, lo común no anula la singularidad, sino que, en el contexto de la producción biopolítica, que es siempre y necesariamente (aunque no exclusivamente, como es obvio), *producción de subjetividad*, lo común es ese campo de



inmanencia del que parten las líneas de la singularización; lo común es la matriz generativa de diferencias y singularidades que regresan a la misma siempre en busca de recargas de complejidad, de nuevas secuencias de procesualidad, enriqueciéndola y metamorfoseándola a su vez. La multitud y lo común se remiten mutuamente como máquina viva de la producción biopolítica. Sin embargo, este terreno, que es aquél en el que lo político y la democracia deben reinventarse, es todo menos transparente e inmediatamente legible. Se hace precisa la búsqueda e invención de *nombres comunes* para las cosas comunes, para las nuevas criaturas. Tan artificiales como reales, esta producción y localización de nombres comunes serán lo único que permita que la *carne* (seg-

mentada, troceada, vendida en el mercado) de la producción biopolítica se torne en *cuerpo* común y singular. Tan polémica como se quiera, tan sospechosa de criptocristianismo como pueda ser juzgada, la referencia al *pobre* regresa como uno de esos nombres comunes que permiten construir un territorio de experiencias, pasiones y afectos a través de la multiplicidad de las situaciones, contextos y grados de sufrimiento de la *carne* global. Se trata, si se quiere, de un dispositivo mitopoiético, de una política de la imaginación colectiva, de una propuesta concreta de producción de subjetividad antagonista y creativa. Tan mitopoiética como es la referencia al carácter monstruoso de la carne de la multitud, a su antagonismo inmediato frente a todas las eugenesias de la modernidad capitalista¹⁹. El poder constituyente ontológico de la producción de subjetividad liberada no puede ser sino monstruoso, habida cuenta de la *incomensurabilidad* de sus resultados con respecto a toda variante de «cuerpo político» de la modernidad.

Sin embargo, este carácter en primera instancia inaprensible o aparentemente dispersivo, o incluso injustificamente entusiasta y unitario de la multitud, ha sido objeto de distintos tipos de críticas, que los autores abordan en este volumen²⁰. La primera respuesta permite a los autores dar cuenta de las críticas al supuesto carácter ambivalente o confuso del uso y/o del significado de la expresión multitud: ¿existe ya, desde siempre, es un dato de partida, o, por el contrario, no es más que una

19.- Véanse, «La monstruosidad de la carne», y «La invasión de los monstruos», *ibid.*, pp. 190-196.

20.- Véase «Excursus 2: Organización: Multitud en la izquierda», *ibid.*, pp. 219-227.

posibilidad, un proyecto que ha de cumplirse? A este respecto, Hardt y Negri establecen una distinción –difícil, sin duda, por su complejidad técnica, pero no obstante sólida– entre dos órdenes de temporalidad del concepto: multitud, por un lado, como *phylum* de rebelión y potencia afirmativa que constituye como un depósito de ser afirmativo «a nuestras espaldas», o spinozianamente «la multitud desde el punto de vista de la eternidad»; y multitud, por otro lado, como determinación histórica de nuestros días, como potencia que pende de un evento y de una decisión (política) de salir al encuentro del evento. «Sin embargo, estas dos multitudes, aunque conceptualmente distintas, no son verdaderamente separables. Si la multitud no estuviera ya latente e implícita en nuestro ser social, ni siquiera podríamos imaginarla como un proyecto político; y, del mismo modo, sólo podemos esperar realizarla hoy porque ya existe como un potencial verdadero»²¹.

Para los autores, la capacidad democrática de la multitud está en estrecha correspondencia con su capacidad de «tomar decisiones y actuar en común». La «unidad» de la multitud consiste única y exclusivamente en esto. Y esta unidad no es (no puede ser) un cuerpo de soberanía, ni materia de representación, de separación transcendente entre interacciones biopolíticas creativas y esfera de la decisión y el acto político. Ésta es la dimensión constituyente, no representativa, sino expresiva. Tras una crítica de la fundación de la soberanía democrática moderna en la solución ordenada (estatal y detentadora absoluta del monopolio de la violencia legítima) de la guerra civil entre los átomos del individualismo posesivo, Hardt y Negri ponen de manifiesto un *telos* democrático en las sucesivas sedimentaciones históricas de las revoluciones modernas, la flecha de lo que denominan *democracia absoluta*, entendida como la coincidencia entre actos productivos y expresivos y participación de todos en la *res communis*. Ahora bien, ese *telos*, no idéntico pero en estrecha relación con el «cada vez más» del método de la tendencia, es una de las elaboraciones nucleares del materialismo de los autores²². Su filiación spinoziana es discernible: la multitud es proceso constituyente de un cuerpo intensivo biopolítico, que une y recombina multiplicidades singulares que en su esfuerzo afirmativo se ven llevadas a decidir, con arreglo a la forma de un evento, en un envite en el que se decide el *aumento* (no cuantitativo) de su potencia de acción común y singular. La historia de las revoluciones modernas ha depositado, *sub specie aeternitatis*, el sedimento metamórfico del deseo de democracia como cooperación e intervención de *todo el mundo* en los asuntos comunes, y hoy en la invención de la vida social misma. El proyecto de la democracia absoluta responde a las capacidades de la multitud en la medida en que ésta se genera en la cooperación, la hibridación, la movilidad y el mestizaje de las redes productivas globales, en las que tiempo de vida y tiempo de producción (sometida al poder de mando del capital) no son discernibles, y en las que sólo la territorialización de la singularidad en lo común (lingüístico y afectivo) biopolítico pone a ésta en condiciones de sustraerse a la capilaridad del biopoder capitalista. Tal es la producción de subjetividad, que acompaña con arreglo a un estricto paralelismo la declinación y generación de las figuras deformes de la democracia absoluta.

La globalización armada, el biopoder del capitalista colectivo, no pueden ser ya democráticos, y son el enemigo del proyecto de la multitud. De ahí que Hardt y Negri insistan en las dos caras que ha de desarrollar lo que proponen denominar la «nueva ciencia de la democracia»: capaz de destruir la soberanía capitalista en todas sus formas en favor de la democracia (*ecce Lenin*), y de desarrollar las nuevas estructuras institucionales de la democracia absoluta, más allá de la soberanía y de la autoridad (*ecce James Madison*). *Pars destruens* y *pars construens*. Ésta es la parte que pone fin al volumen y que lo confirma como una propuesta filosófica extraordinariamente política e insoslayable. El realismo político que proponen los autores es el que hace capaz a la multitud de romper en el *kairòs*, «el momento en el que la flecha es lanzado por la cuerda del arco, el momento en el que

21.- *Ibid.*, pp. 221-222.

22.- Véase *Imperio*, cit., pp. 359 y 366-68.

se llevan a cabo una decisión o una acción»²³, de ir al encuentro del vacío de determinaciones en el que el *telos* de lo común precipita metamorfoseándose con el acto de decisión. Y al mismo tiempo, es el realismo capaz de «volver a la pizarra, de retomar la investigación, de emprender una nueva investigación para formular una nueva ciencia de la sociedad y de la política»²⁴.

Imperio fue ya criticado por el excesivo entusiasmo de los autores, así como por su estilo casi «profético». Cabe aducir que el entusiasmo, en cuanto tal, no ha de ser criticado. En todo caso hemos de preguntarnos si se trata de un entusiasmo «fundado», de un entusiasmo materialista. A esta tarea ha dedicado un buen número de obras uno de los autores²⁵. En lo que respecta a las virtudes proféticas, éstas no son extrañas a un enfoque materialista, como el que reciben en el *Tratado teológico-político* de Baruch Spinoza. En su comentario de *Multitud*, Pierre Macherey ha observado a este respecto: «¿y quién se atrevería a defender que hoy no necesitamos un discurso de ese tipo, que instala la perspectiva de una alternancia a la tristeza pegajosa del presente, de un presente marcado hasta tal punto por la violencia y por la injusticia que la perspectiva de cambiarlo a fondo parece abocada al fracaso?»²⁶. El Immanuel Kant que percibe el efecto de la Revolución francesa en las perspectivas morales del género humano, admite aquella facultad profética en aquel que «él mismo hace y dispone los hechos que anuncia con anticipación»: una revolución, una serie de revoluciones modernas, por ejemplo. Una facultad profética, que podemos tener por materialista, que con independencia del fracaso y la derrota de todas aquellas revoluciones, sabe y piensa que, como tales, son eternas, y se atreve incluso a «asegurar al género humano que, por los aspectos y presagios de nuestros días, me es permitido predecir, sin pretensión de ser un vidente, el logro de este fin y, a partir de ahí, su progreso hacia mejor, que jamás retrocederá por completo. Porque un fenómeno como ese *no se olvida jamás* en la historia humana, pues ha puesto de manifiesto una disposición y una capacidad de mejoramiento en la naturaleza humana como ningún político hubiera posido sonsacar del curso que llevaron hasta hoy las cosas»²⁷. Una propuesta así sabe que, como pensamiento práctico común, sus propios límites se presentan con las eventuales aporías del trayecto que ese mismo pensamiento va trazando en su inmersión en el tiempo histórico y que, sin él, no existirían.

23.- *Multitude*, cit., p. 357.

24.- *Ibid.*, p. 312.

25.- Cfr. entre otras, Antonio Negri, *La anomalía salvaje*, Barcelona, Anthropos, 1990, *Spinoza subversivo*, Madrid, Akal, 2002, y *El poder constituyente*, Madrid, Libertarias, 1994.

26.- Pierre Macherey, reseña en <http://www.univ-lille3.fr/set/machereynegricadreprinicipal.html>

27.- Immanuel Kant, «Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor» (1798), *Filosofía de la historia*, Madrid, FCE, 1989, pp. 96 y 108-109.