

Compartimos la entrevista a Toni Negri, más el extracto de texto inédito en español que tradujimos. Aparte, recomendamos otro texto inédito de Negri que publicamos en Le Monde Diplomatique de este mes.

Viernes 02 de noviembre de 2012 | **Publicado en edición impresa**

Ética y política

## Toni Negri: "Es necesario volver a las palabras que significan algo"

El controvertido pensador italiano considera fundamental recuperar la idea de emancipación como práctica de resistencia y creación cooperativa

Por [Ariel Pennisi](#) y [Adrián Cangi](#) | Para LA NACION



Foto: Gentileza Valerio Bispruri

### [El mundo visto por Toni Negri](#)

Antonio Negri es un filósofo que atraviesa las transformaciones y los debates del siglo XX desde una particular relación entre consistencia conceptual y militancia política. Un pensador que rechaza la figura del intelectual como "profeta" al mismo tiempo que valora la capacidad de una multitud dinámica y heterogénea.

Su lectura de Marx excede al Estado como figura organizadora y reactualiza la idea de trabajo como capacidad de crear, establecer vínculos y organizar nuevos modos de institucionalidad. Estas nuevas instituciones no se basan en el presupuesto del hombre como "lobo del hombre", sino en una concepción afirmativa e igualitaria de las capacidades. Fue Spinoza su principal aliado en la cárcel, donde reflexionó sobre la soledad y la comunidad. Llegó a afirmar: "Tal vez el futuro pueda llegar a construirse a partir de la cárcel".

En tiempos en que la política como potencia de la multitud es el único antídoto a los fundamentalismos -entendidos como imposición de valores trascendentales en todos los órdenes-, Negri sostiene que "la resistencia de los cuerpos produce la subjetividad no en una condición aislada e individualista, sino en un complejo dinámico en el cual se concatenan las resistencias de los otros cuerpos". De este modo, liga la resistencia frente a las nuevas formas de explotación a la productividad de los cuerpos colectivos y singulares, como experiencias populares, organizaciones sociales y diversos modos de asociación entre las personas. El trabajo no puede parcializarse ni dividirse como en otros tiempos, por eso Negri apela a una noción ampliada de cuerpo como capacidad de componerse para incrementar la potencia, y a una nueva mirada sobre la inteligencia como herramienta fundamental.

Lo Común supone tanto las riquezas del mundo material como el conjunto de la producción social, los llamados bienes naturales como los conocimientos, los lenguajes, los códigos, la información, los afectos? y sus consecuencias. Si lo Común es la condición de toda producción de libertad y de innovación material, son imprescindibles nuevas formas de organización, nuevas instituciones emergentes de la multitud que habiliten el libre acceso y uso de lo producido para cualquiera, así como también la libertad de expresión e interacción. El control privado tanto como el control público acotan las posibilidades de la esfera común, en la medida en que separan capacidades, dirigen los movimientos y reparten funciones desde lógicas preestablecidas, transformadas en credos durante la historia de la modernidad.



Integrantes del

movimiento Occupy Wall Street. Foto: Reuters y AFP

Negri cree que Spinoza es el subsuelo de la modernidad porque allí reside la fuente permanente y continua de ruptura frente a la voluntad de dominio con sus modos del temor y la esperanza. En la fuente de ruptura anida la sabiduría de un poder constituyente como principio de cambio y transformación del mundo material. Su camino obrerista, político y filosófico que, entre otras cosas, lo llevó a la cárcel y al exilio, enlaza a Maquiavelo, Spinoza, Marx y Deleuze para insistir en que sólo la potencia común es punto de partida de alegrías inmediatamente compartidas, desde la autonomía de las redes afectivas, sociales y productivas. Afirma que lo esencial para transformar lo propio en común es el amor que no cesa de abrirse a comunidades más vastas que uno mismo y sus allegados.

-¿Cuál es la importancia del concepto de multitud para pensar las condiciones políticas del presente y cómo evalúa la pertinencia de la noción ampliada de "multitud de los pobres", según su último libro en colaboración con Michael Hardt, *Común. Más allá de lo privado y lo público* ?

-Cuando se habla de "multitud de los pobres" la primera referencia tiene que ver con el nacimiento del término "multitud". Es una distinción que se da en el marco de la Revolución Inglesa, en medio de la discusión entre los revolucionarios que se manifiestan en contra de la propiedad privada y los partidarios del ejército republicano. Mientras que los primeros dicen ser una multitud que representa a los pobres como aquellos que no tienen propiedad, del otro lado se da la definición de pueblo para aquellos otros que tienen la propiedad como fin. La revolución concluye evidentemente a favor de la República. Es decir, la República de los que poseen la propiedad. Aquellos que no tienen la propiedad se transforman en el proletariado que luego atraviesa el proceso de

acumulación primitiva para volverse la clase obrera. Desde este punto de vista, existe una dimensión de pobreza en el hecho de ser un viviente sin propiedad.

**-¿En qué medida afecta al concepto de multitud la transformación sufrida por el trabajo en las últimas décadas?**

-El concepto de multitud encuentra su genealogía en este proceso histórico. Actualmente esto va acompañado de la disgregación de la clase obrera que está ligada a la desintegración del trabajo. El trabajo, en la medida en que se transforma en trabajo social, resulta un tipo de actividad que se arranca de cierta espacialidad específica de los modos tradicionales de producción. Es decir, de un lugar o una determinación local, e incluso de una determinación temporal, entendidas como lugar de la jornada laboral. La medida del trabajo estaba normalmente dada en relación con el espacio de trabajo y con la jornada laboral, que contribuía, por un lado, a reproducir el capital y hacerlo fructificar y, por otro, a reproducir al trabajador mismo. Hoy estas medidas clásicas son trasvasadas tanto espacial como temporalmente. Desde este punto de vista, la multitud deviene en una multitud de trabajadores precarios. Pero existe otro aspecto en relación con esta precariedad que es la potencia social y cooperativa del trabajo. La multitud se disgrega en singularidades que son ante todo trabajo vivo: trabajo singular y capacidad de producción que se presenta como cooperación virtual. El problema político pasa por llegar a revelar cómo esta multitud virtual que contiene lo Común logra expresarse.

**-¿Se trata entonces de una dimensión potente de lo precario?**

-Sí, hay una dimensión potente en lo precario. Se da desde un punto de vista político en cuanto la multitud contiene la cooperación virtual. Es importante para la cooperación el problema de la transición como verdadero dilema político. En la Argentina, es un problema que ha sido tratado en un sentido fuerte. Sobre todo cuando la transición en distintas latitudes no ha sido problematizada seriamente, cuando aún se intenta hablar de la transición sin considerar la fuerza del fascismo. La necesidad del sistema capitalista es la de mantener de cualquier manera una continuidad. Es lo que ha sucedido en Chile. Se trata de un problema filosófico de primer orden: entender qué es la transición y cómo afecta la potencia social productiva. En España, esta transición se está dando por primera vez desde la derrota de la República: aparece hoy el movimiento de los "indignados" como reacción que redescubre la vieja República y entrevé la posibilidad crítica de continuidades potentes. El razonamiento sobre la potencia no es un razonamiento que pueda referirse a un ser como Idea propio de una ontología abstracta. Constituye la necesidad de una ontología concreta que se presenta siempre como histórica, de plena naturaleza productiva y nunca vacía.



Una protesta en el

**-¿Por dónde pasa, entonces, la potencia de esa "multitud de los los pobres"?**

-La multitud proletaria es libre, pero al mismo tiempo se reúne porque la soledad es el verdadero problema. No es la pobreza el déficit del ser, el verdadero déficit es la soledad. Hay necesidad de superarlo, de recomponerlo. La pobreza tiene la enorme fuerza de ser trabajo vivo. Se trata de un ser-ahí vivo y efectivo que se presenta como índice de asociación, de cooperación, de construcción. De construcción de ser: porque el ser puede ser construido y no preexiste como fondo. El ser no está siempre detrás sino que en cada momento se encuentra "ahí", como existente en el momento oportuno en el que se rompe la repetición monótona del tiempo. Se trata de la composición de las afecciones que Marx recupera de Spinoza.

**-Después de la crisis argentina de 2001 aparece una tensión creciente entre el Estado y los movimientos sociales, los espacios sensibles ligados a los modos de hacer y de ser que reclamaron cierta autonomía. ¿Cómo piensa esa relación? ¿En qué sentido puede ser pensada la emancipación?**

-Cuando hablo de emancipación no lo hago en un sentido iluminista ni en el modo de lo que creo que es su mistificación actual o su sentido escatológico. Benjamin fue un pensador radical, pero ha sido utilizado en un modo ambiguo. Toda esta "escatología" hebraica y paulina que nos ha sido ofrecida y nos domina en el campo teórico como una tentativa para definir la emancipación es sólo el preludio trascendente de una liberación utópica. Es necesario recuperar la emancipación en un territorio material. Esto abre a una serie de preguntas: ¿cómo hace el hombre endeudado para emanciparse?, ¿cómo hace el hombre mediatizado para emanciparse?, ¿qué es la emancipación de la representación política?, ¿qué quiere decir participación?, ¿qué quiere decir lucha de clases? Éstos son los grandes problemas de la emancipación de nuestro tiempo. No existe emancipación como concepto derivado de la hegemonía o simplemente como propuesta simbólica. La emancipación es práctica política efectiva de resistencia y creación cooperativa.

**-¿Cómo percibe, entonces, el movimiento de las singularidades y la continuidad del sistema de representación?**

-El problema es que la Constitución permaneció igual. En el presente es imprescindible preguntarse: ¿qué significa modificar la Constitución?, ¿qué quiere decir introducir, más allá de lo privado y lo público, lo Común?, ¿qué quiere decir introducir la participación en el lugar de la representación?, ¿qué significa la gestión común de las empresas, de los bienes comunes, del saber, del trabajo? Éstas son las cosas concretas que interesan. Son las cosas que a la multitud de los pobres y de los indignados -a todos, en realidad- se le presentan como fundamentales, aunque a veces los problemas sean tratados de manera caricaturesca. No se puede hablar de singularidades si no se habla de los nuevos modos de constitución del saber en relación con las tecnologías, con las finanzas, con las fuerzas de trabajo en transformación. Esto vale tanto para Deleuze, para Virno, como para nosotros. Hablamos de una producción de plusvalor que pasa a través de la innovación de los procesos de lenguaje. Es lo que tenemos que problematizar y en torno de lo cual deben construirse las estructuras políticas.

**-¿Qué relación encuentra entre el concepto más contemporáneo de biopolítica y aquel clásico de fuerza de trabajo?**

-Fuerza de trabajo es un concepto que evidentemente vive en el interior de la noción de capital. Al mismo tiempo, constituye un problema político que atraviesa la vida. Su movimiento es, por un lado, el capital variable y, por otro, el trabajo vivo. El mismo concepto de fuerza de trabajo debe romperse internamente para devenir trabajo vivo independiente. Este concepto de trabajo vivo independiente es fundamental porque removió toda la temática obrera cuando tuvo lugar en Europa treinta o cuarenta años atrás. Entonces, vale preguntarse qué es la independencia del trabajo vivo. Éste es el problema que está en el corazón del pensamiento de Gilles Deleuze y de Paolo Virno, y que después adquiere en sus obras forma filosófica. Desde ya que el pensamiento de Giorgio Agamben aborda este tipo de problemas, aunque en términos negativos. En lugar de trabajo vivo dice "absoluta pobreza", en vez de fuerza de trabajo organizada dice "regla". De este modo recorre la abstracción al máximo nivel, aunque el problema permanezca en su lugar. En nuestro caso "liberar" no es más un problema místico o escatológico, sino que se trata de un problema de reforma constitucional, un problema de definición de los regímenes de propiedad, de tratamiento de los regímenes monetarios, bancarios, financieros. La filosofía crítica contemporánea tiene que abandonar la filosofía occidental en sus

máximos niveles de abstracción. La filosofía puede darse por muerta cuando pretende pensar los problemas de las formas de resistencia y de libertad de manera negativa y abstracta. Es necesario para la ética y la política volver a las palabras que significan algo y que afectan a las prácticas en procesos históricos de larga duración.

#### **-Hablábamos antes de emancipación. ¿Cómo percibe la obra de Jacques Rancière?**

-Mantengo una óptima relación con el pensamiento de Rancière tanto desde un punto de vista filosófico como desde un punto de vista personal. Rancière es la persona más contradictoria del mundo, porque por un lado alcanza una definición de la política para pensar el reparto de lo sensible que simultáneamente supone un régimen de la *police* y un régimen de la *polis*. Es exactamente lo que teorizo como poder constituyente y poder constituido, que pueden pensarse en el lenguaje de la tradición como *potentia* y *potestas*. También hace una historia que es extremadamente plena, colmada de contenidos históricos determinados, que es la de los primeros socialistas que construyeron una relación política intensa, como por ejemplo en su libro *La noche de los proletarios*; pero por otra parte parece, a mi juicio, negar la historia cuando teoriza en forma abstracta modelos políticos muy generales a partir de problemas sensibles. Cuando uno se encuentra con esta pareja aparece como completamente contradictoria, sin embargo él la resuelve a su modo en sus abordajes estéticos. Desde mi punto de vista, en la estética conjuga estos problemas en una pareja completamente separada: por una parte, exalta el momento de la política; por la otra, el momento de la genealogía o de la historia deconstructiva. Pero a mi juicio no consigue disponer juntas una en la otra. Digamos que *La noche de los proletarios* es la solución a su problema teórico.

#### **-¿Cómo piensa en esta coyuntura global los problemas que se le plantean a Europa y a América Latina?**

-Entre 2004 y 2005 escribí un libro titulado *GlobAL. Biopoder y luchas en una América Latina globalizada* (junto con Giuseppe Cocco), en el que planteaba una previsión, con ejemplos probablemente no del todo adecuados pero bastante precisa, por el hecho de que percibía que América Latina estaba saliendo de la dependencia. Estaba superando la dependencia y entrando en el orden global. ¡No les cuento las cosas que me dijeron! "Usted niega el imperialismo, quiere destruir a los movimientos subversivos". Y yo les respondo: "El problema es reconocer que están saliendo de la dependencia. Entonces, organíicense para movilizar los movimientos sociales adentro y en contra del Estado".

#### **-¿Movilizarlos adentro y en contra del Estado?**

-Sí, adentro y en contra. Siempre ése es el problema de la libertad política de los movimientos sociales que aspiran a una democracia radical. Pero hay que estar muy atentos, porque ésta es también la regla de los oportunistas: "se disponen adentro para después hacer otra cosa". Adentro y en contra no son dos movimientos sino uno solo y simultáneo. Estuve en contacto con casi todos los países de América Latina y en los últimos años se hace más evidente una transformación radical. Por ejemplo, en Chile era inimaginable una revuelta como la iniciada el año pasado por los estudiantes y que aún está muy presente en las líneas que abrió. Se trata de la lucidez de chicas y chicos que tienen dieciocho años? Es de una madurez política sorprendente. Hubo una transformación antropológica en América Latina en los últimos diez o quince años que afectó el ejercicio político. La victoria de Lula o el año 2001 argentino son datos fundamentales para evaluar una irrupción transformadora. Y por otro lado, estaba toda una línea de la izquierda que miraba a Chávez?

"Siempre fui muy realista respecto de los procesos que considero importantes. Por ejemplo, Brasil comienza a reconocerse no en la dependencia sino en la interdependencia global y en ese contexto está resolviendo el enorme problema racial, que sin embargo existe aún. La favela recién comienza a ser un lugar que no está fuera de la ciudad, fuera de la *polis*. Comienza a haber un *Welfare*: una situación de asistencia generalizada, una "escuela" que comienza a abrirse. Éstos son los grandes problemas que América Latina está afrontando. Hay algunos compañeros que dicen que el gran momento ya fue superado, que ahora estamos entrando en un momento de estabilización, que la crisis mundial obra de tal modo que logra poner palos en la rueda, bloquear la imaginación que es necesario aplicar en la política. No siento que podamos esgrimir un juicio definitivo. Creo que América Latina dio un gran paso y fue incluso maestra de trayectorias revolucionarias. No es tanto el caso de los zapatistas que me lleva a pensar esto, sino el de los movimientos sociales argentinos y brasileños. Se da en esta coyuntura la novedad de la relación movimientos sociales-gobiernos, que se corresponde con una situación general de una crisis del derecho. Hoy no es posible seguir con un derecho que funcione de manera deductiva: *ius publicum europaeum*. Es necesario inventar jurisprudencia a partir del poder

constituyente de la multitud.

#### -El derecho parece funcionar sólo sobre cuestiones particulares...

-Sí, funciona sólo sobre cuestiones que tienen que ver con elementos de contratación, de consenso, de conflicto. De modo que si percibimos el hecho de que algunos movimientos sociales entran en la acción gubernamental, esto no quiere decir que son los movimientos los que han vencido sino que se trata de una necesidad de los gobiernos. Sobre este punto es necesario estar muy atentos. Porque al exaltar un aspecto podemos descuidar la otra cara del problema. De todos modos, ha habido sin duda un suceso muy importante en América Latina que sería necesario hacerlo crecer. En cambio, en Europa la situación es completamente diversa. Europa está completamente bloqueada, fijada sobre una serie de rigideces físicas e intelectuales que vuelven extremadamente difícil el despegue necesario en torno a la Unión Europea y al modo en el que en ese contexto se retoma el desarrollo de la lucha de clases. El problema se sintetiza en algunas preguntas: ¿cuáles son las condiciones de la lucha de clases?, ¿cuáles son las condiciones por las cuales nos liberamos de estos patrones? Lo insopportable se da cuando toman el dinero de tu trabajo y se lo meten en el bolsillo, mientras vos te volvés un miserable. Nosotros tenemos que hacer esta revolución, tenemos que hacerla un día, ¿no? Éste es el problema al que hay que volcar la inteligencia; el resto son estupideces.



Foto: Gentileza Valerio Bispluri

#### -A pesar de esta pobreza europea y en particular italiana, percibimos un momento muy prolífico del pensamiento italiano. Casi se lo puede ver como más potente en América Latina que en Europa misma...

-Hardt y Virno editaron, a mitad de los años 90, un libro formidable con participaciones fundamentales: *Radical Thought in Italy: A Potential Politics* (1996). Allí Virno escribió un capítulo titulado "Do You Remember Counterrevolution?", donde bromeaba con el hecho de que después de 1848 la revolución se hacía en Francia y el pensamiento en Alemania. Dice en el texto que el pensamiento se hace en Francia y la revolución en Italia. Me parece muy bonito, ¿no? Si ahora pudiéramos decir que el pensamiento se hace en Italia y la revolución en América Latina habríamos realizado el movimiento completo.

## El mundo visto por Toni Negri

Viernes 02 de noviembre de 2012 | Publicado en edición impresa

Filosofía y política en el siglo XXI

El polémico pensador italiano, que hoy dará una conferencia en Buenos Aires, analiza la originalidad de los movimientos

sociales surgidos en España, Estados Unidos y los países árabes durante 2011, y habla de las formas novedosas de participación democrática que observa en América Latina y de los desafíos que enfrenta Europa

Por [Antonio Negri](#) | Para LA NACION

Traducción: Ariel Pennisi y Adrián Cangi



Foto: AFP / Dominique Faget

## [\*\*Toni Negri: "Es necesario volver a las palabras que significan algo"\*\*](#)

Observando los movimientos de 2011 se puede notar cómo han desarrollado una temporalidad específica. Quienes hayan seguido la historia de los movimientos sociales y políticos en Occidente después de la segunda posguerra, y sobre todo después de Mayo del 68, han notado sin embargo como éstos de un modo frecuente (casi siempre) han nacido de una forma reactiva, como resultado de hechos o accidentes históricos imprevistos. El desarrollo de estos movimientos se ha dado normalmente en el ritmo de la respuesta a las decisiones del poder. Las estrategias del poder casi siempre han anticipado las de los movimientos democráticos. Los movimientos de 2011 muestran en cambio una independencia acentuada y una autonomía en la gestión del propio desarrollo, en la gradación de su potencia constituyente. Estos movimientos muestran características nuevas, sea en la definición de la temporalidad como en la determinación de la propia disposición espacial. Surge la hipótesis de que "una ontología dinámica del ser social" pueda aquí proponerse de maneras originales y radicales.

### **Tiempo autónomo**

Cuando, por ejemplo, se insiste sobre la larga y expansiva temporalidad de la "primavera árabe" podría parecer que se introduce subrepticiamente una concepción diferente del tiempo de la aceleración insurreccional de los acontecimientos que normalmente definen el inicio de toda lucha. Pero no es así: el proceso de decisión en asambleas abiertas, horizontales, que caracterizan todos los "acampes" de 2011, es también muy lento. ¿Tendrían entonces que privilegiarse el tiempo lento y la *longue durée* de los procesos institucionales por sobre los acontecimientos insurreccionales, como había sugerido Tocqueville? No lo pensamos de este modo. Aquello que es interesante y nuevo en estas luchas no es la lentitud o la velocidad, sino la autonomía política con la que administran la propia temporalidad. Esto muestra una enorme diferencia de los ritmos rígidos o histéricos de los movimientos alter-globales que seguían a los encuentros de las cumbres gubernamentales del inicio de nuestro siglo. En sentido opuesto, en el ciclo de luchas de 2011, velocidad, lentitud, profunda intensidad y aceleración superficial están combinados y mezclados. En cada momento el tiempo es quebrado en la programación impuesta por las presiones externas y por las etapas electorales y establece su propio calendario y sus ritmos de desarrollo. Esta noción de *temporalidad autónoma* nos ayuda a clarificar por qué pretendemos que estos movimientos se presenten como *alternativos*. Una alternativa en efecto no es una acción, una propuesta,

o bien un discurso simplemente opuesto al programa del poder, sino que es un nuevo *dispositivo*, radicado sobre un punto de vista asimétrico. Este punto de vista se encuentra en *otro lugar*. Su autonomía hace coherentes los ritmos de una temporalidad propia y en esta perspectiva produce nueva subjetividad, luchas y principios constituyentes.

Las determinaciones temporales de una acción constituyente fluctúan entre la latencia y la rapidez en relación con otros factores. Lo más importante es cuán contagiosa, o mejor, epidémica pueda resultar cada acción constituyente. Demandar la libertad frente a un poder dictatorial, por ejemplo, introduce y difunde la idea de una igual distribución de la riqueza, como ha sucedido en Túnez y Egipto; pone el deseo de la democracia contra la estructura tradicional de la representación política revelando también la necesidad de participación y transparencia, como en España; abre la protesta contra la desigualdad creada por el control financiero y conduce a demandar una organización democrática de lo Común y del libre acceso, como en Estados Unidos, y así sucesivamente. Las temporalidades son veloces o lentas, en la medida de la intensidad viral de la comunicación de las ideas y de los deseos que, en cada caso, instituyen síntesis singulares. No hay aquí, evidentemente, "autonomía de lo político", en el sentido schmittiano; las decisiones constituyentes de los acampes se forman a través de construcciones complejas y negociaciones de conocimiento. No hay ningún líder o comité central que decida. El método deviene esencial, como lo es el discurso programático: los indignados españoles y los ocupantes de Wall Street combinan en su discurso y en sus acciones la crítica de las formas políticas representativas y la protesta contra la desigualdad social y el dominio financiero.

## Una ontología plural de lo político

Las luchas de 2011 han sucedido en lugares muy diversos y sus protagonistas tienen formas de vida muy distintas: ¿por qué, entonces, consideramos estas luchas como parte de un mismo ciclo?

Es, antes que nada, evidente que estas luchas se enfrentan a un mismo enemigo, caracterizado por su poder sobre la deuda, sobre los medios, sobre los regímenes de seguridad y sobre el sistema corrupto de la representación política. Sin embargo, el primer punto a subrayar es que las prácticas, las estrategias y los objetivos, si bien son diferentes, han sido capaces de conectar y de combinar diversas luchas plurales en un proyecto singular, creando un terreno común. El "collar" que reúne, que agrupa, puede ser inicialmente lingüístico, cooperativo y basado en los *network*. Pero este lenguaje común se ensancha pronto a través de los procesos de decisión horizontales. Esto requiere una autonomía temporal. Comienza frecuentemente con comunidades pequeñas o con grupos barriales (en Tel Aviv los indignados israelíes reproducían el espíritu y la forma política de la tradición *kibbutzin*). Estos movimientos han intentado encontrar sustento e inspiración en los modelos federalistas. Pequeños grupos y comunidades se reúnen y crean proyectos comunes sin renunciar a las propias diferencias: el federalismo constituye un motor de recomposición. Pocos elementos de la teoría del Estado y de la soberanía federal permanecen aquí; existe más bien el residuo de las pasiones y de la inteligencia de una lógica federal de asociación. Por otra parte, muchas de las armas desarrolladas contra estos movimientos son animadas por el proyecto de romper las conexiones de estas lógicas federales. El extremismo religioso sirve con frecuencia para dividir los movimientos en los países árabes; formas vengativas y racistas de represión son utilizadas para dividir las insurrecciones en Gran Bretaña; y en Estados Unidos, en España y en Europa, las provocaciones policiales intentan empujar a las protestas no violentas hacia la violencia para crear divisiones.



Sin embargo la política está conquistando, a través de estos movimientos, una ontología plural. Un verdadero pluralismo de las luchas emerge de tradiciones diferentes y expresan diferentes objetivos combinados en una lógica federal y cooperativa -con el

fin de crear un modelo de democracia constituyente en el cual las diferencias sean capaces de integrar y de construir nuevas instituciones- como quería Spinoza, desde abajo pero con gran potencia efectiva: contra el capital global, contra la dictadura de las finanzas, contra el biopoder que destruye la tierra y por un acceso libre a la autogestión de lo Común. La próxima etapa de los movimientos consistirá no sólo en vivir nuevas relaciones humanas, sino también en participar desde abajo para la construcción de nuevas instituciones. Si hasta aquí hemos construido la "política de la pluralidad", ahora tendremos que poner en movimiento la "máquina ontológica" de la pluralidad misma. Una ontología plural de lo político se ha puesto en acción, desde 2011 hasta ahora, en el encuentro y en la recomposición de subjetividades militantes. Para decirlo con Georg Lukács, la democracia es siempre una subversión del tiempo.

Extracto de la conferencia dictada en el Instituto Francés de Budapest el 25 de mayo de 2012. Publicada en italiano por UniNomade.mpo.

**Traducción: Adrián Cangi y Ariel Pennisi**

## adn Toni negri

### **Padua, 1933**

La biografía de Antonio Negri no es la de un intelectual típico. Fue, desde muy joven, un respetado profesor universitario. Al mismo tiempo, comenzó a militar en el Partido Socialista, en el que permaneció hasta 1963. Durante los años siguientes fue clave en el renacimiento del pensamiento marxista por fuera del poderoso Partido Comunista Italiano y en 1969 estuvo entre los fundadores del grupo político Potere Operaio (Poder Obrero). Se convirtió en cause célèbre a fines de los años setenta, cuando fue arrestado y condenado a 30 años de cárcel al considerárselo el autor intelectual del asesinato de Aldo Moro a manos de las Brigadas Rojas. Negri negó los cargos y denunció el juicio como una completa farsa. Tras cuatro años en la cárcel, se trasladó a Francia (gracias a ser elegido diputado), donde permaneció 14 años, protegido por el gobierno de François Mitterrand. En 1997 decidió volver a Italia para denunciar su caso. Fue puesto bajo arresto domiciliario hasta 2004. La publicación en 2000 de Imperio (en coautoría con Michael Hardt), en que su marxismo heterodoxo se nutría también de las ideas de Spinoza, Michel Foucault y Gilles Deleuze, fue un inesperado éxito editorial y lo convirtió en una figura internacional del pensamiento de comienzos de siglo XXI.

Toni Negri en Argentina:

### **Biocapitalismo y constitución política**

**Viernes 2 :** Conferencia de Toni Negri. Participan como panelistas invitados Eduardo Rinesi, Eduardo Grüner y Federico Galende. (organizado por la Universidad Nacional de Avellaneda)

**Lugar y hora .** Casa Nacional del Bicentenario (Riobamba 985), a las 18 horas.

### **Spinoza: otra potencia de actuar**

**Miércoles 7 :** Conferencia en la ciudad de Córdoba en el marco del IX Coloquio Internacional Spinoza.

**Lugar y hora .** Complejo Vaquerías, Valle Hermoso, a las 19 horas. (Informes: Universidad Nacional de Córdoba).

<http://www.lanacion.com.ar/1522453-toni-negri-es-necesario-volver-a-las-palabras-que-significan-algo>

<http://www.lanacion.com.ar/1522445-el-mundo-visto-por-toni-negri>

