

**LA CONFRONTACIÓN ENTRE RANCIÈRE Y NEGRI EN TORNO AL  
CONCEPTO DE “REVOLUCIÓN” EN MARX: ANÁLISIS DEL PAPEL DE LA  
HISTORIA Y DEL SUJETO REVOLUCIONARIO EN EL PROCESO  
EMANCIPATORIO**

**RICARDO ANDRÉS FORERO QUIROGA**

**UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO  
FACULTAD DE CIENCIA POLÍTICA Y GOBIERNO  
BOGOTA D.C., 2015**

“La confrontación entre Rancière y Negri en torno al concepto de “revolución” en Marx:  
análisis del papel de la historia y del sujeto revolucionario en el proceso emancipatorio”

Proyecto de disertación  
Presentado para optar por el título de Politólogo  
En la Facultad de Ciencia Política y Gobierno  
Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario

Presentado por:  
Ricardo Andrés Forero Quiroga

Dirigido por:  
Diego Paredes Goicochea

Semestre II /2015

## RESUMEN

*La relación entre filosofía de la historia y subjetividad política ha sido fundamental al momento de comprender la propuesta emancipatoria del Karl Marx. El debate acerca de la naturaleza del acontecimiento revolucionario ha caracterizado las lecturas contemporáneas que se han hecho del pensamiento de este filósofo alemán. Es bajo el panorama descrito anteriormente que se presenta la confrontación entre los pensadores Antonio Negri y Jacques Rancière, quienes no solo re conceptualizan algunos de los principios fundamentales de la teoría marxiana, sino cuestionan los cimientos constitutivos del pensamiento de este autor: ¿Es la revolución una necesidad histórica? ¿Es necesaria la consolidación de una subjetividad privilegiada para la consecución del proyecto emancipatorio? Las anteriores son las principales preguntas en función de las cuales se presenta el debate, y a su vez a través de las cuales se articula la presente disertación.*

### **Palabras clave:**

*Subjetividad política, filosofía de la historia, emancipación*

## ABSTRACT

*The relationship between philosophy history and politics subjectivity has been crucial when understanding the emancipatory proposal of Karl Marx. The debate about the nature of the revolutionary occurrence has characterized contemporary readings that have made about this German philosopher work. It is through the scenario described above that happens the confrontation between thinkers Antonio Negri and Jacques Rancière, who not only re conceptualize some of the fundamental principles of the Marxian theory, but also questions the constitutive foundations of the thinking of this author. Is the revolution a historical necessity? Does the consolidation of a privileged subjectivity needed in order to achieve the emancipatory project? Those are the main questions on the basis of which the debate is presented, and through which this dissertation is structured.*

### **Keywords**

*Politics subjectivity, philosophy history, emancipation*

## CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	6
1. MARX Y EL CONCEPTO DE EMANCIPACIÓN: RELACIÓN ENTRE FILOSOFIA DE LA HISTORIA Y SUBJETIVIDAD POLÍTICA	9
1.1 ¿Qué se entiende por filosofía de la historia?	10
1.2 La construcción del materialismo en Marx	11
1.3 La concepción teleológica de la historia: el fin de la lucha de clases y la emancipación	12
1.4. La constitución del sujeto emancipatorio	16
1.5. Principales características del proletariado	18
2. NEGRI Y LA ACTUALIZACIÓN DE LA TEORIA EMANCIPATORIA MARXIANA	24
2.1. ¿Es la revolución una necesidad histórica?: La consolidación del Imperio y la necesidad de re-conceptualizar el proyecto emancipatorio	25
2.2. La lógica Estructura-Superestructura en el tránsito del <i>Imperialismo</i> al <i>Imperio</i>	26
2.3. Principales características del tránsito del imperialismo al imperio	28
2.4. La biopolítica y la estructura interna de la sociedad global	29
2.5. El surgimiento de la multitud y la superación del proletariado como clase emancipatoria	33

3. ¿ES LA EMANCIPACIÓN UNA NECESIDAD HISTORICA?: LA CRÍTICA DE RANCIÈRE AL MODELO TELEOLÓGICO DE LA HISTORIA	36
3.1. Rancière y la crítica y la fundamentación filosófica de la política	37
3.2. El materialismo como el fundamento subyacente de la política	39
3.3. La teleología de la historia como consecuencia de la metapolítica	40
3.4. Rancière y la crítica a la lectura teleológica de la historia: una nueva forma de pensar la emancipación	41
4. CONCLUSIONES	45
4.1. ¿La historia está encaminada hacia la emancipación?: necesidad vs. Contingencia	45
4.2. Relación entre historia y subjetividad	49
4.3. De la crítica a la filosofía política al cuestionamiento del movimiento de vanguardia	51

## INTRODUCCIÓN

Si bien la caída del bloque oriental a finales de los noventa fue un golpe muy fuerte a las teorías revolucionarias de corte socialista, esto no ha sido un impedimento para que se sigan repensando y reinterpretando los postulados de Marx. Lejos de presentarse como una teoría muerta, el marxismo se ha mantenido como un modelo explicativo (con sus matices, críticas y reajustes) de aquellas fallas sistémicas inherentes, no solo al capitalismo como sistema económico, sino al liberalismo como paradigma político.

Hoy más que nunca la pregunta por la emancipación, el sujeto revolucionario, o el papel de la historia, entre otros conceptos, son de vital importancia para comprender fenómenos políticos que bajo una concepción lineal y progresiva de la historia no tendrían ningún tipo de explicación. Si en efecto se asume que la consolidación del liberalismo es el reflejo del fin de las contradicciones sociales inherentes a la historia ¿cómo pueden explicarse el conjunto de movimientos sociales que rechazan de manera directa las dinámicas bajo las cuales se rige la política actual? ¿Cuál es la necesidad de retornar a figuras del pasado (aparentemente superadas) en virtud de corregir proyectos que se habían declarado como culminados?

Para ilustrar lo mencionado anteriormente pueden exponerse varios casos, por ejemplo se puede traer a colación los actuales procesos de reivindicación identitaria, la existencia permanente de movimientos populares, o si se quiere la vigencia de movimientos políticos que reivindican ideas de corte social<sup>1</sup>. Sea cual sea el caso, cada uno de los ejemplos mencionados anteriormente no es más que la manifestación de un descontento generalizado frente a un modelo social que se ha erigido a sí mismo como el mejor, pero que a su vez ha demostrado contradictorio no solo en sus fundamentos, sino en su ejecución.

Es precisamente frente a este discurso hegemónico que pensadores como Jacques Derrida, uno de los filósofos más relevantes de la última mitad del siglo XX, reaccionan. Este

---

<sup>1</sup> La expansión de los movimientos anticapitalistas y antiglobalización es un fenómeno que se ha generalizado en las últimas décadas. Desde movimientos ecologistas, hasta colectivos que tienen como objetivo la reivindicación de cuestiones como la cultura, el género y/o la raza, hacen parte de los procesos que se han articulado en contra del capitalismo como modelo económico. A su vez, en la actualidad se han consolidado un conjunto de partidos políticos de izquierda (por ejemplo SYRIZA en Grecia), los cuales denotan el interés popular por ejecutar modelos alternativos al que actualmente impera.

autor, aludiendo al hecho de que nunca antes "la violencia, la desigualdad, la exclusión, la hambruna y, por tanto, la opresión económica han afectado a tantos seres humanos, en la historia de la humanidad" (Derrida 1993, pág. 99), cuestiona de manera directa el papel privilegiado que tiene la democracia liberal en el mundo contemporáneo. Finalmente, si bien es indudable que en las últimas décadas la democracia, y la economía de corte liberal se han consolidado como el modelo propio de lo político, las contradicciones sociales presentes en la actualidad reivindican a la revolución como un concepto no solo de interés académico, sino de necesidad práctica.

Ahora bien, ¿cómo mantener vigente un concepto cuyo origen se dio en un momento histórico particular y respondió a unas necesidades concretas? Si bien se alude a una vigencia del pensamiento marxista, es pertinente tener claro que dicha propuesta no se presenta como un planteamiento estático. Contrario a ello aparece como una propuesta móvil la cual se moldea dadas las necesidades de un momento particular. Para explicar de mejor manera lo mencionado anteriormente es pertinente traer a colación una vez más lo dicho por Derrida, quien en su obra *Espectros de Marx* (1993) presenta una reflexión sobre la relación entre el tiempo, la concepción de la historia y la vigencia de las teorías políticas.

Partiendo del hecho de que actualmente y siempre, desde la existencia del marxismo, ha habido una conjuración contra él y contra aquellos que lo representan, Derrida expresa que éste ha sufrido una metamorfosis, de modo que los que lo conjuran ya no pueden reconocerlo ni derrotarlo, pues no están preparados para identificar sus nuevos rasgos. (Derrida 1993, pág. 63)

Se hace evidente entonces que Derrida no solo cuestiona a aquellos que sostienen la muerte del marxismo, sino a todas aquellas interpretaciones dogmáticas que no dieron cuenta del verdadero espíritu crítico de lo expuesto por este pensador alemán. Tomar su espíritu crítico y no el dogma ha posibilitado que se mantenga vigente en el tiempo, dado que la crítica tiene el poder de metamorfosearse adaptándose así a las condiciones del tiempo presente. Ello sería lo más consecuente con el planteamiento de Marx, el cual sostiene que la filosofía debe responder a los acontecimientos del mundo que está viviendo y no ha de quedarse en discusiones sobre cuestiones ideales que en nada responden al carácter contingente y cambiante de la realidad.

Es en esta condición de mutabilidad donde aparecen múltiples interpretaciones de la teoría marxista. Si bien es claro que transversal a todas ellas se presenta la idea de una reconceptualización, y una adaptación de los planteamientos clásicos a un momento histórico concreto, existen diferencias tan marcadas entre ellas que muchas veces parece poco plausible atribuirles a una misma teoría. Es bajo este panorama que se presentan las tensiones entre dos corrientes de pensamiento tradicionalmente denominadas como postmarxistas: por un lado se encuentra el postmarxismo italiano habitualmente relacionado con el movimiento obrerista, y por otro las lecturas francesas claramente influenciadas por el academicismo propio de su época. Si bien cada una de estas interpretaciones tiene como punto de partida los planteamientos de Marx, la idea que cada una presenta en relación al concepto de revolución, la noción de subjetividad emancipatoria y el vínculo que tiene esta última con una concepción particular de la historia, no solo son sustancialmente diferentes, sino en algunos casos se presentan como contradictorias.

Es bajo el panorama anteriormente expuesto donde se presenta la confrontación entre el italiano Antonio Negri y el francés Jacques Rancière, quienes mantienen una discusión en relación al problema de la emancipación, y a las condiciones que ha de cumplirse para la misma. Para efecto de este trabajo no se analizará de manera general el concepto de revolución<sup>2</sup>, si no se hará énfasis en el problema del sujeto revolucionario y la relación que tiene este con la historia. ¿Obedece la revolución a un esquema de necesidad histórica? ¿El surgimiento y posterior consolidación de una subjetividad emancipatoria es resultado del despliegue natural del acontecer histórico? La anterior son tan solo algunas de las preguntas a partir de las cuales se articulará el presente trabajo.

---

<sup>2</sup> Para efecto de este trabajo la palabra revolución se tomará como sinónimo de emancipación.

## 1. MARX Y EL CONCEPTO DE EMANCIPACIÓN: RELACIÓN ENTRE FILOSOFÍA DE LA HISTORIA Y SUBJETIVIDAD POLÍTICA

Al momento de intentar rastrear el concepto de “revolución” en la teoría marxiana salen a relucir un conjunto de dificultades que impiden definir de manera inequívoca y precisa la posición del autor frente a este fenómeno. Si bien es cierto que a lo largo de la obra de Marx no se encuentra como tal una definición definitiva de la noción de “revolución”, es pertinente resaltar que las dificultades anteriormente mencionadas no se deben simplemente a un vacío conceptual o a una carencia teórica. Contrario a esto, la teoría marxista peca por la complejidad de su naturaleza. Desde aspectos económicos, sociales e históricos, hasta consideraciones de orden filosófico hacen parte de los componentes explicativos utilizados por Marx para dar cuenta del acontecimiento emancipatorio.

Sin embargo, el objetivo del presente capítulo no es realizar un análisis exhaustivo de las diversas dimensiones que constituyen el acontecimiento revolucionario, sino intentar explorar a fondo uno de los problemas que más ha suscitado interés en aquellos que han tenido como objeto de investigación la propuesta emancipatoria presente en el pensamiento de Marx, a saber: la concepción de la historia y la estrecha relación que esta tiene con el surgimiento de un sujeto privilegiado de cambio.

Para efecto del cumplimiento de este propósito, el presente capítulo se dividirá en tres partes: la primera tendrá como objetivo exponer las principales características de la *filosofía de la historia* desarrollada por Marx, haciendo especial énfasis en la distinción que traza en relación con la concepción idealista de la historia que precedió a su pensamiento; la segunda parte se centrará en analizar el concepto de revolución derivado del principio materialista que caracterizó el pensamiento de este filósofo alemán, en aras de comprender si en efecto existe un principio teleológico a partir del cual se articulan los distintos periodos históricos; finalmente, en la última parte del capítulo, se analizará la relación directa que se presenta entre esta presunta concepción materialista y teleológica de la historia, y el surgimiento del proletariado como clase emancipatoria.

¿Qué implicaciones políticas puede generar el hecho de asumir una suerte de lógica histórica que a su vez derive en la idea de un único sujeto de cambio? Esta es la pregunta

alrededor de las cual se articulará el desarrollo del presente capítulo. Todo lo mencionado servirá como base conceptual para comprender de mejor manera la discusión que posteriormente se presentará entre Antonio Negri y Jacques Rancière en relación a cómo ha de pensarse hoy en día el problema de la emancipación.

### **1.1. ¿Qué se entiende por filosofía de la historia?**

Antes de exponer la concepción de la historia que caracteriza al pensamiento marxiano, es pertinente en un principio aclarar lo que se entiende por *filosofía de la historia*. Para efecto de lo anterior se tomará en consideración la reflexión hecha por el pensador italiano Roberto Esposito, quien en el capítulo decimo<sup>3</sup> de su obra *Comunidad, inmunidad y biopolítica* (2009) introduce dos diferentes formas de concebir la historia, y los acontecimientos que en ella se presentan.

En primer lugar, Esposito describe lo que él denomina una *filosofía de la historia*. Para este autor, tal forma de entender y explicar la historia se caracteriza principalmente por la imposición de un marco conceptual, a la luz del cual se analizan cada uno de los hechos históricos. Así pues, la filosofía proporciona a la historia los conceptos a partir de los cuales ella se explica. Este método parece estar estrechamente ligado con la concepción epistemológica de la modernidad, en donde, como bien es sabido, se busca un fundamento último a partir del cual se pueda dar orden y estabilidad a la realidad.

Para entender de mejor manera lo expuesto anteriormente, puede traerse a colación una de las imágenes a través de las cuales se ha intentado ilustrar el pensamiento de uno de los filósofos más importantes de la modernidad: Immanuel Kant. Para algunos pensadores, por ejemplo Hegel o Nietzsche, la filosofía trascendental kantiana tiene como resultado la imposición de categorías a la realidad. Lo anterior sugiere que, antes de ir a la realidad misma, es necesario estipular un patrón de medida a partir del cual esta se articula de manera ordenada y coherente. Teniendo en cuenta lo anterior, y haciendo un símil con lo dicho por Esposito, se puede afirmar que la *filosofía de la historia* parece partir del mismo principio

---

<sup>3</sup> El capítulo se titula “Totalitarismo o biopolítica: para una interpretación filosófica del siglo XX”

del que parte la filosofía trascendental kantiana: la necesidad de descubrir un principio a partir del cual se pueda explicar de manera ordenada un conjunto de fenómenos aparentemente desordenados. Todo lo que suceda en la historia ha de ser explicado a la luz de un concepto descubierto (o impuesto) previamente. Como bien lo indica el mismo Esposito: “Solo a la filosofía le corresponde el papel de atribuir un significado global a una serie de acontecimientos sin sentido” (Esposito 2009, pág. 173).

Si bien este método puede ser funcional, en tanto posibilita darle unidad a un conjunto de acontecimientos que pareciesen estar desligados, la rigidez que presentan los marcos conceptuales impide en muchas ocasiones, tener un acercamiento certero hacia la historia. Dicho de otro modo, pareciese que no fueran los conceptos los que se acomodan a la historia, si no la historia la que se acomoda (de manera forzada en algunas ocasiones) a los conceptos.

## **1.2. La construcción del materialismo en Marx**

Después de haber definido de manera conceptual lo que se entiende por *filosofía de la historia*, el siguiente paso es preguntar si en efecto esta se presenta en el pensamiento marxiano: ¿puede afirmarse que en el pensamiento de Marx se encuentra un principio articulador a través del cual se puede explicar la totalidad de la historia? ¿Existe un concepto que atraviese transversalmente cada uno de los diferentes periodos históricos?

Al revisar algunos de los principales textos de la obra marxiana, es evidente la aparición de un principio a partir del cual este pensador alemán otorga un sentido a la historia. El materialismo se presenta como una herramienta conceptual de la que se sirve Marx para dar cuenta de los principales acontecimientos históricos. Ahora bien, ¿cómo ha de entenderse este materialismo? ¿Qué implicaciones tiene adoptar esta postura? ¿Por qué Marx aboga por esta forma de concebir la historia? Para responder las anteriores preguntas es pertinente tomar en consideración las diferentes etapas del pensamiento marxiano, haciendo especial énfasis en la separación con la filosofía hegeliana.

Pese a que históricamente Marx es reconocido como uno de los hegelianos de izquierda, es evidente que sus concepciones tanto filosóficas como políticas estaban muy alejadas de dicho movimiento. Mientras los otros jóvenes hegelianos se centraron en hacer

una crítica teórica a la institucionalidad de su tiempo, el joven Marx por su parte abogó por una crítica práctica y efectiva.

Al alejarse de todo idealismo, la teoría de Marx se caracterizó por tomar como punto de partida la síntesis del movimiento material de la existencia. La abstracción y la fantasía propia del idealismo hegeliano quedaron atrás dándole paso a una visión material de la vida, en donde el sujeto comenzó a determinarse a sí mismo y a concientizarse de su poder transformador del mundo.

El materialismo aparece entonces como una herramienta conceptual a través de la cual Marx explica los diferentes acontecimientos presentes a lo largo de la historia. La crítica que realiza a la filosofía hegeliana, va más allá de un ejercicio puramente descriptivo, su intención es dar un salto sobre el materialismo metafísico (cuyo representantes van desde Demócrito hasta Feuerbach) y evidenciar la relación dialéctica material que atraviesa a la historia.

### **1.3. La concepción teleológica de la historia: el fin de la lucha de clases y la emancipación**

Habiendo descrito de manera muy general el materialismo marxiano, el siguiente paso es analizar cómo se interpreta la historia teniendo como base este principio explicativo. Siendo así, es pertinente tomar como punto de partida el prólogo de 1859 a “La contribución a la Crítica de la Economía Política”. Marx expone en este texto la estrecha relación existente entre las condiciones económicas y la producción jurídica y política de un momento histórico particular.

Para este autor “las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que, por el contrario, radica en las condiciones materiales” (Marx 1859, pág.7). Lo anterior sugiere que existe una prelación, y en alguna medida, una relación de dependencia entre la producción jurídica, política y ética de un momento histórico y las disposiciones económicas del mismo. Es en la estructura económica de la sociedad en donde puede hallarse el fundamento constitutivo tanto de los aspectos éticos como políticos de un momento histórico.

Como bien lo indica el propio autor, “la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política” (Marx 1859, pág.7).

Ahora bien, habiéndose expuesto la relación existente entre la estructura y la superestructura es pertinente en este punto preguntarse cómo ha de ser entendido el acontecimiento revolucionario partiendo de esta concepción materialista de la historia. Para Marx la revolución se presenta al llegar una fase determinada de desarrollo en donde “las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones productivas existentes” (Marx 1859, pág. 7). Así pues, es claro que para este pensador alemán el acontecimiento revolucionario se presenta cuando las contradicciones, inherentes a la base económica, se convierten en “trabas suyas” y desatan un movimiento cuyo objetivo es precisamente la transformación de la forma de producción.

Lo anterior puede ejemplificarse a través de la explicación que dan Marx y Engels (en *El manifiesto del partido comunista*) del tránsito de la sociedad feudal a la sociedad capitalista: para estos autores “El régimen feudal o gremial de producción que seguía imperando, no bastaba ya para cubrir las necesidades que abrían los nuevos mercados” (Marx y Engels 1848, pág.17). He allí la razón por la cual hubo una modificación radical en las formas de comercio y de producción, las cuales a su vez dieron paso a una reestructuración en la totalidad de las esferas de la sociedad.

Dicho de manera concreta, tanto en el prólogo de 1859 como en *El manifiesto*, la revolución se presenta como un cambio radical en la forma de producción de la sociedad. Con este cambio, a su vez, se transforma “más o menos rápidamente, toda la inmensa estructura erigida sobre ella” (cambio de la superestructura) (Marx 1859, pág.8). Finalmente las transformaciones socioeconómicas se configuran como el espacio propio de la revolución.

Ahora bien, ¿existe alguna conexión entre las diversas etapas presentes en la historia o por el contrario estas se presentan de manera aleatoria? ¿Existe alguna lógica inmanente al despliegue histórico? Teniendo como base el prólogo 1859 esta pregunta no puede responderse. Sin embargo tomando en consideración de nuevo algunos apartados de *El manifiesto del partido comunista* (1848), se hace evidente una concepción teleológica y articulada de la historia.

Como se ha venido mencionando, uno de los principales intereses de Marx era superar el espacio de la crítica abstracta, y situar el análisis tanto en las causas como en las consecuencias prácticas de cada uno de los hechos pertenecientes al despliegue de lo social. Por supuesto la pregunta por la historia no es ajena a esta lógica. Para este pensador alemán la comprensión de la historia, y las diversas etapas que en ella se han presentado, depende del entendimiento de las disposiciones económicas de cada momento. Es en la modificación de las condiciones materiales en donde se fundamenta el cambio en la estructura social. Ahora bien, ¿son estos cambios aleatorios? O por el contrario, ¿responden a alguna lógica?

La prelación de las disposiciones materiales en relación a las espirituales, sugiere en algún sentido la autonomía del despliegue de la historia. El desarrollo y posterior consolidación de cada uno de los diferentes periodos históricos tiene como origen las contradicciones internas del modo de producción que lo precedió inmediatamente. Siendo así, puede afirmarse entonces que el germen de cada una de las etapas de la historia se encuentra presente en el periodo que la antecedió. Al igual que el capitalismo burgués moderno se desarrolló gracias a las condiciones del mundo feudal<sup>4</sup>, la sociedad comunista propuesta por Marx de algún modo encuentra sus cimientos en el desarrollo de la burguesía.

Habiendo expuesto la naturaleza materialista del pensamiento marxiano, es pertinente en este punto mencionar otro factor que es fundamental para comprender la concepción de la historia expuesta por este pensador: el constante antagonismo de clase presente en cada una de las diferentes etapas de la sociedad. Al comienzo de *El manifiesto comunista*, Marx es enfático en afirmar que “la historia de todas las sociedades existentes hasta el presente es la historia de la lucha de clases” (Marx y Engels 1848, pág.16). Lo anterior sugiere que en cada uno de los periodos de la historia se ha desarrollado una relación conflictiva entre un sector de la sociedad que cuenta con la capacidad de dominar, y aquellos que se ven sometidos a ese dominio.

Es en este punto en donde el concepto de revolución adquiere un significado que trasciende el mero ejercicio descriptivo. La revolución, que anteriormente era definida tan

---

<sup>4</sup> Como bien se indica en el manifiesto: “Hemos visto, pues, que los medios de producción y comunicación entre los que se basó la creación de la burguesía se engendraron en la sociedad feudal” (Marx 1848,pág. 22).

solo como la modificación de la estructura económica de la sociedad, ahora adquiere un significado propositivo, en tanto se le otorga un principio orientador. Como bien lo indica el profesor Rubén Jaramillo, “no ha sido nunca la historia un proceso fácil, lineal, sino precisamente agónico y contradictorio, al ser impulsada por los antagonismos sociales y el anhelo de emancipación de los sectores oprimidos de la sociedad” (Marx y Engels 1848, pág. 11). En algún sentido se sugiere que los grandes cambios en la historia, si bien han sido generados por la modificación estructural de la sociedad, han estado motivados por un anhelo de libertad: la emancipación aparece como el telos de la historia.

Ahora, si bien las revoluciones burguesas tuvieron como objetivo la superación del modo de producción feudal, y con ello la emancipación de esta clase del poder nobiliario imperante en aquel entonces, lo anterior no quiere decir que en este periodo se hayan abolido los antagonismos de clase. La sociedad burguesa moderna surgida del ocaso de la sociedad feudal, solo sustituyó “las antiguas clases, condiciones de la opresión y forma de lucha por otras nuevas. (Marx y Engels 1848, pág.17). Hasta este punto el sentido de la historia podría definirse como un constante desarrollo de diversas formas de dominación. La búsqueda de la emancipación quedaría atrapada en una condición de circularidad: aquel que busca liberarse de la opresión, posteriormente pasaría a ser el agente que domina. Por lo menos en un principio nada garantiza que el antagonismo de clase sea una condición susceptible de ser superada, más bien se presenta como una meta a la cual se tiende pero cuya consecución no se logra.

Sin embargo en el planteamiento de Marx esta circularidad no se presenta. Por el contrario, el desarrollo del capitalismo constituye una fase necesaria para el desarrollo de un movimiento emancipatorio definitivo. ¿Cuáles son los motivos para considerar esto? ¿Qué tiene de particular la modernidad burguesa? De entrada hay que aludir al argumento de la simplificación de la lucha de clases. Para Marx y Engels la época de la burguesía se distingue del resto por haber simplificado los antagonismos de clase. (Marx y Engels 1848, pág.17) Tanto la homogeneización de la clase dominante, como la unificación de los dominados, tienen como origen las disposiciones mismas del modo de producción capitalista.

En el capitalismo, la actividad humana ha quedado reducida a un valor de cambio a través del salario. A su vez, la concentración desmedida de los medios de producción ha

generado que la mayoría de la población tan solo cuente con su fuerza laboral para reproducir sus condiciones mínimas de existencia, he allí que está gran parte constituya de manera homogénea una nueva clase explotada. Citando una vez más *El manifiesto*, “la burguesía ha aglomerado a la población, centralizando los medios de producción y concentrando la propiedad en pocas manos” (Marx y Engels 1848, pág. 21).

Con base en lo mencionado hasta el momento, pueden identificarse dos aspectos fundamentales en la concepción de la historia marxiana: 1) La presencia de una lógica inmanente que articula la totalidad de las diversas etapas históricas; esta lógica refiere a que el surgimiento de cada una de estas no se caracteriza tan solo por la modificación constante del modo de producción imperante, sino a su vez 2) esta modificación se encuentra motivada por el anhelo de libertad de un sector de la sociedad el cual se ve dominado, y a su vez explotado por otro. Una vez más es pertinente realizar las siguientes preguntas: ¿En algún momento se conseguirá la emancipación definitiva? ¿Es posible superar los antagonismos de clase que han caracterizado este movimiento de la historia?

Dentro del pensamiento marxiano parece haber la esperanza de un proceso emancipatorio definitivo motivado por las mismas disposiciones de la historia. De algún modo puede afirmarse que la historia tiene como fin la superación de las contradicciones de clase: el despliegue material del proceso histórico lleva finalmente a la lucha simplificada, y a su vez definitiva, entre oprimidos y opresores. Así pues, la historia se mueve en aras de la consecución de la emancipación, el devenir histórico se ha movilizó en función de la superación de la lucha de clases.

#### **1.4. La constitución del sujeto emancipatorio**

Hasta el momento en el presente capítulo se ha expuesto la relación existente entre la filosofía de la historia y el carácter teleológico y determinista de la misma. El siguiente paso es presentar las razones por las cuales Marx considera que es en la sociedad burguesa en donde se configurara la última etapa de la lucha de clases. Dicho de otro modo, este apartado tiene como objetivo vislumbrar los motivos por los cuales la emancipación de la clase proletaria es una condición necesaria para la emancipación de la totalidad de la sociedad. Este último

aspecto es fundamental dado que es a partir de allí que se trazará un puente con las críticas hechas por Toni Negri y Jacques Rancière, tema que será abarcado en el segundo y tercer capítulo del presente trabajo.

En este punto se tendrá como base una vez más *El manifiesto del partido comunista* (1848), que si bien es considerado por muchos como un texto escrito principalmente para motivar la acción revolucionaria en su época, otorga algunas herramientas importantes a partir de las cuales puede entenderse de mejor manera la relación entre la filosofía de la historia marxiana y la consolidación del proletariado como clase emancipadora.

En este texto Marx (en compañía de Engels) describe de manera más detallada las condiciones que han de presentarse para que haya una subversión del orden establecido. Sin abandonar la relación estructura-superestructura, y manteniendo la primacía de la primera sobre la segunda, Marx resalta el papel del proletariado en la consecución de la revolución. Dicho papel no se estipula de manera arbitraria, contrario a ello este autor considera que fueron las mismas determinaciones concretas de la historia las que simplificaron las contradicciones sociales, y derivaron en la forma más pura de lucha, a saber: la confrontación entre la burguesía y el proletariado.

Si bien, para este autor la historia se ha caracterizado por la constante lucha de clases, es en la modernidad burguesa en donde esta querrela se simplificó. Siendo así, el proletariado aparece como la conjunción de las múltiples clases oprimidas a lo largo de la historia, y por ende la emancipación de esta clase traerá como consecuencia la emancipación definitiva de toda la sociedad. (Marx y Engels 1848, pág. 22)

En relación a todo lo mencionado hasta el momento puede afirmarse que la historia juega un papel crucial en el desarrollo del acontecimiento revolucionario, no solo por el hecho de ser la base de la consolidación del proletariado como clase emancipadora, sino también como condicionante principal de las contradicciones sociales que han de dar paso al movimiento emancipatorio.

Ahora bien, ¿qué es lo que hace tan particular a la clase proletaria? ¿Por qué está llamada a ser la abanderada del proyecto emancipatorio? ¿Qué la hace diferente de las otras clases revolucionarias que la antecedieron? A continuación se expondrá de manera detallada

la formación del proletariado como clase emancipatoria, haciendo especial énfasis en su principio constitutivo, en su condición homogenizada, y en su forma de articulación.

### **1.5. Principales características del proletariado**

En los estudios realizados sobre Marx es habitual que salga a relucir una división temporal la cual hace alusión a dos momentos diferentes en el pensamiento de este autor. Los textos de juventud, los cuales van aproximadamente desde 1837 a 1848, se caracterizan por tener como tema u objetivo principal la separación, o superación de la filosofía hegeliana. En estos textos se presenta un Marx mucho más cercano a la reflexión humanista<sup>5</sup>, que a la preocupación económica que caracteriza la última etapa de su pensamiento.

Con la anterior distinción no se sugiere que haya una ruptura radical entre el pensamiento del joven Marx y su producción de madurez, sin embargo sí se quieren hacer evidentes algunos matices que posibilitan una mejor comprensión de su concepción frente al proletariado, y el papel que este ha de cumplir en el proceso emancipatorio.

Ahora bien, para abordar este tema es pertinente en un principio formular las siguientes preguntas: ¿Qué entiende Marx por proletariado? ¿Qué características cumplen aquellos que hacen parte de esta clase social? Para efecto de responder los anteriores cuestionamientos es bueno remitirse a uno de los manuscritos de 1844, cuyo título y a su vez tema central es “El salario”. En este texto, Marx no solo expone de manera muy detallada las características del proletariado como clase económica, sino que también denuncia las consecuencias existenciales que implica la pertenencia a este grupo social.

En el manuscrito de “El salario” de entrada se hace evidente la necesidad de comprender la naturaleza del proletariado en relación a su contraparte social, a saber, la burguesía. ¿Qué se entiende por burguesía? Un burgués es definido por Marx como aquel que es dueño de los medios de producción. (Marx 1844, pág. 27). La burguesía como clase social está conformada por aquellos que ostentan la propiedad tanto de la tierra como del capital, este último derivado de la enajenación del trabajo producto del obrero.

---

<sup>5</sup> Estrictamente esta etapa va hasta 1845, a partir de *La ideología alemana* se ve un cambio de énfasis en el pensamiento de Marx.

Es precisamente esta condición enajenada del trabajo la que caracteriza al proletariado. Esta clase, a diferencia de la burguesía, está conformada por aquellos que no cuentan con ningún tipo de propiedad más allá de su fuerza de trabajo. Siendo así, la única forma de reproducir sus condiciones de existencia es a través de la venta de su fuerza laboral, situación que en gran medida deriva en explotación y degradación hacia el obrero. Con base en lo mencionado hasta el momento el proletariado puede ser definido de la siguiente manera: “aquel que cuenta tan solo con su fuerza de trabajo para reproducir sus condiciones mínimas de existencia” (Marx 1844, pág. 21).

Bajo esa situación, esta clase se ve obligada no solo a vender su fuerza laboral a cambio de un salario miserable, sino a aceptar (muchas veces de manera involuntaria) que el objeto producto de su labor queda en manos del burgués. La enajenación del trabajo aparece como una consecuencia del derecho de propiedad ostentado por unos pocos, los cuales aprovechan esta situación para explotar al obrero.

Es en este punto en donde se hace evidente uno de los principales problemas a los que se ve enfrentado el proletariado: la condición de dependencia en la que se encuentra en relación con la burguesía. Al no contar con ningún medio de producción, el obrero se ve obligado a venderse al mejor postor. Para Marx es claro que dentro del modo de producción capitalista la clase obrera se convierte en una mercancía más, la cual oscila bajo la lógica de la oferta y la demanda. (Marx 1844, pág. 28)

Ahora bien, ¿cómo es posible que se presente una relación de dominación sin ningún tipo de respuesta de aquellos que se ven oprimidos? ¿Qué hace que se mantenga esta situación de explotación? Para Marx uno de los principales inconvenientes con los que se enfrenta el proletariado es la imposibilidad de desarrollar una conciencia de clase. Esta imposibilidad no radica en una falta de voluntad por parte de la clase obrera, ni es consecuencia (por lo menos en un principio) de una situación de ignorancia. Son las mismas disposiciones y dinámicas del modo de producción capitalista las que no permiten la organización del proletariado como fuerza social.

La primera razón a la que alude Marx para explicar la inexistencia de conciencia de clase<sup>6</sup> en el proletariado, es la relación antagónica que se presenta entre los miembros que lo componen. Como bien se indicó anteriormente, en el modo de producción capitalista se presenta un proceso de instrumentalización y mercantilización del proletariado, a partir del cual el obrero queda atado a la ley de la oferta y la demanda. Lo anterior tiene como consecuencia, no solo el hecho de que el obrero se vea obligado a vender su fuerza laboral a cambio de un salario miserable, sino que este vea a sus compañeros como competencia. (Marx 1844, pág. 27)

La articulación del proletariado como clase se ve truncada entonces por la constante relación de enemistad y sospecha que se presenta entre sus miembros. Una vez más es pertinente recordar que son las mismas disposiciones del capitalismo las que derivan en este tipo de relación. La pregunta en este punto sería la siguiente: ¿cómo es posible el éxito de un movimiento emancipatorio partiendo de una condición desarticulada de sus miembros?

La segunda razón expuesta por Marx se encuentra estrechamente ligada con la primera, pero tiene como énfasis la situación de dependencia del proletariado en relación a la burguesía. Como bien lo indica este pensador alemán, mientras que la relación que tiene el proletariado con el capitalista se da en términos existenciales, la relación inversa tan solo se presenta en términos económicos. (Marx 1844, pág.29)

Ahora, ¿qué consecuencias trae cada uno de estos dos niveles de relación? Mientras que para el capitalista el obrero no es más que un objeto a través del cual reproduce su capital, y al cual hay que pagarle un salario para garantizar la reproducción del ciclo económico, el proletariado ve en la burguesía, y en su nexos con ésta, la única forma de subsistir en el mundo. He allí que este último no solo esté dispuesto a soportar las condiciones de dominación y explotación propiciadas por el capitalista, sino que además no vea con buenos ojos al resto de sus compañeros proletarios. Como bien lo indica Marx, el proletariado aparece como una clase totalmente dependiente del capitalismo. (Marx 1844, pág.29), por esta razón esta clase se ve constantemente obligada a “sacrificar una parte de sí misma para no perecer por completo” (Marx 1844, pág.29).

---

<sup>6</sup> Es preciso mencionar que este concepto de “conciencia de clase” no aparece como tal en el manuscrito de El salario. Más adelante se explicará la pertinencia de su utilización.

Ahora bien, lo que hasta el momento se ha denominado como “la imposibilidad de desarrollar una conciencia de clase”, se presenta como una idea paradójica, o por lo menos contradictoria en un principio. ¿En qué radica esta contradicción? En el apartado dedicado a la *filosofía de la historia* se hizo evidente cómo es que las mismas determinaciones de la historia, y con ello el desarrollo de las dinámicas capitalistas, dieron paso a la formación del proletariado. Lo anterior deriva en un sin sentido, en tanto se afirma posteriormente que es el mismo capitalismo el imposibilita su unificación. Para darle solución a este problema pueden proponerse dos alternativas: o en efecto existe una ambigüedad en el planteamiento de Marx, o son dos los niveles de análisis a través de los cuales este autor describe la formación del proletariado. A continuación se expondrá cada una de estas opciones.

Como se ha venido mencionando, en el manuscrito del 44 parece haber cierto pesimismo de parte de Marx en relación a la posibilidad de unificar el movimiento obrero. Sin embargo en *El manifiesto comunista*, dicha unificación se presenta básicamente como una necesidad histórica: es el mismo despliegue del capitalismo el que deriva en las condiciones propicias, no solo para la consolidación del proletariado como clase, sino para la ejecución del proyecto emancipatorio. Para sustentar lo anterior es pertinente remitirse a la siguiente cita del *El manifiesto comunista*: “Pero la burguesía no solo ha forjado las armas que le darán muerte; también ha engendrado a los hombres que manejarán esas armas. Los obreros modernos, los proletarios” (Marx y Engels 1848, pág. 24).

Sin embargo, inmediatamente después, en otro apartado de este mismo texto, Marx parece remitirse de nuevo a las dificultades de consolidar un movimiento proletario cohesionado. De hecho, la unidad de este movimiento se debe más a la unificación de la burguesía que a la voluntad propia de los obreros (Marx y Engels 1848, pág.27). Ahora bien ¿En qué momento se presenta esta unificación voluntaria? ¿En efecto es posible que se unan sin la intervención de un tercer actor? Por lo menos en teoría sí es posible la articulación propia del movimiento obrero, lo anterior se presenta dado que: “los intereses y las condiciones de vida dentro del proletariado se nivelan cada vez más, pues la maquinaria desdibuja cada vez más las diferencias del trabajo y deprime casi por doquier el salario a un nivel igualmente bajo” (Marx 1844, pág.27).

Es claro entonces que estas primeras coaliciones de obreros no necesitarán la intervención de un agente externo; fueron las mismas condiciones de miseria generadas por el capitalismo las que dan paso a la articulación espontánea de la clase trabajadora. Sin embargo una vez más el fantasma de la discordia se presentó, amenazando de este modo la naciente unidad del proletariado; Marx se refiere a esta situación de la siguiente manera: “Esta organización de los proletarios en una clase, y con ello en un partido político, vuelve a ser destruida a cada instante mediante la competencia entre los propios obreros. Pero renace cada vez más fuerte, firme y poderosa” (Marx 1844, pág. 28).

Hasta este momento la formación del proletariado como clase ha tenido como fundamento las condiciones extremas de miseria derivadas del sistema de producción capitalista. En algún sentido se puede afirmar que la asociación se presenta de manera espontánea, por no decir que es el resultado directo y necesario de un movimiento histórico. Ahora bien, si en efecto la formación y unificación de esta clase es tan inevitable y está tan determinada por las condiciones de producción de la sociedad burguesa: ¿Cuál es la necesidad de Marx de introducir un agente externo el cual, por lo menos en principio, parece tener la misión de garantizar la unión proletaria?

Por agente externo se hace alusión a lo que Marx denomina *los comunistas*, y el comentario anterior se fundamenta en la siguiente definición del papel que han de cumplir estos: “Teóricamente (los comunistas) llevan a la masa restante del proletariado la ventaja de su comprensión de las condiciones, de la marcha y de los resultados generales del movimiento proletario” (Marx y Engels 1848, pág.33).

Sea cual sea la razón, el proletariado no puede consolidarse de manera definitiva por sí mismo; si bien los determinantes socio-históricos y socio-económicos se presentan como una condición necesaria para el surgimiento de este sujeto emancipatorio, no puede decirse que sean condiciones suficientes. De esta forma el proyecto emancipatorio escapa de una lógica puramente determinista y articula aspectos que van más allá de las meras necesidades materiales.

Finalmente, sin lugar a duda la pregunta por la articulación de la clase proletaria ha sido una constante en los estudios sobre Marx. Por lo menos a partir de lo mencionado hasta el momento, podría hacerse evidente dos formas de interpretar lo mencionado por este

pensador alemán: por un lado la cohesión espontánea de la clase trabajadora dadas las mismas condiciones del modo de producción capitalista, lo que a su vez lo comprometería con la idea de la emancipación como necesidad histórica, y por otro lado la necesidad del surgimiento de un tercer actor el cual actúe como un agente articulador.

## 2. NEGRI Y LA ACTUALIZACIÓN DE LA TEORÍA EMANCIPATORIA MARXIANA

El anterior capítulo, dedicado en su gran mayoría al análisis de la relación entre la filosofía de la historia y el sujeto emancipatorio en el pensamiento marxiano, tenía como objetivo sentar las bases a partir de las cuales se articula el debate entre Jacques Rancière y Antonio Negri; debate que tiene de trasfondo la pregunta de cómo ha de ser concebido el proyecto emancipatorio en la actualidad. La concepción teleológica de la historia, el supuesto determinismo materialista, y la relación directa que existe entre el despliegue histórico y el surgimiento y posterior consolidación de una subjetividad emancipadora determinada, son tan solo algunos de los problemas con los que se enfrentan las interpretaciones contemporáneas del pensamiento de Marx.

Siendo así, el objetivo del presente capítulo es utilizar como eje fundamental los problemas anteriormente mencionados, con la intención de analizar los principales argumentos presentados Antonio Negri en lo referente al proceso emancipatorio. ¿Es la emancipación el fin hacia el cual tiende el devenir histórico? ¿Está determinada la historia por los cambios estructurales (materiales) de la sociedad? ¿Es el proletariado la clase emancipadora por excelencia? Y, teniendo en cuenta las preguntas anteriores, ¿existe alguna diferencia sustancial entre la propuesta de Negri y lo expuesto por Marx en lo concerniente al problema de la emancipación? A través de estas preguntas se articulará el presente capítulo.

Ahora bien, para abordar lo propuesto por Negri es pertinente en un principio aclarar de nuevo los aspectos que se tendrán en consideración al momento de confrontar el pensamiento de estos autores. El primero de ellos es la concepción materialista y teleológica de la historia, el segundo la esperanza en el proletariado como clase emancipadora, y finalmente la lógica estructura-superestructura, en donde el modo de producción económico aparece como la base del andamiaje jurídico, ético, y político de la sociedad, y su cambio como condición para la consecución de la revolución.

Para efecto del objetivo propuesto, se traerá a colación las obras *Imperio y Multitud*, escritas por Negri conjuntamente con el estadounidense Michael Hardt, en donde estos

autores exponen algunas consideraciones centrales en relación al tema de la dominación, la explotación, y la emancipación en el mundo contemporáneo.

## **2.1. ¿Es la revolución una necesidad histórica?: La consolidación del *Imperio* y la necesidad de re-conceptualizar el proyecto emancipatorio**

Para entender la propuesta política de Negri y Hardt es necesario en un principio tener en claro a qué hacen referencia estos autores cuando introducen el concepto de *imperio*. Lo anterior es fundamental, en tanto que es a partir de allí que se hacen evidentes los principales puntos de convergencia, y a su vez el distanciamiento con algunos de los postulados principales de la teoría marxiana. Siendo así, las primeras preguntas que deberían realizarse son las siguientes: ¿Qué ha de entenderse por *imperio*? ¿En qué se diferencia este último del régimen *imperialista* que lo antecedió? ¿Qué nuevas formas de dominación y explotación se presentan en su interior? ¿Qué alternativas hay frente al mismo? Vale aclarar que si bien el concepto de *imperio* presenta un nivel de complejidad considerable, para efecto de este trabajo se tomarán tan solo algunas de sus características principales, en aras de centrar la discusión en el tema principal de la tesis: la relación entre filosofía de la historia y sujeto emancipatorio.

Para comenzar el análisis de lo expuesto por Negri es oportuno en un principio contrastarlo con lo propuesto por Marx. Para este último, como se mencionó en el primer capítulo, la historia está atravesada por una lógica teleológica cuyo fin es la emancipación de la totalidad de la sociedad. A su vez, el capitalismo se presenta como una fase en donde, si bien se agudizan las relaciones de explotación y dominación, se presentan las condiciones propicias para un proyecto emancipatorio definitivo. Para este pensador alemán, son las mismas contradicciones del sistema de producción capitalistas las que van a generar las condiciones para su declive. Sin embargo, tanto a nivel teórico como práctico (experiencia histórica) lo que parecía un acontecimiento inminente a mediados del siglo XIX, se convirtió en un promesa cuyo cumplimiento no parece tener realización, por lo menos a corto plazo.

En relación a lo mencionado anteriormente varias son las preguntas que podrían formularse, por ejemplo: ¿en la visión de Negri y Hardt pierde todo fundamento la idea de

que la historia se moviliza en función de la emancipación de la totalidad de la sociedad? ¿Más allá de las condiciones objetivas es necesaria la presencia de otro agente que intervenga en el desarrollo del proyecto revolucionario? ¿La revolución se presenta como un acontecimiento espontáneo o más bien es el resultado de la concatenación articulada de los diversos momentos de la historia?

Para responder estas preguntas es necesario tener en cuenta en un principio que el punto de partida de la reflexión de Negri y Hardt es la condición mutable, y a su vez la fácil adaptación que caracteriza al modo de producción capitalista. Lejos de aquella idea marxiana de que el capitalismo desarrollaría las herramientas a partir de las cuales se daría su fin, la reflexión de estos pensadores tiene como origen la evolución, y a su vez el fortalecimiento que se presentó en el seno del capitalismo moderno. La pregunta consecuente sería: ¿atenta esto contra lo dicho por Marx?

Lo que para Marx era la consolidación de un modo de producción, en cuya naturaleza se habían simplificado los antagonismos de clase, y por ende en el cual se presentaría el movimiento revolucionario definitivo; para Negri y Hardt no es más que una etapa previa en el desarrollo de un nuevo modelo, el cual se encuentra estrechamente vinculado con el anterior, pero cuyos mecanismos de dominación y explotación se presentan de manera más radical y absorbente. Es a través de esta evolución que se da el tránsito, de lo que los autores denominan el imperialismo moderno, al imperio. Más adelante se ahondará en este último aspecto, por ahora se intentará relacionar la posición de estos pensadores con la concepción de la historia marxiana expuesta en el primer capítulo.

## **2.2. La lógica Estructura-Superestructura en el tránsito del *Imperialismo* al *Imperio***

Desde el prólogo de *Imperio* es evidente que para los autores el desarrollo de este fenómeno se encuentra estrechamente vinculado con la etapa que lo precedió. Si bien no puede afirmarse un principio teleológico a través del cual se articule la totalidad de los acontecimientos históricos, si puede decirse que en los planteamientos de estos autores se mantienen una lógica materialista en la concepción de la historia: el cambio en la estructura básica de producción en el capitalismo moderno, es el que dio paso al imperio. Hay que

aclarar que este cambio no tuvo como consecuencia el desplome del modelo anterior, simplemente posibilitó el fortalecimiento del mismo.

Si bien no se presenta de manera explícita, en varios apartados del texto se hace manifiesta una lógica estructura-superestructura, en donde los cambios en las dinámicas económicas tienen un impacto en la constitución del orden político y jurídico de la sociedad. Siendo así, el paso del *Imperialismo* al *Imperio* halla su razón en la modificación del modo de producción y distribución de los bienes, dicho de otro modo halla su fundamento en el cambio en la estructura económica.

Ahora bien, ¿cuáles fueron esos cambios en la estructura económica que dieron paso al *Imperio* en detrimento del *imperialismo*? Los autores son claros en atribuir el cambio a la modificación de los factores primarios de producción e intercambio, a saber: el dinero, la tecnología, las personas y los bienes. (Negri y Hardt 2000, pág.13) Al igual que el capitalismo moderno halló sus cimientos en el modo feudal de producción que lo precedió, el Imperio se fundamentó en la configuración del orden imperialista previo.

Una vez más en el texto se hace evidente un rasgo fundamental de la teoría marxiana: afirmar una prelación de los factores económicos sobre los demás. Es necesario resaltar de nuevo que dicho cambio en la estructura económica no es una separación radical del modelo de producción anterior. Como bien señalan Negri y Hardt “la transformación de la moderna geografía imperialista del globo y la instauración del mercado mundial señalan una transición dentro del modo capitalista de producción” (Negri y Hardt 2000, pág.15).

Finalmente, en la última parte del prefacio hay una afirmación que deja más que claro la cercanía de Negri con los planteamientos tradicionales del marxismo: “El reino de la producción es el ámbito donde se revelan más claramente las desigualdades sociales y, además, donde surgen las resistencias y las alternativas más efectivas al poder del imperio.” (Negri y Hardt, 2000, pág.19). En este último aspecto se ahondará en los siguientes párrafos del capítulo.

### **2.3. Principales características del tránsito del *imperialismo* al *imperio***

Hasta el momento se ha mencionado el hecho de que para Negri y Hardt existe una diferencia sustancial entre las dinámicas modernas de producción y el capitalismo global que caracteriza al mundo contemporáneo. A su vez, se ha intentado argumentar a favor de la idea de que este tránsito mantiene una lógica materialista, en donde las modificaciones de las condiciones estructurales de la sociedad fueron las que dieron paso al fortalecimiento y a la consolidación del modo capitalista de producción, el cual desarrolló nuevas formas de dominación y explotación.

Ahora bien, el objetivo del presente apartado es exponer de manera detallada los principales cambios enunciados por estos autores, con el objetivo de comprender la razón por la cual trazan una distinción tan radical entre el capitalismo moderno y las nuevas formas globalizadas de producción. Si bien estas últimas no se desligan de manera total con el sistema que lo antecedió, sí presentan una nueva lógica la cual merece ser analizada de manera autónoma.

Mientras que en el capitalismo moderno cada una de las potencias (a las que Negri denomina como imperialistas) tenían la potestad no solo de decidir sobre su propio territorio, si no de influir de manera directa en las decisiones de otros Estados, con la globalización del modo de producción capitalista este carácter intervencionista ya no se presenta de manera tan directa. Lo anterior se dio gracias a la configuración de un nuevo ordenamiento jurídico a través del cual la totalidad del globo se articuló en relación a un solo modelo de producción: el capitalismo.

Es pertinente tener en cuenta que el desarrollo de este “único poder”, y a su vez del marco jurídico que lo consolida, se ve antecedido por una configuración particular del modo de producción. Como bien lo indican los autores, el imperio surge en relación al proceso de globalización que sufrió el capitalismo. Fue en virtud de esta condición expansiva, que se hizo manifiesta la necesidad de desarrollar mecanismos a través de los cuales se superara la obsoleta noción de soberanía nacional, y se diera paso a la configuración de un orden supranacional al cual deberían estar atados la totalidad de los Estados. Una vez más aparece

la prelación de los factores económicos en relación al resto de mecanismos de articulación social; como bien se menciona en el texto “las transformaciones jurídicas indican los cambios producidos en las constitución material del poder y el orden mundial” (Negri y Hardt 2000, pág.29).

En relación a lo mencionado hasta el momento puede afirmarse que la consolidación de figuras jurídicas de orden internacional es el resultado de un proceso previo de globalización de las dinámicas económicas. La soberanía del Estado-Nación ya no era funcional a un conjunto de procesos socio-económicos los cuales habían superado la barrera de las fronteras territoriales. El imperio aparece entonces como el desarrollo de una soberanía que supera las distinciones nacionales, en virtud de consolidar un proceso de globalización en materia de producción y distribución de recursos.

Con el proceso de expansión anteriormente descrito, las relaciones de dominación y explotación también adquirieron un carácter global. Sin embargo estas relaciones tuvieron su consolidación dada la aparición de un fenómeno que merece ser analizado en detalle: la constitución de una identidad biopolítica a partir de la cual se generó una relación de identidad entre el ordenamiento jurídico internacional y el comportamiento ético de la sociedad global.

Para comprender de mejor manera lo mencionado anteriormente puede servir traer a colación la siguiente cita, en donde Hardt y Negri afirman la relación existente entre la consolidación del imperio y la formación de una identidad global: “Todo sistema jurídico es de algún modo una cristalización de un conjunto específico de valores, porque la ética es parte de la materialidad de toda fundación jurídica, pero el imperio es peculiar por cuanto lleva al extremo la coincidencia y la universalidad de lo ético y lo jurídico” (Negri y Hardt 2000, pág.30).

#### **2.4. La biopolítica y la estructura interna de la sociedad global**

Como se ha venido mencionando, el imperio se presenta como una nueva forma de soberanía cuyo origen es el proceso de globalización al que ha estado atado el modo de producción capitalista. Sin embargo dicho proceso no tiene tan solo como consecuencia el desarrollo de

múltiples líneas comerciales, o la consolidación de relaciones puramente económicas; contrario a esto el imperio se caracteriza por el surgimiento de una nueva forma de comportamiento, a través de la cual se articulan las relaciones globales. Si anteriormente se afirmaba que el cambio en el ordenamiento jurídico tenía como sustento tan solo la modificación en la estructura económica de la sociedad, en la época del imperio se presenta un proceso que agudiza las relaciones de control y de dominación al interior de este: la interiorización de la norma a través de la incursión de esta en la constitución material biopolítica de la sociedad. (Negri y Hardt 2000, pág.30)

Es en este punto en donde adquiere relevancia una de las aclaraciones hechas por los autores en el prólogo de *Imperio*: para Negri y Hardt la comprensión y el combate frente al nuevo orden mundial debe despojarse de dos ideas a través de las cuales se ha intentado sustentar la aparición del mismo. Por un lado aquella tendencia de asumir que el surgimiento de este nuevo orden se da gracias a la interacción espontánea de diversas fuerzas globales, y por otro la idea de que la constitución de éste se da en virtud del despliegue de un plan consciente y conspirativo perpetrado por una clase definida claramente. (Negri y Hardt, 2000, p.12)

La situación anteriormente descrita deja en claro dos aspectos fundamentales: el primero de ellos es, que si bien las dinámicas económicas del mundo contemporáneo no se presentan de manera espontánea, sí responden a un despliegue natural del capitalismo moderno. Dicho de otro manera, para Negri y Hardt es un error afirmar que el proceso de globalización, y con este todas las consecuencias negativas que trae, es un plan orquestado por un poder centralizado el cual cuenta con la capacidad de organizar a su conveniencia cada una de las dinámicas a través de las cuales se articula la sociedad.

Ahora bien, ¿cómo ha de entenderse el concepto de biopolítica? ¿Qué evolución se dio en relación a la dominación imperialista del capitalismo moderno? En primera medida habría que mencionar el hecho de que el imperio se articula en virtud de un poder unitario “el cual produce sus verdades éticas” (Negri y Hardt 2000, pág.33). Como ya se mencionó antes, este proceso no se debe necesariamente a la consolidación de un objetivo estipulado de manera previa por una clase dominante, más bien es el resultado del proceso de globalización, resultado de la evolución del modo de producción capitalista.

Sin embargo es pertinente tener en cuenta que el hecho de que el imperio sea concebido de la manera anteriormente descrita no le resta relevancia al problema de la dominación y la explotación. Contrario a ello, dicho problema se agudiza más en tanto que, aquel agente dominante (identificado claramente antes en la figura de la burguesía) se difumina, lo que a su vez trae como consecuencia la deslocalización de la lucha. Lo que para Marx era en la modernidad burguesa una clara lucha entre dos clases claramente identificadas, para Negri y Hardt se presenta como una forma novedosa de dominación en la cual la diferenciación entre estos dos grupos ya no es tan evidente.

Si para Marx el capitalismo moderno tiene como consecuencia la simplificación del antagonismo de clase, para Negri y Hardt el proceso de globalización superó dicha simplificación, y disgregó la lucha de una forma mucho más radical. De algún modo es como si el capitalismo hubiera superado sus propios límites, y en vez de mantener la confrontación directa entre dos clases antagónicas, hubiera logrado transformarse en un principio de acción generalizado. La globalización, que comenzó como un proceso económico, logró acceder a los niveles más profundos de la sociedad; es bajo este panorama que Negri halla en la consolidación de la biopolítica el rasgo constitutivo del imperio.

La soberanía y la autoridad con la que cuenta el imperio, tiene como característica principal la instauración de un orden jurídico internacional el cual cuenta con el respaldo de la sociedad global. El nivel de expansión del capitalismo llegó hasta un punto en donde el derecho supranacional logró determinar el derecho interno de cada nación. (Negri y Hardt 2000, pág.37) Sin embargo esta relación no se presenta de manera vertical, más bien el ordenamiento del sistema internacional se da gracias a la aceptación generalizada de un conjunto de prácticas las cuales se han consolidado como el estado normal de las cosas. Como bien lo indican los autores, en el imperio se desarrolló “un modo global de legitimidad” el cual cuenta con un poder jurídico para regir en caso de excepción, y a su vez cuenta con la capacidad de desplegar fuerza policial para el mantenimiento del Estado. (Negri y Hardt 2000, pág.33)

Para comprender el carácter biopolítico, y el criterio de legitimidad que opera en el orden mundial contemporáneo, es bueno remitirse a la idea foucaultiana de las “sociedades de control”. Negri y Hardt definen a estas últimas como:

Aquella sociedad en la cual los mecanismo de dominio se vuelven aún más “democráticos”, aun mas inmanentes en el campo de lo social, y se distribuyen completamente por los cerebros y los cuerpos de los ciudadanos, de modo tal que los sujetos mismos interiorizan cada vez más las conductas de integración y exclusión social para este dominio” (Negri y Hardt 2000, pág.44)

Bajo la definición anteriormente expuesta, el ejercicio de dominación no se presenta como un acto de imposición arbitrario perpetrado por una clase hacia otra, por el contrario se da en virtud de la consolidación de un conjunto de valores los cuales determinan una forma particular de actuar. El proceso de globalización económica trajo como consecuencia el desarrollo de una identidad global, la cual logró posicionarse a la vanguardia del desarrollo político de la totalidad del planeta.

Finalmente puede decirse que en la filosofía de Negri se mantiene una lógica materialista a partir de la cual se explica el surgimiento del imperio. Si bien este último periodo se distancia considerablemente del sistema imperial que lo precedió, es innegable que halla su fundamento en él. El cambio en algunas de las estructura fundamentales del sistema capitalista-imperial del siglo XIX- XX trajo como consecuencia el desarrollo de nuevas estructuras de dominación, las cuales modificaron la comprensión clásica del antagonismo de clase, y dieron paso a un forma mucho más abarcante de explotación.

Finalmente, aquella relación estructura-superestructura es remplazada por la constitución de principio de acción generalizado, el cual es resultado del desarrollo del proceso de globalización al que estuvo atado el capitalismo moderno. Este último desbordo sus límites y desarrollo una estructura biopolítica de la sociedad, la cual trasciende cualquier tipo de consideración puramente económica, y sitúa el problema de la emancipación en el corazón mismo de la sociedad. Ahora la pregunta consecuente sería: ¿cómo esta modificación en el capitalismo configura una nueva noción de revolución?

## **2.5. El surgimiento de la multitud y la superación del proletariado como clase emancipatoria**

Marx al dar cuenta de las principales características del modo de producción capitalista (imperante a mitad del siglo XIX), concluyó que el proletariado (como clase) es el sujeto propio del movimiento emancipatorio. Ahora bien, teniendo como punto de partida los cambios en la estructura socio-económica, descritos por Hardt y Negri en su obra *Imperio*, es pertinente preguntarse si existe una modificación sustancial respecto al sujeto revolucionario. Si se toma en cuenta la estrecha relación existente entre las condiciones materiales de un momento histórico concreto, el surgimiento de un sujeto revolucionario, y la lógica que se presenta en la relación entre ambos factores, es claro que la modificación en la estructura económica tendrá un impacto sobre las características de dicho sujeto. Como bien indica Negri “el paso al imperio y sus procesos de globalización ofrece nuevas posibilidades a las fuerzas de liberación” (Negri y Hardt 2005, pág.17).

De este modo, Negri supera aquella idea de que el proletariado es la clase propia del acontecimiento revolucionario; al presentarse un proceso de globalización en las dinámicas económicas, políticas y culturales, se amplía del mismo modo la noción de sujeto emancipatorio. Es así como aparece la figura de la *multitud*, la cual de algún modo reemplaza la idea del proletariado como clase emancipatoria. Con base en lo mencionado anteriormente se puede concluir que, al igual en lo expuesto por Marx, para Negri existe una relación directa entre la estructura económica y el sujeto revolucionario. Como bien indica el autor “las fuerzas creativas que sostienen el imperio también son capaces de construir autónomamente un contra imperio, una organización política alternativa a los flujos e intercambios globales” (Negri y Hardt 2005, pág.17).

La relación entre los cambios en la estructura económica y el surgimiento de un sujeto particular de cambio parece ser obvia en el prefacio de *Imperio*. Sin embargo realizando una revisión más amplia del concepto de *multitud* se hacen evidentes ciertos matices que podrían separar la propuesta de Negri del marxismo clásico. Para efecto de mostrar la distinción anteriormente mencionada se traerán a colación las principales características de la *multitud* extraídas de la obra homónima.

Al momento de dar cuenta de la *multitud*, Hardt y Negri son enfáticos en afirmar que esta se presenta como el sujeto propio de la revolución. Si bien los autores no utilizan como tal este concepto (revolución), para ellos “la acción política, que tenga como objetivo la transformación y la liberación, solo podrá darse sobre la base de la multitud” (Negri y Hardt 2005 pág.127). Ahora bien ¿qué se entiende por el concepto *multitud*? La multitud aparece como un “sujeto social”, el cual no está regido bajo un principio de uniformidad entre sus individuos. A grandes rasgos la multitud puede ser definida de la siguiente manera:

Sujeto social activo, que actúa partiendo de lo común, de lo compartido por sus singularidades. La multitud es un sujeto social internamente diferente y múltiple, cuya constitución y cuya acción no se fundan en la identidad ni en la unidad (ni mucho menos en la indiferenciación), sino en lo que hay en común. (Negri y Hardt 2005, pág.128)

Es pertinente tener en cuenta que la noción de *multitud* está estrechamente asociada con el concepto de clase. Sin embargo precisamente este concepto se distancia considerable de la tradición, en tanto tiene como punto de partida la necesidad de mantener la pluralidad en vez de buscar un principio unificador. Dadas las dinámicas del mundo contemporáneo, hoy en día es imposible pensar en una sola clase emancipatoria. Como bien indican los autores, el potencialmente infinito número de clases que comprende la sociedad contemporánea, no se basa tan solo en diferencias económicas, sino también en las diferencias de raza, etnia, género, sexualidad entre otros factores. (Negri y Hardt 2005, pág.131)

Siendo así, la propuesta de Negri y Hardt busca alejarse de aquella tendencia que tenía como objetivo la unificación de los diferentes tipos de explotación en una sola clase, y contrario a ello sostienen que, al ser infinito el número de agrupaciones humanas concebibles, también han de ser infinitas las clases a las que pertenecen. Bajo esta idea, lo realmente distintivo de una clase es el tipo de lucha que la caracteriza: al haber múltiples formas de dominación también hay múltiples formas de lucha, lo que a su vez sugiere múltiples tipos de clase.

Ahora bien, ¿Cuáles son las limitaciones de la propuesta marxiana en relación al sujeto emancipatorio? Para Negri y Hardt el problema del concepto de clase trabajadora radica en el carácter restringido de su naturaleza. Durante el siglo XIX y XX se concibió a la clase obrera como el conjunto de trabajadores fabriles, excluyendo de este modo otros tipos

de clase trabajadora. Posteriormente el concepto se amplió a todos los obreros asalariados, sin embargo se mantenía la exclusión a otras clases no asalariadas. Sea cual sea el caso, el problema de fondo radica en la creencia de que existe una “diferencia de naturaleza” entre las diversas formas de trabajo. (Negri y Hardt 2005, pág.133)

En forma de conclusión de este apartado, se puede afirmar que para Negri y Hardt debe haber una ampliación en el concepto de sujeto revolucionario, otorgando de este modo “igualdad de oportunidades a la resistencia” (Negri y Hardt 2005, pág.135). Como bien indican estos autores, actualmente “las formas de trabajo son socialmente productivas, proceden en común, y comparten también el potencial común de oponer resistencia a la dominación del capital” (Negri y Hardt 2005, pág.135).

A primera vista la propuesta de Negri parece responder a una concepción teleológica de la historia, y a su vez deriva de una concepción materialista de la misma. De este modo, teniendo en cuenta los cambios estructurales presentes en la actualidad, desarrolla una propuesta emancipatoria estipulando un sujeto concreto de cambio, la *multitud*. Dada la primacía del aspecto económico, la revolución aparece entonces como resultado de la modificación de las estructuras materiales de la sociedad, sin embargo a diferencia de Marx el sujeto de cambio no presenta una identidad unívoca y determinada.

### **3 ¿ES LA EMANCIPACIÓN UNA NECESIDAD HISTORICA?: LA CRÍTICA DE RANCIÈRE AL MODELO TELEOLÓGICO DE LA HISTORIA**

Como se hizo evidente en los dos capítulos anteriores, tanto en el pensamiento de Marx como en el de Negri se hace manifiesto un conjunto de afirmaciones a partir de las cuales se puede concluir una suerte de teleología en la concepción de la historia de ambos autores. Ya sea a través de la idea de la simplificación de la lucha de clases, la supeditación de la historia a las condiciones socioeconómicas, o el surgimiento de una subjetividad política particular, el pensamiento de estos autores parece estar permeado por la idea de que los cambios en la historia están direccionados, o tiene como fin, el proceso emancipatorio.

La situación descrita anteriormente presenta, por lo menos en un principio, dos problemas: si en efecto el proceso emancipatorio es el resultado del despliegue natural de la historia, ¿para qué la acción política? ¿Por qué no esperar pacientemente el resultado final de la concatenación de los diversos períodos históricos? Pensar que la historia tiene como fin la emancipación no es más que comprometerse con la preexistencia de una lógica y un fundamento último del devenir histórico-político. Siendo más radical aún, puede afirmarse que la lectura teleológica de la historia no es más que el resultado de aquella tendencia de la filosofía política (de la cual hace parte Marx) de asumir que existe una forma por excelencia del ejercicio de lo político; lo anterior se hace manifiesto a partir no solo de aquella idea del fin de la historia mencionada anteriormente, sino a partir de la esperanza en el fin de la lucha de clases. El fin de la contradicción y del desacuerdo aparece como el trasfondo (por lo menos en un principio) de la teoría marxiana.

El segundo aspecto problemático, derivado de la interpretación teleológica de la historia, se encuentra estrechamente vinculado con la conexión que tiene ésta con el surgimiento de una subjetividad política y emancipatoria particular. Si bien ya se mencionó que la historia parece tener una lógica inmanente, cuyo despliegue tiene como objetivo final la emancipación; este proceso se ve acompañado a su vez por la consolidación de una subjetividad emancipadora. Como se hizo evidente en el capítulo dedicado a Negri, el concepto de proletariado, propio de la propuesta marxiana, se presenta insuficiente al

momento de dar cuenta de los fenómenos de dominación y explotación propios del mundo contemporáneo.

Sin negar la agudeza con la que Negri identifica el problema en relación al cual se enfrenta el concepto de proletariado, lo cierto es que el pensamiento de este filósofo italiano parece mantener la misma lógica que caracteriza la propuesta marxiana. La multitud, que se presenta como aquella forma de subjetividad política que supera las limitaciones del proletariado, mantiene la misma estructura constitutiva de este: es el resultado de las determinaciones socioeconómicas que caracterizan al modo de producción capitalista global.

Ahora bien, si es la misma historia la que genera un tipo de subjetividad política determinada, lo anterior sugiere que esta (la historia) mantiene una lógica interna la cual se va desplegando progresivamente. Dicho de otra manera, la idea de un sujeto privilegiado de cambio necesariamente denota un compromiso frente a una concepción teleológica de la historia. De no ser así, el surgimiento de este sujeto carecería de contexto y de realidad efectiva. La idea de una subjetividad política emancipadora necesariamente está vinculada con la idea de un fin último hacia el cual tiende la historia; el sentido de este sujeto iría determinado entonces por la racionalidad que está impresa en el devenir histórico. Es la misma historia la que va desarrollando los medios a través de los cuales se consolidará su fin último.

Es precisamente a partir de lo expuesto anteriormente que surgen respuestas e interpretaciones como las del filósofo francés Jacques Rancière, quien no comparte en ninguna medida la idea de que el proyecto emancipatorio, primero, sea resultado del despliegue natural de la historia, y segundo, esté atado a algún tipo de subjetividad política determinada. El objetivo del presente capítulo es exponer y analizar los principales argumentos de Rancière en relación al concepto de emancipación.

### **3.1. Rancière y la crítica y la fundamentación filosófica de la política**

Para comenzar este capítulo es pertinente en un principio describir el contexto en el en el cual se enmarca el análisis crítico que realiza Rancière en relación a la propuesta marxiana de emancipación. Si bien muchas de las críticas realizadas por este pensador francés tienen

como objeto alguno de los principios constitutivos de la filosofía marxiana, en el fondo de la discusión se hace manifiesto un malestar mucho más general. Para decirlo de manera clara, Rancière cuestiona la relación histórica que se ha trazado entre la filosofía y la política. Para este pensador francés el concepto de *filosofía política* presenta un conjunto de tensiones internas las cuales imposibilitan una correcta comprensión del fenómeno social. Ahora bien ¿en qué radica esta tensión? ¿Cuál es el problema de la conjunción entre filosofía y política? Con el ánimo de no ahondar mucho en el asunto, el problema puede simplificarse de la siguiente manera: la imposibilidad de pensar la política desde la filosofía radica en el hecho de que la primera no cuenta con un fundamento último, con lo cual no habría objeto de investigación para la segunda. En palabras de Rancière:

[La expresión “filosofía política” no designa ningún género, ningún territorio o especificación de la filosofía. Tampoco designa la reflexión de la política sobre su racionalidad inmanente. Es el nombre de un encuentro- y un encuentro polémico- donde se expone la paradoja o el escándalo de la política; su ausencia de fundamento propio. (Rancière 1995, pág.88)

Cuando la filosofía intenta incursionar en la política se encuentra con un espacio carente de contenido y fundamento propio. Sin embargo, lejos de aceptar esta condición, la filosofía ha intentado a lo largo de la historia constituir de manera externa un fundamento para esta. En su ausencia de contenido la política se presenta como un problema para la filosofía, he allí que esta última se haya otorgado a sí misma el derecho de imponerse ante la política en aras de fundamentarla. El problema de fondo es que, por lo menos para Rancière, lo que posibilita la política es precisamente el carácter infundamentado de su naturaleza. Lo que para la filosofía es un vicio, para Rancière es la gran virtud del ejercicio de lo político, el intento por hallar algo así como “la verdad” de la política no es más que la negación de la misma.

¿Qué es la política para Rancière entonces? Para este pensador “La política actúa siempre en la diferencia que no hace consistir a la igualdad más que en la figura de la distorsión” (Rancière 1995, pág.85). En la filosofía se intenta reemplazar esta distorsión por la materialización de una forma, aparentemente, correcta de lo político. No hay mejor forma de describir lo mencionado hasta aquí que remitirse a la siguiente cita de *El desacuerdo*, en donde Rancière expone de manera clara cuál son las implicaciones de la incursión de la filosofía en la política:

Realizar la esencia verdadera de la política de la que la democracia solo produce apariencias; suprimir esta impropiedad, esta distancia con respecto a sí mismo de la comunidad que el dispositivo político democrático instala en el centro mismo del espacio de la ciudad. Se trata, en suma, de realizar la esencia de la política mediante la supresión de esta diferencia consigo misma en la que consiste la política, realizar la política mediante la supresión de la política, mediante la realización de la filosofía “en lugar” de la política. (Rancière 1995, págs.85-86)

### **3.2. El materialismo como el fundamento subyacente de la política**

Habiendo expuesto en términos generales la crítica que realiza Rancière a la relación entre política y filosofía, el siguiente paso es preguntarse por la pertinencia que tiene esto en relación a la crítica que realiza este autor a la propuesta emancipatoria marxiana. ¿Acaso la propuesta de Marx mantiene la misma lógica denunciada por Rancière? A lo largo de la historia del pensamiento han sido varias las formas a través de las cuales la filosofía ha intentado fundamental la política, sin embargo para efecto de este trabajo se tomará en consideración solo el concepto de “metapolítica”, dado que es en esta categoría en donde Rancière clasifica el pensamiento de Marx.

La metapolítica tiene como punto de partida la creencia en la subsistencia de una lógica inmanente al despliegue de lo social, la cual se hace manifiesta a través de la política. Para aclarar lo mencionado anteriormente puede ser pertinente traer una vez más a colación la reconocida diada estructura-superestructura. Si bien tal vez no es el ejemplo más preciso, si puede servir como ilustración para explicar de manera más clara a lo que alusión Rancière con el concepto de metapolítica. Como bien se expuso en el capítulo dedicado a Marx, la relación estructura-superestructura hace alusión a dos niveles a través de los cuales puede ser analizado el fenómeno político; por un lado se encuentra la estructura económica la cual se presenta como la base a partir de la cual se erigen un conjunto de principios de orden de ideal, tales como la moral, el derecho y finalmente la política.

En este orden de ideas puede decirse que esa lógica inmanente que parece estar presente en el ámbito económico, y que a su vez determina el resto de relaciones sociales, es una concepción metapolítica. Si bien la política puede distorsionar la realidad, esta distorsión solo se da en relación a una base la cual se presenta como “lo verdadero”. Bajo una concepción metapolítica, la política se presenta como una máscara a través de la cual, se manifiesta, se distorsiona, o finalmente se tergiversa una meta-realidad social. Como bien

indica Rancière, en la metapolítica “la verdad de la política ya no se sitúa por encima de ella en su esencia o su idea. Se sitúa por debajo o por debajo o por detrás, en lo que ella oculta y no está hecha sino para ocultar” (Rancière 1995, pág.107).

### **3.3. La teleología de la historia como consecuencia de la metapolítica**

Habiendo aclarado la naturaleza de la metapolítica el siguiente paso es hacer evidente cómo esta se hace manifiesta en los planteamientos de Marx. Si bien anteriormente se ejemplificó esta forma de pensar lo político a través de la relación estructura-superestructura, el objetivo del presente apartado es ir más lejos en este análisis, comprometiéndose con la idea de que la teleología de la historia presente en el pensamiento del filósofo alemán es consecuencia de la tendencia metapolítica que caracteriza a su pensamiento.

Como bien se mencionó anteriormente, la característica principal de la metapolítica es tener como principio constitutivo la creencia en un orden inherente al despliegue de la sociedad, el cual constituye la verdad de lo político. Lo anterior trae como consecuencia que esta última sea relegada a un espacio secundario, o sea estigmatizada a través de su identificación con una herramienta que tiene como objetivo tergiversar la “verdadera” realidad.

Si bien en un principio no es muy clara la conexión que puede tener el concepto de metapolítica con la teleología de la historia marxiana, el materialismo que caracteriza a su pensamiento puede ser identificado con un principio metapolítico a través del cual este pensador concibe lo político. La estructura económica, que tiene un papel fundamental dentro de la teoría marxiana, actúa como un agente autónomo que se despliega bajo sus propios principios, y se articula en relación a su propia lógica. Lo anterior puede identificarse con ese despliegue autónomo de lo social del que habla Rancière, el cual termina constituyendo el factor determinante en la acción política.

Cuando Marx se compromete con la idea de que la política no es más que la traducción a otro lenguaje de un conjunto de relaciones que se presentan en la estructura económica de la sociedad, lo que sugiere de fondo es que existe un principio constitutivo, el cual se despliega de manera autónoma, pero que muchas veces es interpretados (ya sea por

ignorancia o por voluntad) de manera equivocada. Sea cual sea el caso, la manera como es interpretado el fenómeno no lo modifica en nada.

#### **3.4. Rancière y la crítica a la lectura teleológica de la historia: una nueva forma de pensar la emancipación**

Con el cuestionamiento de la metapolítica se hace evidente que para Rancière el concepto de “revolución” no está relacionado con la modificación de las condiciones socioeconómicas. A su vez para este autor el acontecimiento revolucionario no sigue un esquema determinista de la historia, ni tampoco se encuentra vinculado de manera directa con el surgimiento de una subjetividad política particular. Para evidenciar lo anterior es pertinente traer a colación el ensayo “¿Comunistas sin comunismo?”, en el cual Rancière expone unas consideraciones general acerca de cómo ha de pensarse la emancipación hoy en día. Precisamente el concepto de emancipación aparece como punto fundamental a lo largo del texto, en la medida en que para este autor “la hipótesis comunista” versa sobre dicho concepto. Utilizando las palabras de Rancière: “la significación de la palabra “comunista” es inherente a las prácticas de emancipación. El comunismo es una forma de universalidad construida por esas práctica” (Rancière 2009, pág.167).

Habiendo estipulado la relación directa entre comunismo y emancipación la pregunta consecuente es la siguiente: ¿Que es la *emancipación*? ¿Cómo ha de ser entendido este concepto en el marco de la lucha comunista? Para responder estas preguntas, Rancière introduce los postulados del pedagogo francés Joseph Jacotot, quien cuestiona aquella tendencia de asumir que la emancipación “es la forma de salir de una situación de minoría de edad” (Rancière 2009, pág.167). Ahora bien ¿Qué se entiende por minoría de edad? Esta se presenta como “una situación en la que uno tiene que dejarse guiar porque si sigue el camino que le indica su propio sentido de la orientación, podría extraviarse” (Rancière 2009, pág.168).

Posterior al hecho de definir el concepto de *minoría de edad*, Rancière emprende un conjunto de críticas a los mecanismos a través de los cuales se ha intentado superar dicha condición. De este modo cuestiona de manera directa la lógica de los procesos pedagógicos

que tiene como punto de partida una relación de desigualdad entre el alumno y el maestro. Bajo este panorama, la superación de la minoría de edad no sería más que el proceso mediante el cual el maestro (figura ilustrada de la relación) reemplaza la ignorancia del alumno por conocimiento.

El anterior proceso, dice Rancière citando a Jacotot, es “el camino de la reproducción infinita de la desigualdad en nombre de una promesa de igualdad” (Rancière 2009, pág.168). Al parecer todo mecanismo de emancipación que tenga como supuesto una condición de desigualdad entre sus partes, no es eficiente al momento de intentar construir un proceso que tenga como objetivo la igualdad real. La emancipación aparece como “la apropiación de esta inteligencia que es una, y la verificación del potencial de la igualdad de la inteligencia” (Rancière 2009, pág.168).

Al negarse el supuesto pedagógico de un sujeto ignorante que está a la espera de ser educado por un sujeto ilustrado, se niega lo que Rancière denomina la “lógica social de la distribución de posiciones” (Rancière 2009, pág.168). La anterior lógica sugiere que cada uno de los miembros que componen la estructura social están destinados a ejercer el trabajo que se les ha encomendado, y no pueden desarrollar otra labor distinta. Sin embargo la emancipación aparece como la afirmación de que no existe ninguna “aptitud” específica para ninguno de los miembros de la sociedad. Contrario a ello la emancipación significa “el comunismo de la inteligencia, expresado en la demostración de la capacidad de los “incapaces”; la capacidad del ignorante de aprender por sí mismo” (Rancière 2009, pág.168). En palabras de Rancière un proceso emancipatorio implica lo siguiente:

La posibilidad de romper los lazos de “necesidad” que atan una ocupación a una forma de inteligencia, la afirmación de la capacidad universal de aquellos que supuestamente solo tienen inteligencia para hacer una tarea, lo cual implica juzgar a alguien inteligente o no en coincidencia con el grado de subordinación de su posición (Rancière J, 2009, p.168).

Lo mencionado anteriormente puede ser un primer esbozo de la crítica que hace Rancière a aquellas propuestas emancipatorias que afirman la existencia de un sujeto privilegiado de cambio, el cual está llamado a guiar a todas las fuerzas sociales en función de la consecución de un objetivo.

Habiendo detectado los problemas anteriormente mencionados, el siguiente paso en la crítica de Rancière es cuestionar la relación entre historia y subjetividad política. Para este

autor uno de los principales errores en los que ha incurrido la mayoría de los proyectos emancipatorios es “esperar a que las fuerzas productivas produjeran auténticos proletarios comunistas” (Rancière 2009, pág.170). De este modo, lo que se cuestiona de fondo es la lógica estructura-superestructura, en donde los cambios socioeconómicos se presentan como aquella base metapolítica la cual debe el objeto de transformación. Para Rancière, bajo este tipo de concepciones, la subjetividad comunista aparece como la consecuencia de un despostramiento provocado por el proceso histórico. (Rancière 2009, pág.171)

Lo anterior sugiere que la conciencia que adquiere el proletariado de su situación, y a su vez la necesidad de emancipación de la misma, aparece como una obligación. Como bien indica Rancière “la competencia del proletariado le corresponde a él solo como el producto de la experiencia de su condición” (Rancière 2009, pág.171). Otra características de este sujeto emancipatorio es su condición de ignorancia, propiciada por lo que Rancière denomina mecanismo de disimulo ideológico. En otras palabras, dicho sujeto se encuentra tan absorbido por los mecanismos de explotación, que la única posibilidad de rebelarse y emanciparse de estos radica en el conocimiento del proceso total por parte de un tercero.

Como bien indica el autor, bajo una lógica estructura-superestructura la posibilidad de la emancipación no recae como tal en la clase oprimida. Para propiciar un movimiento de cambio “hace falta el conocimiento del proceso global- con su núcleo, el conocimiento de la ignorancia-” (Rancière 2009, pág.172). Un conocimiento que solo es accesible para “aquellos que no están atrapados en las garras de la máquina, a saber, los comunistas como tales” (Rancière 2009, pág.172). Lo expuesto anteriormente condensa en gran medida la tensión que quiere hacer evidente Rancière, a saber la tensión entre la hipótesis de la emancipación y el desarrollo del comunismo.

Desde el comienzo es claro que para Rancière no existe una distinción entre la hipótesis comunista y la hipótesis de la emancipación. A su vez el supuesto de igualdad aparece como condición necesaria para el correcto desarrollo del proceso emancipatorio. Sin embargo para este autor, quizás remitiéndose a figuras políticas del pasado, el “movimiento comunista” fue infiltrado desde el comienzo por el supuesto de la desigualdad (Rancière 2009, pág.172): desigualdad existente entre el proletariado ignorante (sujeto propio de la

revolución) y la élite comunista ilustrada la cual tiene el papel de guía. En palabras de Rancière:

La hipótesis de la de la emancipación es una hipótesis de confianza. Pero el desarrollo de la ciencia marxista y de los partidos comunistas la mezclaron con su contrario, una cultura de la desigualdad basada en una suposición de incompetencia. (Rancière J, 2009, p.172)

Así pues se hace evidente que para este filósofo francés una teoría emancipatoria que tenga como principio el supuesto de la desigualdad genera un efecto contrario al que busca. En aras de garantizar la igualdad se anulan las diferencias y se niegan las singularidades históricas a de cada uno de los grupos que han estado sometidos a diversos tipos de explotación y desigualdad. (Rancière 2009, pág. 173)

## 4. CONCLUSIONES

La presente disertación se articuló en función de una interpretación muy particular de la filosofía marxiana, a saber: el carácter teleológico de la historia y la estrecha relación que tiene esta con el surgimiento de una subjetividad política emancipadora. Precisamente es a la luz de esta interpretación que se presenta la confrontación entre los pensadores Antonio Negri y Jacques Rancière. Si bien ambos tienen como objetivo superar algunos de los principios fundamentales de la propuesta emancipadora de Marx lo cierto es que, por lo menos en un principio, el pensamiento de ambos parece situarse en posiciones totalmente adversas.

Ahora bien, ¿Por qué se presenta una distinción tan radical entre dos maneras de concebir el proyecto emancipatorio en la actualidad? ¿Qué similitudes o diferencias tiene cada una de estas propuestas con el pensamiento de Marx? ¿Son justas las críticas que se le realizan? Para dar respuesta a estas preguntas el presente apartado de conclusiones se dividirá en dos secciones, estas últimas hacen alusión a los aspectos centrales a partir de los cuales se articuló la tesis: la concepción de la historia, el sujeto revolucionario.

### 4.1. ¿La historia está encaminada hacia la emancipación?: necesidad vs. Contingencia

Como se hizo evidente en el primer capítulo, múltiples son las razones por las cuales podría acusarse a Marx de mantener un compromiso teleológico en relación a la historia. El materialismo que caracteriza al pensamiento de este autor no solo podría derivar en una concepción determinista, a partir de la cual se considere que las modificaciones en la estructura socio-económica son suficientes para generar un movimiento emancipatorio, sino podría traer como consecuencia el desarrollo de la idea de que la revolución es una necesidad histórica. Ahora bien, ¿en efecto en Marx la revolución se presenta de esta manera? ¿Para este autor el proyecto emancipatorio es un hecho inevitable resultado del despliegue autónomo de la historia? ¿El sentido que moviliza a la historia es la emancipación?

Si bien, como se mencionó anteriormente, hay algunos fragmentos de la obra de Marx a partir de los cuales podría asumirse esto, no hay que dejar de lado otros aspectos de su

filosofía los cuales complejizan el asunto, y agregan nuevos elementos que podrían cambiar la percepción inicial que se tiene de la propuesta emancipatoria de este pensador alemán.

Para citar un ejemplo, en *El 18 brumario de Luis Bonaparte* (1852) se puede hallar una posición que va más allá del determinismo que supuestamente caracteriza el pensamiento de este autor. En este caso se presenta un Marx, que si bien mantiene la concepción materialista de la historia, agrega nuevos componentes que posibilitan una nueva interpretación de su forma de concebir el devenir histórico.

Partiendo de nuevo del condicionamiento al que está sujeto el ser humano, en relación a las condiciones materiales en las que se encuentra, Marx afirma que “los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismo, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y transmiten el pasado” (Marx 1852, pág.10). Si bien es claro que la revolución como acontecimiento político está estrechamente ligada a un conjunto de condiciones históricas y concretas que la posibilitan, el carácter emancipatorio de la revolución conlleva el abandono radical de las estructuras previas. De este modo la historia aparece como detonante de la revolución, pero a su vez el abandono radical de la tradición aparece como condición necesaria de la misma. Marx expone lo mencionado anteriormente de la siguiente manera:

Es (los nuevos movimientos revolucionarios son) como el principiante que ha aprendido un idioma nuevo: lo traduce siempre a su idioma nativo, pero solo se asimila el espíritu del nuevo idioma, y solo es capaz de producir libremente en él, cuando se mueve dentro de él sin reminiscencias y olvida en él su lengua natal. (Marx 1852, pág.11)

Dicho de otro modo, “la revolución no puede comenzar su propia tarea antes de despojarse de toda veneración supersticiosa por el pasado” (Marx 1852, pág.13). Los ejemplos mencionados anteriormente hacen evidente que en la teoría revolucionaria marxiana la historia juega un papel fundamental. No solo se presenta como condición de posibilidad del acontecimiento, sino que también determina de manera directa los agentes que actúan en ella.

Sin embargo, teniendo como base lo mencionado anteriormente puede afirmarse que el materialismo de Marx, si bien se presenta como un principio a partir del cual se articulan los diversos periodos de la historia, no sugiere de manera definitiva una lógica o un fin hacia el cual tiende el despliegue de esta. Si bien la estructura socio-económico aparece como una

condición necesaria para el tránsito de un periodo a otro, hay otros factores que deben presentarse para que en efecto se dé este movimiento. Las condiciones materiales aparecen como un factor necesario, mas no como suficiente. En este punto es en donde se hace evidente una relación de complementariedad entre unos principios o condiciones objetivas (estructura socio-económica), y un conjunto de condicionantes externos, que si bien no son propiamente contingentes, se encuentran al margen de una lógica de la historia<sup>7</sup>.

Dentro de la filosofía marxiana es posible encontrar fragmentos a partir de los cuales se puede evitar una interpretación puramente materialista y determinista de la historia. Si bien en efecto hay un principio a través del cual se explican y se articulan los diversos momentos que hacen parte del devenir histórico, lo cierto es que la propuesta de Marx está lejos de constituir una profecía. Si en efecto este filósofo alemán considerara que el proyecto revolucionario, y con ello la emancipación, fuera simplemente el resultado de un conjunto de condiciones materiales que tarde o temprano llevarían a un fin necesario, no daría ningún tipo de importancia a conceptos como acción y praxis. La revolución sería simplemente un acontecimiento el cual debería esperarse pacientemente.

Finalmente puede decirse que en el pensamiento de Marx se encuentran tanto consideraciones de orden determinista (este último concepto debe matizarse dado lo mencionado anteriormente), como principios que tienen como fundamento el carácter espontaneo de la emancipación. Lejos de intentar comprometer a Marx con alguna de estas dos posiciones, lo que se quiere resaltar es la presencia de ambas, y a su vez la relación de complementariedad que se da. Si bien la revolución requiere de un conjunto de condiciones materiales que la posibilitan, tan solo la presencia de estas últimas no es suficiente. Hay otro tipo de componentes que escapan de la estructura económica de la sociedad, y las cuales contribuyen a la articulación del proyecto emancipatorio.

Teniendo en cuenta lo mencionado hasta el momento, ¿dónde situar el debate entre Negri y Rancière? ¿Qué papel juega la historia en la propuesta emancipatoria de cada uno?

---

<sup>7</sup> En este punto es pertinente recordar la distinción entre la *filosofía de la historia* y la *historia como filosofía*, presentada al principio del texto. Bajo una interpretación heterodoxa de Marx, el determinismo y la concepción teleológica la historia puede ser superada, dando paso a una propuesta emancipatoria que articule tanto aspectos de orden objetivo-materiales, como principios que denoten el carácter novedoso del acontecimiento revolucionario.

De entrada habría que mencionar que existe una diferencia radical entre estos dos autores en lo concerniente al papel de la historia. A su vez, es claro que se presenta una mayor similitud entre el pensamiento de Negri y el de Marx, que en el de este último y el de Rancière. ¿Cuáles son las razones para afirmar lo anterior?

Para Negri las cuestiones materiales siguen teniendo un papel fundamental en la configuración del acontecimiento revolucionario. En este punto es pertinente resaltar que no sería del todo acertado afirmar una suerte de teleología en la filosofía de este autor, sin embargo si es evidente como las modificaciones en la estructura socio-económica son las que dan paso a nuevas formas de dominación, y por ende de emancipación. La historia parece estar supeditada a la modificación de la estructura de producción. Como bien se mencionó en el capítulo dedicado a este autor, el paso del imperialismo moderno al imperio contemporáneo tuvo como origen una modificación radical en la forma de producción.

Finalmente no se puede decir que la historia tenga como fin la emancipación, sin embargo si se puede afirmar que las nuevas formas de dominación van a la par con el desarrollo de nuevas formas resistencia y emancipación. De hecho, lejos de atentar o contrariar lo dicho por Marx, la propuesta de Negri se adscribe a la idea de que han de presentarse tanto condiciones materiales objetivas, como aspectos externos a estas, para que se pueda articular un movimiento emancipatorio exitoso. La indistinción entre lo que habitualmente se denomina estructura y superestructura, no es más que la aceptación de que no existe un determinismo definitivo por parte de la base económica en relación al resto de formas de configuración de lo social.

Ahora bien, ¿cuál es la posición de Rancière al respecto? De entrada la propuesta de este autor se aleja considerablemente tanto de lo expuesto por Marx, como lo mencionado por Negri. Este filósofo francés es bastante radical al momento de cuestionar cualquier proyecto emancipatorio que tenga como fundamento una suerte de lógica inmanente a lo social. A través de la crítica que realiza a la relación entre política y filosofía, se hace evidente el desacuerdo de este autor frente a aquella tendencia que ha adoptado la tradición política, de buscar un fundamento último del ejercicio de lo político y del despliegue de lo social. Dado lo anterior, Rancière se encuentra en clara contraposición a los postulados de Negri y Marx, en tanto no considera correcto asumir que existe algo así como “la verdad” de la

política, la cual se encuentra escondida, en este caso, en la estructura económica de la sociedad. Para decirlo de forma clara, para este pensador francés un proyecto emancipatorio no es el resultado del cumplimiento de un conjunto de condiciones objetivas, ni mucho menos es el fin hacia el cual esta direccionada la historia.

Para aclarar lo mencionado anteriormente es pertinente remitirse a una entrevista realizada a este filósofo francés por Laurent Jean Pierre y Dork Zabunyan, particularmente a una pregunta que tuvo como énfasis la concepción de este autor en relación al concepto de revolución:

[...] no tengo nada en contra del concepto de revolución, pero si es importante deshacer el vínculo entre las revoluciones y *la* revolución, entre los acontecimientos, las coyunturas revolucionarias y la revolución como una necesidad histórica, el paso radical de un modo de producción a otro, según el modo marxista[...] (Rancière 2011, pág. 213)

Se hace evidente entonces que Rancière está en total desacuerdo con la idea de un movimiento revolucionario definitivo (algo así como “la gran revolución”), y mucho menos acepta que este gran movimiento (en caso de ser posible) sea resultado necesario de la historia. Si bien no desecha el papel que cumple el factor histórico en los diferentes acontecimientos que caracterizan la evolución de las sociedades humanas, si abandona la tendencia a asumir que el devenir histórico tiene un fin último. Al criticar la idea de “la verdad de la política”, a su vez se aleja del compromiso de un proyecto revolucionario definitivo. Para este autor la política se presenta dada, precisamente, la imposibilidad de llegar a un modelo ultimo de organización social; cualquier intento por realizar esto sería no solo desconocer la naturaleza misma de la política, sino negarla.

#### **4.2. Relación entre teleología y subjetividad**

Si bien hasta este momento la discusión se ha articulado en función de una interpretación menos ortodoxa de la filosofía marxiana, hay un factor que impide no relacionar la postura de este filósofo alemán con una noción teleológica de la historia: el surgimiento de una subjetividad emancipadora. Para este pensador la historia no solo se caracteriza por estar ligada a las modificación estructura del modo de producción, sino tiene como fin la

consolidación de una subjetividad política la cual representa la esperanza de emancipación de la totalidad de la sociedad.

El materialismo en el pensamiento de Marx no necesariamente lo compromete con una teleología de la historia, sin embargo ideas como la simplificación de la lucha de clases, o el surgimiento de una subjetividad privilegiada, sí son claros indicios del compromiso con una lógica inmanente a al despliegue histórico. Con la idea de la consolidación de una subjetividad emancipadora (resultado del desarrollo aparentemente autónomo de la historia) es difícil no relacionar a Marx con un compromiso teleológico y determinista de la historia. En efecto bajo esta interpretación, es la misma historia la que va desarrollando las herramientas para el cumplimiento de su objetivo final.

La idea del surgimiento y posterior consolidación de una subjetividad emancipadora, inmediatamente liga a Marx con principios teleológicos. Si el fin de la historia no fuera la emancipación ¿Cuál es la razón para que surja una subjetividad particularmente emancipadora? ¿Por qué se presenta lo que Marx llama “la simplificación de la lucha de clases”? Una cosa es afirmar que el proyecto revolucionario requiere necesariamente de un conjunto de condiciones objetivas, y otra cosa es decir que es el mismo despliegue autónomo de la historia el que finalmente derivará en la emancipación definitiva.

Ahora bien, ¿se mantiene esta misma lógica en el pensamiento de Negri y Rancière? Rancière al cuestionar todo proyecto político que tenga como fundamento una lógica inmanente al despliegue de lo social, y a su vez como objetivo la consecución de un proyecto definitivo, no acepta en ninguna medida la figura de una subjetividad emancipatoria privilegiada. Para a este autor, la historia al no tener ningún fin particular, no puede desarrollar herramientas para la consecución de este: anulada la idea del fin, se anula inmediatamente la idea de los medios.

Es bajo el anterior razonamiento que Rancière acusa a Negri de mantener la misma lógica teleológica de Marx. Si bien es evidente el intento de este autor italiano por no caer en nociones deterministas, y a su vez superar alguno de los principios constitutivos de la propuesta marxiana, lo cierto es que la relación historia-sujeto mantiene la misma estructura presente en el pensamiento de este filoso alemán: el proceso de formación de una subjetividad emancipadora está estrechamente vinculado con las determinaciones materiales de un

momento histórico particular. Además, como se mencionó anteriormente, el compromiso con una figura emancipadora de algún modo vincula la propuesta de Negri con una concepción teleológica de la historia.

#### **4.3. De la crítica a la filosofía política al cuestionamiento del movimiento de vanguardia**

Como se expuso a lo largo del tercer capítulo, Rancière está en total desacuerdo con toda posición que intente hallar un fundamento último del ejercicio de lo político. En relación a lo anterior este filósofo francés cuestiona la propuesta emancipatoria de Marx en la medida en que esta tiene como punto de partida una concepción teleológica de la historia, a través de la cual se asume una suerte de necesidad en lo concerniente al proyecto emancipatorio. Ahora bien, al poner en cuestión la noción de “verdad” en la política, a su vez se modifican las categorías a partir de las cuales se ha de pensar el fenómeno revolucionario.

Mientras que para Marx (bajo la interpretación de Rancière) la política está totalmente subsumida a la economía, y en ese orden de ideas lo realmente político se encuentra en el fondo de la estructura social, para Rancière lo “realmente político” no existe. Esta discusión adquiere relevancia al momento de traer a colación lo que en capítulo dedicado a Marx se denominó “tercer actor” o “movimiento de vanguardia”. Como bien se quiso hacer evidente allí, dentro de la propuesta de Marx la consolidación del proletariado como clase emancipatoria (si bien en gran parte es resultado de las determinaciones del modo de producción capitalista) requiere de la aparición de un agente externo el cual contribuya a consolidar el movimiento proletario.

Los comunistas, que es el nombre con el que Marx se refiere a este tercer actor, parecen encontrarse en una posición privilegiada en relación a la clase obrera. Lo anterior se da en virtud al hecho de que los primeros parecen conocer no solo las determinaciones a partir de las cuales se ha movilizadado la historia, sino el fin hacia el cual tiene la misma. He allí que tengan la misión de ir a ilustrar al proletariado en aras de que estos últimos cumplan su papel político en la historia. Para decirlo en pocas palabras, en la relación comunistas-proletariado se presenta el principio de la desigualdad, concepto utilizado por Rancière para denunciar uno de los problemas más recurrentes al momento de pensar la emancipación.

Como bien se mencionó en su debido momento, para este pensador francés un proyecto emancipatorio no puede tener como punto de partida la asimetría entre sus partes. El principio pedagógico de la modernidad ilustrada no es funcional al momento de intentar concebir un proyecto emancipatorio por la siguiente razón: no existe algo así como “la verdad” de la política, al no haber objeto de enseñanza tampoco ha objeto de aprendizaje. Y en el caso en el que en efecto existiera esta supuesta verdad, la lógica alumno-maestro podría ser contraproducente al momento de intenta consolidar un proyecto emancipatorio a escala social.

## BIBLIOGRAFÍA

Marx, K y Engels, F (1848). *El manifiesto del partido comunista*. Bogotá: Señal que cabalgamos (Editorial Universidad Nacional).

Marx, K (1859). *Contribución a la crítica de la economía política*. Moscú, URSS: Editorial progreso.

Marx, K. (1852). *El 18 brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Fundación Federico Engels.

Derrida, J (1993). *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Editorial Trotta.

Negri, A y Hardt, M (2005). *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio*. Buenos Aires: Editorial Debate.

Negri, A y Hardt, M (2000) *Imperio*. Barcelona Editorial Paidós.

Rancière, J. (1996). *El Desacuerdo: política y filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Rancière, J. (2011). *El método De La Igualdad: Diálogos sobre política y estética*. Buenos Aires: Editorial Nueva visión.

### Capítulos o artículos en libro

Marx, K (1844) Manuscritos económico - filosóficos de 1844: El Salario. En *Escritos económicos varios*. México D.F: Ediciones Grijalbo. 28-38

Esposito, R (2009) Totalitarismo o biopolítica: para una interpretación filosófica del siglo XX en *Comunidad, inmunidad y biopolítica* Barcelona: Ediciones Herder.

Jaramillo, R Introducción En *El manifiesto del partido comunista*. Bogotá: Señal que cabalgamos (Editorial Universidad Nacional).