
Andrea Fagioli. Becario posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Su principal interés de investigación es la cuestión de la subjetividad política en el marco del capitalismo contemporáneo. Entre sus publicaciones más recientes citamos: “Entre la explotación y la desposesión algorítmica. Notas para la crítica de la economía política en el capitalismo de plataformas”, en F. Costa y J. Mónaco (Comp.), *¿Somos nuestros datos? Un mapa conceptual de la gubernamentalidad algorítmica*, Buenos Aires: La parte maldita ediciones, en prensa; “Apprendre à ne pas travailler aujourd’hui”, en P. Gil Flood (Comp.), *École de non travail*, Glossaire, Annecy: École Supérieure d’Art Annecy Alpes, en prensa; y “Naturaleza bruta y dimensión productiva del conocimiento. La idea ‘materialística’ de mundo en la perspectiva política de Paolo Virno”, en la revista *Anacronismo e irrupción: Revista de teoría y filosofía política clásica y moderna*.

Contacto: andrea.fagioli81@gmail.com

«EVADE». PENSAR EL DESPERTAR CHILENO A TRAVÉS DEL CONCEPTO DE MULTITUD¹

Andrea Fagioli

Conicet/Idaes-Unsam

“EVADE”. THINKING THE CHILEAN AWAKENING THROUGH THE CONCEPT OF MULTITUDE

Resumen

Este texto se propone pensar el estallido social chileno que comenzó en octubre. Al sujeto en juego en el movimiento ha sido atribuida una falta de politicidad, ya sea en términos de representación estatal o en términos antineoliberales. Nosotros nos proponemos cambiar el punto de vista y pensar la subjetividad que se ha manifestado y se manifiesta en las plazas de Chile a través del concepto de multitud, tal y como ha sido

1. Fecha de recepción: 11 de diciembre 2019; fecha de aceptación: 3 de febrero 2020. Este trabajo se enmarca en el Proyecto de Investigación y Desarrollo (PID)-CS 403 “Política y subjetividad en el capitalismo neoliberal: gubernamentalidad, desposesión y construcción de lo común” (2019-2022), de la Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER-Argentina), dirigido por el Dr. Matías Saidel.

abordado por autores como Paolo Virno, Michael Hardt y Antonio Negri. El texto se compone de una breve introducción; dos apartados principales donde esbozamos una descripción de las principales características del modelo chileno y los alcances del concepto de multitud; y algunas consideraciones finales.

Palabras clave

Multitud, estallido social, Chile, neoliberalismo.

Abstract

This paper focuses on the Chilean social uprising that has broken out last October. A lack of politicization has been attributed to the subject of the movement, both in State representation and antineoliberal sense. I propose to change the perspective and to think the subjectivity that emerged and that is still occupying streets and squares of Chile through Paolo Virno, Michael Hardt and Antonio Negri's concept of multitude. The paper consists in a short introduction; two central paragraphs where I outline a description of the main characteristics of the Chilean model and the significances of the "multitude"; finally I sketch out some final considerations.

Keywords

Multitude, social uprising, Chile, neoliberalism.

Un fantasma recorre Chile: el fantasma de la pre-política

Desde el 18 de octubre de 2019 hasta el comienzo de la emergencia sanitaria, calles, plazas y parques de Santiago, así como de las principales ciudades del país (y, de manera algo sorprendente, también de localidades más pequeñas), han sido escenario, pese al calor del verano austral, de marchas, intervenciones artísticas de distintas naturalezas —desde las performances, como la mundialmente célebre y replicada «un violador en tu camino», hasta los murales urbanos y las actividades de desmonumentalización²—, y también de una represión feroz.

Sin embargo, lo que constituye una inquietud desde diferentes puntos de vista, inclusive antagónicos entre sí con respecto al posicionamiento frente a estos acontecimientos³, es el hecho de que la revuelta que estalló el 18 de octubre pasado *todavía* no se ha canalizado en aquellas que, se supone, son las únicas formas legítimas de la política. Deberíamos agregar: la política, tal y como se piensa, en lo que puede ser definido «línea hegemónica del pensamiento europeo moderno».

Esto aparece como una «debilidad» desde dos puntos de observación distintos. En primera instancia, la heterogeneidad del movimiento hace que no pueda ser representado. Nos referimos al Congreso, en la medida en que, si el gobierno quisiera negociar —cosa que, de todas maneras, no parece ser—, no tendría con quién sentarse alrededor de una mesa, ya que no hay líderes reconocidos ni, menos, referentes dentro de las Cámaras⁴. Pero se trata de un tema que trae a colación consideraciones más generales, siendo que el problema de la representación constituye, según han indicado autores como Eric Voegelin (2006), la misma condición de posibilidad de la realidad política moderna. Y en estos términos, como un desafío a la raíz misma de la filosofía política moderna, nos proponemos pensar las movilizaciones.

Por otra parte parece divisarse con preocupación el re-emerger —en un contexto, desde ya, completamente distinto— de lo que Eric Hobsbawm (1983) ha definido *the mob* (turba) y que, aun cuando haya cumplido para el historiador británico «un papel importante en la evolución política del mundo moderno», posteriormente tuvo que

2. Véase al respecto Huenchumil y Mundaca (2019) y Cytlak (2020).

3. Desde la izquierda, véase, por ejemplo, Puelma (2019).

4. Si el Frente Amplio podía reivindicar cierta cercanía con algunas demandas del movimiento y esgrimir la no participación en ningún gobierno de la transición, el voto favorable a la así llamada “Ley Antisaqueo” ha quebrado esta relación. El Partido Comunista, al contrario, paralelamente a un desgaste del nombre, paga el vínculo con la coalición de centroizquierda que ha gobernado de manera ininterrumpida desde la vuelta a la democracia al 2010, y desde 2014 a 2018.

«dejar el paso a movimientos *mejores* y a otros sistemas de agrupación de los desheredados» (p. 190) que no carecieran, como aquella, de una ideología. Desde este punto de vista, si bien las protestas tienen una clara matriz antineoliberal, al no traducirse en una unidad de las y los explotados el movimiento chileno sería incapaz, en palabras de Antonio Gramsci (1970), «de dar una expresión centralizada a sus aspiraciones y necesidades» (p. 193). Estamos aquí frente al, también moderno, problema del sujeto de clase.

Las y los manifestantes no serían, si tomamos en serio estas inquietudes, ni pueblo ni clase. Sin embargo, en vez de lamentar esta supuesta falla y partiendo del presupuesto que nos encontramos, a nivel global, en «el punto de cruce entre la crisis de la forma estado y las transformaciones del capitalismo» (Chignola y Mezzadra, 2012, p. 80), nos parece fecundo desplazar el punto de vista y analizar estas cuestiones desde un marco teórico diferente. Lo que nos proponemos es verificar si el concepto de multitud, que autores como Paolo Virno, Michael Hardt y Antonio Negri han colocado más allá del pueblo y de la clase obrera (moderna), puede proveernos una clave de lectura sobre el sujeto que está ocupando el centro de la escena en el despertar chileno. Paralelamente, queremos hacer emerger cuestiones que puedan ayudar a desplazar la mirada y esquivar los problemas que, desde las perspectivas que podemos llamar —simplificando quizás demasiado— «modernas» nos conducen a un *cul de sac* teórico y práctico. «Evade», la consigna lanzada por los estudiantes de secundaria que invitaban a saltar los torniquetes de la metropolitana —consigna posteriormente replicada en varias ciudades del mundo—, que dio comienzo al estallido puede ser pensada, desde nuestro punto de vista, en términos de una evasión con respecto a los conceptos que han dominado la modernidad política.

Estamos conscientes de que escribir «con el fuego en la calle» —por decirlo de alguna manera— es un ejercicio fascinante mas arriesgado de emprender, pero también pensamos que la filosofía política no se puede eximir de esa tarea y no puede evitar este riesgo.

“Neoliberalism was born in Chile and will die in Chile”. Algunas consideraciones sobre el modelo chileno

Algunos días antes del estallido social del 18 de octubre, comentando la coyuntura de la región, el presidente Sebastián Piñera había definido a Chile un «verdadero oasis con una democracia estable» dentro de una «América Latina convulsionada». El 20 de

octubre, el mismo Piñera declaraba que «estamos en guerra contra un enemigo poderoso». Al mismo tiempo, en un audio filtrado, la primera dama, Cecilia Morel, hablaba de una «invasión alienígena».

No nos parece inútil esbozar los rasgos que caracterizan el modelo chileno, considerado extremadamente exitoso en el debate *mainstream*, para poder alcanzar mayor profundidad sobre la reflexión con respecto al estallido del 18-O y la hipótesis sobre el sujeto que lo protagoniza.

Hace casi dos décadas, el sociólogo Tomás Moulian (2002) escribió que el Chile contemporáneo es el resultado de un *ménage à trois*, «la materialización de una cópula incesante entre militares, intelectuales neoliberales y empresarios nacionales o transnacionales» (p. 27).

De hecho, mientras en otras dictaduras de la región, como las de los «gigantes» Brasil y Argentina, había fracasado por distintas razones un proyecto que instalara una auténtica utopía neoliberal (Valdés, 1989), en el Chile de Pinochet se produjo lo que puede ser definido como una «revolución capitalista».

Como reconstruye Moulian, en los días después del golpe en contra del Gobierno de Salvador Allende se enfrentaron dos posiciones distintas con respecto a la dirección a tomar: restauración o revolución. Los partidarios de la primera —se trataba sobre todo de militares cercanos a la democracia cristiana— apuntaban a recuperar rápidamente una democracia y un sistema de partidos que excluyera a los partidos de la Unidad Popular (UP), la coalición del presidente derrocado. Esta suerte de «pacificación represiva» pretendía volver a la Constitución vigente antes del Golpe. La segunda posición preveía, al contrario, una suerte de esquema fundacional y tenía, a su vez, dos caminos posibles: nacionalista y neoliberal. Este último se impuso gracias a la alianza entre militares y los así llamados Chicago Boys, un grupo de jóvenes economistas de la Universidad Católica de Chile, conocidos con ese nombre porque se habían formado, gracias a un acuerdo entre las dos universidades⁵, en el departamento de Milton Friedman, James Buchanan y Arnold Harberger.

Chile, de hecho, fue un experimento pionero de sociedad neoliberal, varios años antes de que Margareth Thatcher y Ronald Reagan dieran un giro en las políticas de EE. UU. y Gran Bretaña.

5. Vale la pena subrayar que varios de esos economistas habían estado trabajando desde 1972, financiados por la CIA (United States Senate, 1975), y bajo la guía del futuro ministro de Pinochet, Sergio de Castro, en un programa de gobierno alternativo (*El ladrillo*) en el caso de que el gobierno de Allende hubiese sido derrocado.

Lo que desde nuestro punto de vista es fundamental para plantear la continuidad entre la dictadura y el Chile contemporáneo a la que alude Moulian, es la dimensión constitucional de esta revolución capitalista⁶ y la complementaria producción (continua) de un *homo oeconomicus* que pueda funcionar dentro de un modelo del cual constituye, al mismo tiempo, su condición de posibilidad.

Veamos, entonces, el primer punto. Desde el Coloquio Walter Lippmann de París (1938), uno de los meollos del debate neoliberal ha sido la inquietud por una vuelta al liberalismo que superara una aplicación dogmática del *laissez-faire* (Salinas Araya, 2016). La posición austroamericana con respecto a la intervención del Estado fue la que tuvo más peso en Chile⁷, gracias a la influencia ejercida por Friedrich Hayek en el «arquitecto» de la Constitución de 1980, Jaime Guzmán (Cristi, 2011).

Lo que caracteriza el punto de vista de Hayek —quien visitó dos veces Chile, en 1977 y en 1981, entrevistándose también con Pinochet— es la naturaleza de la actividad pública legítima, más que su volumen (Dardot y Laval, 2013). Complicando, por así decirlo, la clásica oposición natural/artificial, el filósofo austríaco introduce la dimensión de «espontaneidad», que remite a aquellos fenómenos que derivan de la acción humana sin derivar de un diseño humano (Dardot y Laval, 2013). El mercado, en este marco, pertenecería a este tercer e intermedio orden. En lugar de un orden de derecho público —como el keynesiano, pero también como aquel que pensaban los defensores de una economía social de mercado— dirigido a alcanzar un determinado fin social, el neoliberalismo hayekiano propone un orden de derecho privado (y penal), independiente de cualquier objetivo social y en el marco del cual la acción del gobierno debe funcionar, según la célebre metáfora del filósofo, como el código de tránsito. Se trata de una convención que abre un abanico indefinido de posibilidades dentro de un mismo —llamémoslo— «ecosistema».

Si miramos el caso chileno, podemos ver que la Magna Carta representa lo que Juan Carlos Ferrada Bórquez (2000) ha definido «una constitución económica». Dicho con las palabras del mismo jurista, la Constitución de 1980

[...] está conformada por una serie de preceptos que, directa o indirectamente, pretenden consolidar una estructura económica basada en la libertad económica,

6. Retomamos acá, de manera muy esquemática, algunas consideraciones que desarrollamos más en profundidad en otro texto (Fagioli, 2015).

7. Para una reconstrucción del debate y de las distintas posiciones, véase el monumental trabajo *La nueva razón del mundo* (Dardot y Laval, 2013).

la no discriminación, el derecho de propiedad y una pretendida neutralidad técnica de los órganos estatales con competencia en materia económica. (p. 50)

Es decir que la Constitución escrita en plena dictadura no es una constitución decimonónica, económicamente neutral, sino que constitucionaliza determinadas políticas económicas. Para describirla ha sido usada la fórmula «orden público económico» (Bauer, 1998), es decir, un orden que no remite directamente a una economía de mercado, pero que asegura un marco legal, político y social dentro del cual pueda desarrollarse. La constitución «blindada» no solo asegura ese marco, sino que hace imposible pensar alternativas en el espacio político-institucional dibujado por aquella.

Sin embargo —y llegamos así a la segunda cuestión— la constitucional es sólo una «pata» del modelo. A esta le falta el protagonista, aquel sujeto que pueda subir al escenario neoliberal. De hecho, una de las tareas que se autoasignó la dictadura fue, como indica Juan Gabriel Valdés (1989), la de llevar adelante «acciones profundas y prolongadas para cambiar la mentalidad chilena» (p. 14). La «Declaración de principio del 11 de marzo 1974» del Gobierno militar se mueve en esa dirección, y hace explícita alusión al hecho de que «resulta imperioso cambiar la mentalidad de los chilenos», al fin de crear «una moral de mérito y del esfuerzo personal» (Gobierno militar de Chile, 1974).

De hecho, como ha indicado tempranamente Michel Foucault (2007), abriendo una fecunda línea de investigación, la antropología económico-política que lo caracteriza es un elemento clave del neoliberalismo. Según el filósofo de Poitiers, el *homo oeconomicus* neoliberal no es como el hombre del liberalismo clásico, sujeto del intercambio, sino que es el hombre de la competencia generalizada. Un empresario de sí mismo llamado a aplicar una lógica costo-beneficio a todos los ámbitos de la vida, incluyendo —en su versión más radical— hasta las decisiones más íntimas, como el número de hijos a tener, y por esto tiene que ser pensado como «capital humano» (Becker, 1987).

Sin embargo, esta figura subjetiva no es originaria —como sí lo era, en el pensamiento liberal decimonónico, el hombre del intercambio— y el experimento chileno ha necesitado producirla de manera continua y, desde ya, imperfecta en la medida en que —lo vimos con el 18-O— la vida excede constantemente los dispositivos que pretenden encerrarla.

A esta producción de figuras subjetivas apuntaba —y sigue apuntando—, en primera instancia, la violencia. No nos referimos a homicidios y desapariciones que han caracterizado, sobre todo, los primeros años de la dictadura, sino a la dimensión productiva

que la violencia cobra en la configuración de las subjetividades⁸. Una violencia que no terminó con la salida de Pinochet, sino que sigue siendo utilizada en un sinnúmero de diferentes contextos: de la manera más visible contra los pueblos originarios —en particular en Araucanía—, y contra los movimientos sociales, como emergió de manera absolutamente evidente a partir del 18-O. Pero también en el uso de las fuerzas policiales en los barrios populares y contra sujetos marginales como vendedores ambulantes, comunidad LGBTI, etc.

Paralelamente, otro elemento que entra en juego en la producción de figuras subjetivas es lo que en términos foucaulteanos podemos llamar el «régimen de verdad», es decir, un régimen en el marco del cual la distinción entre lo verdadero y lo falso no es arbitraria, modificable, institucional o violenta (Foucault, 2005). En el caso chileno, el relato neoliberal ha llegado a ocupar un lugar hegemónico a partir de un sistema de exclusión que tildó de estatista o socializante cualquier posición que reivindicaba una función proteccionista y reguladora del Estado, inclusive de ciertos sectores del anti-llendismo. Estas perspectivas han sido estigmatizadas y liquidadas como «ignorantes, desconocedores de la ciencia económica» (Moulian, 2002, p. 197). Se trata de un conjunto de estrategias que se apoyan en distintos dispositivos y que, dicho con las palabras del filósofo estadounidense Jason Read (2003), apuntan a «la generación y la normalización de creencias, apariencias y deseos y, por consiguiente, la creación y la generalización de particulares prácticas cotidianas, hábitos, o comportamientos subjetivos, así como la creación de nuevas instituciones, leyes y prácticas» (p. 41).

En un texto publicado pocas semanas antes del 18-O, el argentino Diego Sztulwark (2019) propuso la distinción entre «modos de vida» y «formas de vida» que, aún cuando no se excluyen, indican respectivamente «las maneras posibles de vivir tal y como las ofrece el mercado» y «un cuestionamiento de automatismos y linealidades [mostrando] una cierta incompatibilidad sensible con los imperativos de adecuación respecto de la pluralidad de ofertas posibles» (p. 44). Desde este punto de vista, lo neoliberal remite «al mando del capital sobre la vida, y su triunfo supone el bloqueo de la relación abierta entre formas de vida y vida en común» (p. 45). Si aceptamos esta distinción, podemos pensar que el cambio de mentalidad al que aspiraban los militares (y los Chicago Boys) apuntaba, justamente, a encerrar dentro de un conjunto de modos de vida las indefinidas posibilidades a las que está constitutivamente abierto el animal humano para imposibilitar, o por lo menos marginalizar, las que Sztulwark llama formas de vida.

8. En otro texto hemos propuesto una posible lectura del Chile post-golpe a partir de la noción marxiana de acumulación originaria (Fagioli, 2018).

La multitud más allá del pueblo y de la clase obrera.

En el debate contemporáneo, el concepto de multitud ha sido retomado, de la mano de autores como Virno, Hardt y Negri, para pensar una subjetividad política a la altura del presente. Este concepto, recuperado de los albores de la filosofía política moderna, supera —como hemos dicho— el concepto de pueblo y la ficción representativa a la cual está inevitablemente ligado; pero también se coloca más allá del de clase obrera, por lo menos en el sentido en que esta fue pensada a lo largo de la historia del marxismo —llamémoslo— oficial. Es decir que la multitud es un concepto de clase (Negri, 2002) que se coloca más allá de la clase obrera industrial, de la cual lleva inscrita la historia, junto con las vicisitudes del capitalismo (Virno, 2003).

Veamos entonces, en primera instancia, de qué manera la multitud constituye un desafío al entramado conceptual de la modernidad. En *Gramática de la multitud*, Virno (2003) recuerda que la «batalla» entre el concepto de multitud, de cuño spinoziano, y aquel hobbesiano de pueblo, ha ocupado «el centro de las controversias prácticas (fundación de los Estados centrales modernos, guerra de religión, etcétera) y teórico-filosóficas del siglo XVII» (p. 11). Se ha tratado, para el filósofo napolitano, de una disputa político-conceptual, en el marco de la cual «[e]stos dos conceptos en lucha, forjados en el fuego de contrastes agudísimos, jugaron un papel de fundamental importancia en la definición de las categorías político-sociales de la modernidad» (p. 11). El pueblo, al ganar la contienda, ha pasado a constituir el fundamento último del horizonte de pensamiento común que se ha establecido a partir del resultado de aquella batalla; un fundamento alrededor del cual se han organizado los Estados que se habían constituido recientemente. Posteriormente, el pueblo ha sido el cuerpo colectivo sobre el cual se han construido todas las experiencias políticas estatales: en tanto nación, en tanto comunidad (la *Gemeinschaft* del nacionalsocialismo) y también en tanto proletariado, en las democracias populares. La multitud, al contrario, ha sido excluida del horizonte *legítimo* de la política moderna, pasando a representar su límite negativo, la línea antes de la cual y más allá de la cual no hay política. Lo pre-político en el sentido cronológico y lo extrapolítico en un sentido lógico.

Si nos fijamos en el trabajo de Hobbes, cuya nueva ciencia política (o *cientia civilis*) abrió la senda en la cual se inscribirán la mayoría de los filósofos políticos de la modernidad —incluyendo algunos que parecen muy distantes de él⁹—, vemos que lo que

9. Es el caso de Jean-Jacques Rousseau, cuyo «absoluto republicano», sostienen Hardt y Negri (2002), «en realidad no difiere del modelo absoluto monárquico, del 'Dios en la tierra' de Hobbes» (p. 90), en la medida en que «la enajenación

diferencia el pueblo de la multitud es la forma bajo la cual se configura el ejercicio de la voluntad de los muchos: unitaria la del pueblo, múltiple la de la multitud. Esto emerge claramente en un pasaje del *Tratado sobre el ciudadano*, en el cual Hobbes (2009) escribe: «el pueblo es una sola unidad, que tiene una sola voluntad. [...] Nada de esto se puede decir de una multitud» (p. 58).

Ahora bien, al ser constituidos —pueblo y multitud— por los mismos hombres, y al no existir en la filosofía de Hobbes sujetos colectivos anteriores al pacto¹⁰, lo que a partir del *Leviatán* cobra una centralidad fundamental es la lógica representativa, como lo indica Quentin Skinner (2005). Escribe Hobbes (2007): «una multitud de hombres se hace una persona cuando son representados por un hombre o por una persona siempre [...] pues es la unidad del mandatario, no la unidad de los representados, lo que hace de él la persona una» (p. 158). Dentro de esa lógica representativa, como señala Giuseppe Duso (2016), hay dos aspectos profundamente imbricados: no solo, como es obvio, el aspecto *representativo*, ya que «el único modo de actuar del pueblo como cuerpo político es el representativo» (p. 25); también hay un aspecto *formador*, en la medida en que no se trata de «transmitir una voluntad ya formada en el ámbito político, sino que se trata de *dar forma* a lo que se va a representar» (p. 25).

Los autores sobre los cuales nos centramos aquí critican la ficción representativa porque, si bien es notorio que Hobbes escribió al calor de las guerras de religión de la Inglaterra del siglo XVII, y que su intención, como afirma Alessandro Pandolfi (2004), era despolitizar la religión y desacralizar el poder, y que podemos afirmar, siguiendo a Reinhart Koselleck (2007), que el filósofo inglés buscaba un fundamento sobre el cual construir un Estado que pudiera garantizar tranquilidad y seguridad, también es cierto que estableció este fundamento sobre una construcción teórica abstracta, aun cuando se trate de una abstracción muy refinada. Al contrario, con un gesto propio que pertenece a la tradición filosófica italiana¹¹, Virno, Hardt y Negri doblan la reflexión hacia afuera, hacia el mundo de la historia y de la política. En este sentido, en *Imperio*, la soberanía, elemento central de la ficción representativa, aparece como una respuesta neutra-

total de cada asociado, con todos sus derechos a toda la humanidad» (Rousseau, 2007, p. 47) parece tornar irrelevantes todas las demás condiciones, frente a la fundación trascendente de la soberanía, aun cuando esta sea pensada en sentido democrático.

10. Esto constituye una de las rupturas más radicales de Hobbes con respecto al pensamiento de la sociedad estamental —cuya sistematización más acabada es representada por la *Política* de Althusius— y en la cual encontramos la existencia de sujetos políticos dotados de una voluntad propia (Duso, 2016).

11. Sobre este punto véanse los trabajos de Roberto Esposito (2015) y Remo Bodei (1998), quien habla de «razón impura» para referirse a la tradición filosófica italiana.

lizadora a los —ontológicamente anteriores— deseos de liberación que, en la temprana modernidad, habían surgido en el marco de lo que los autores llaman «descubrimiento del plano de inmanencia» (Hardt y Negri, 2002). Lejos de ser el resultado de una refinada abstracción, desde ese punto de vista la soberanía moderna se presenta íntimamente ligada al nacimiento del capitalismo, del cual ha sido condición de posibilidad. Dicho en palabras de los autores, se trataba de «eliminar la forma medieval de trascendencia, que sólo inhibe la producción y el consumo, manteniendo los efectos de dominación de la trascendencia mediante una forma que se adaptara a los modos de asociación y producción de la nueva humanidad» (pp. 88-89).

Si el pueblo es el sujeto central del pensamiento político y de la política institucional de los Estados modernos, reivindicar la multitud, el conjunto de singularidades que conservan «el estado de naturaleza incluso en el estado civil» (Spinoza, 1988, p. 155), significa reivindicar una subjetividad que es siempre pre e infra-institucional (Bove, 2009, p. 15) y que «no puede ser desterrada completamente de lo social» (Beasley-Murray, 2011, p. 223). Significa reivindicar un colectivo compuesto, no por individuos o átomos, sino por singularidades insertadas en un proceso de subjetivación continua que se da a partir de la dimensión transindividual del común. Retomando el vocabulario de Maurice Merleau-Ponty, Hardt y Negri (2004), escriben que «la carne elemental de la multitud es terriblemente evasiva, ya que nunca puede ser completamente atrapada en la jerarquía orgánica de un cuerpo político» (p. 228). Lejos de ser una cuestión meramente conceptual, junto con la crisis del Estado nación, y de cara a la fractura de la supuesta homogeneidad nacional, el concepto de multitud parece recobrar, como afirma Virno (2003), una importante vitalidad.

Por lo que concierne a la superación del concepto de clase obrera, que es el segundo elemento que hemos traído a colación, esta tiene que ser pensada exclusivamente en referencia a la clase obrera industrial, pero no a la clase *tout court*. Al respecto es esclarecedor un pasaje de *Gramática de la multitud*, donde leemos:

[...] la clase obrera no coincide, ni en Marx ni en la opinión de cualquier persona seria, con ciertos hábitos, ciertos usos y costumbres, etc. “Clase obrera” es un concepto teórico, no una foto recuerdo: remite al sujeto que produce plusvalor absoluto o relativo. Y bien, la clase obrera contemporánea, el trabajo vivo subordinado, su cooperación cognitivo-lingüística, tiene los rasgos de la multitud, antes que los del pueblo. (Virno, 2003, p. 39)

A este respecto, el concepto de multitud es un concepto de clase en el sentido que «indica el conjunto de sujetos que, con modalidades distintas e inclusive con diferentes grados de intensidad, son explotados por el capital» (Mezzadra, 2007, p. 20). La multitud, desde este punto de vista, «no pone en crisis el concepto de clase obrera, porque este último no está ligado por definición a aquel de ‘pueblo’ [y] [s]er multitud no impide, de hecho, producir plusvalor» (Virno, 2003, p. 39).

Cabe entonces preguntarse qué es lo que diferencia la clase obrera (industrial) de la multitud y en qué sentido la supera. Por un lado, si la clase obrera ha sido pensada, por el marxismo oficial, en su dimensión nacional, esto parece inviable en este momento histórico. De hecho, el capitalismo globalizado, por mucho que encuentre más críticos hoy en día que hace dos décadas, cuando fueron escritos la mayoría de los textos a los que hemos hecho referencia, no parece dar señales que habiliten la imaginación de una vuelta al mundo de los límites nacionales delineados. En segunda instancia, nos parece fecundo traer a colación algunos elementos para desarrollar la reflexión que nos interesa y que se pueden encontrar tanto en el trabajo de Hardt y Negri como en el de Virno.

Analizando el capitalismo postfordista, Virno (2003; 2005) asigna un lugar fundamental a la facultad de lenguaje, es decir, a la capacidad de comunicar que constituye un requisito preindividual de la especie. El hecho de que la genérica facultad de comunicar constituya un elemento productivo hace que la clase obrera no tenga la forma-pueblo, que tenía en el capitalismo industrial, sino la forma-multitud producto de su relación con el Uno. Si en el modelo fabril, los trabajadores convergían hacia el centro productivo, el Uno, porque solo allí podían vender su fuerza de trabajo, en el capitalismo contemporáneo el Uno está a sus espaldas, es el saber social que comparten y en virtud del cual son productivos.

Trasladándonos a *Commonwealth* de Hardt y Negri (2011), vemos que los autores individúan tres dimensiones de la naturaleza del trabajo que caracterizan el capitalismo contemporáneo: inmaterial, femenino y migrante. Dimensiones que desgarran la idea de clase obrera compuesta por varones blancos que habitaba el relato de la mayoría de los partidos comunistas.

La dimensión inmaterial se ha vuelto tan central que inclusive la teoría económica mainstream reconozca que el capital «intangibles» es, hoy en día, cuantitativamente más importante que el capital material. Con feminización los autores se refieren a tres cuestiones distintas: la mayor presencia femenina en el mundo del trabajo (remunerado), una mayor difusión de formas contractuales flexibles bajo las cuales históricamente ha sido contratada la mano de obra femenina —por ejemplo el *part-time*; véase también

Morini (2016)— y, finalmente, la incorporación en muchos tipos de trabajos de características consideradas femeninas, que son básicamente todas aquellas que tienen que ver con el cuidado: tareas afectivas, emocionales y relacionales (véase Marazzi, 2003).

Finalmente, la dimensión migratoria que provee fuerza de trabajo a las empresas y que es clave la supervivencia de estas. Se trata de una tendencia que se entrecruza con las primeras dos, como emerge claramente si pensamos en el desarrollo de tareas de cuidado por parte de mujeres extranjeras en los países europeos o en Estados Unidos, o en la explotación sexual. Pero se trata de una tendencia que, al mismo tiempo, desestabiliza las jerarquías raciales.

La multitud a Plaza la Dignidad

Después de lo que hemos planteado en los dos apartados anteriores, se trata de poner a prueba el marco teórico que intentamos delinear en el terreno del Chile del post 18-O, teniendo en cuenta las consideraciones que esbozamos en torno al modelo chileno.

Nuestra hipótesis es que, en la célebre Plaza la Dignidad, y en muchos otros lugares donde cientos de miles de chilenas y chilenos han marchado, podemos ver, más que un sujeto pre-político, una subjetividad a la altura de los tiempos y del contexto que puede ser pensada en los términos de multitud.

Una de las inquietudes a las que hemos aludido al comienzo era la falta de expresión centralizada de las demandas, los deseos y las aspiraciones de lo que no llegaría a conformarse como clase obrera. Aquella centralización, desde ese punto de vista, debería lograrse si se quiere avanzar en la lucha antineoliberal. Sin embargo, deberíamos preguntarnos quiénes deberían ser, en términos empíricos, los que tendrían que conformar una clase obrera pensada en un sentido centralizado, en la medida en que no hay una homogeneidad ni contractual ni profesional de los que son explotados por el capital. Si nos fijamos en las grandes demandas que han sido centrales en las manifestaciones de los últimos años, y también en las últimas semanas, vemos que se dirigen a las cuestiones de género, a las cuestiones ecológicas, a los bienes comunes (el agua en primer lugar) y, sobre todo, a la lucha contra los aparatos —por así decirlo— extractivos del capital: el sistema exclusivamente privado de jubilaciones (las AFP), el sistema de salud y de educación, que constituyen una fuente de deuda importante. En este sentido, parece fundamental pensar en la dimensión micropolítica del modelo chileno, que constituye su condición de posibilidad y de la que hemos intentado dar cuenta. De hecho, la prevalencia de los aparatos

financieros de captura por sobre el capital industrial hace que las y los chilenos, más que «obreros» clásicos, sean sujetos endeudados y, tal y como lo plantea Maurizio Lazzarato (2013), puedan elegir el modo de vida que prefieren —lejos de lo que era la disciplina de fábrica— siempre y cuando este modo de vida sea compatible con el reembolso de sus deudas.

Pero si nos fijamos en un sinnúmero de otros reclamos, podemos entender que la voluntad de escapar de los modos de vida sometidos a la lógica del capital y —si seguimos la distinción de Sztulwark— constituir colectivamente tramas que produzcan formas de vida, es decir, una subjetivación alternativa al capitalismo, es fuertísima y absolutamente central. En este sentido, la multitud no necesita dar ningún paso más en la dirección de la politización, sino que, al contrario, comprende muy claramente la manera en que el modelo neoliberal aterriza sobre las vidas de las singularidades que la componen. Cuando las y los manifestantes escriben o gritan con rabia «la plaza no se abandona hasta que valga la pena vivir», «hasta que la dignidad se haga costumbre», o «no volveremos a la normalidad, porque la normalidad era el problema», están poniendo en tela de juicio *habitus*, creencias y deseos que constituyen los modos de vida neoliberales, y rompen la hegemonía del relato.

La segunda cuestión remite al problema de la falta de representación. Ahora bien, la Constitución de 1980 hace explícita referencia, en las premisas, en «los lazos de sangre, origen, raza y, también, [...] aquellos vínculos espirituales como la religión, la lengua y la historia» (Constitución Política de Chile, 1980, p. 10). Todas y cada una de estas características parecen apuntar a excluir la diferencia, en primer lugar, étnica, y plantear la existencia de una nación homogénea y poseedora de la soberanía. Sin embargo, este pueblo ficticio sobre el cual se establece el Estado nación moderno de Chile es desgarrado por las demandas y la constante presencia de las banderas de los pueblos originarios —principalmente mapuche— junto con las banderas chilenas, así como por las demandas del movimiento feminista y de la disidencia sexual.

Además, si pensamos que la base de la existencia del Estado, tal y como es planteada por Hobbes (2009), es la obligación de obedecer vacía de todo contenido, la multitud chilena ha puesto en práctica lo que Virno (2017) llama «desobediencia radical»¹², una desobediencia que no apela a leyes fundamentales, como por ejemplo la Constitución, para oponerse a otras leyes consideradas incoherentes o contradictorias con respecto a aquellas. Al contrario, en este caso la Constitución es el principal blanco polémico y

12. Sobre esta noción véase Hirschman (1970).

lo que se pone en cuestión es «la propia facultad de mandar del Estado» (p. 115). ¿Qué ha sido, sino una desobediencia radical, el desafío abierto al toque de queda decretado después de las primeras 48 horas del estallido.

Para cerrar. La multitud, como escriben Hardt y Negri (2011), «no es un sujeto político espontáneo, sino un proyecto de organización política» (p. 181) y, en tanto concepto de clase, se produce y se reproduce en la lucha (Hardt y Negri, 2004). Lo que Negri (2007) llama «hacer multitud» remite a la construcción de realidad política que no tiene estructura contractual, no tiene por qué verse reflejada en candidatos al Congreso — que es lo que se le reprocha a las y los movilizadas—, sino que se trata de un proceso abierto e inconcluso, al igual que la democracia a la que aspira y que, por supuesto, queda por construir. Es lo que está ocurriendo, con un final abierto, mientras escribimos.

Posdata: este texto ha sido escrito entre diciembre 2019 y enero 2020, antes de que la pandemia llevara a la suspensión de todas las movilizaciones y, también, al reagendamiento para el 25 de octubre del referéndum constitucional inicialmente previsto para el 26 de abril. En el momento en que escribimos, los datos del país sobre la covid-19 no son alentadores, y la gestión del Gobierno sobre el terreno de uno de los bienes comunes reivindicados por la multitud, la salud, ha sido decifitaria y muy criticada. Sin embargo, queda por ver cómo la multitud retomará el camino interrumpido en marzo.

Referencias

- Beasley-Murray, J. (2010). *Poshegemonía. Teoría política y América Latina*. Buenos Aires: Paidós.
- Becker, G. (1987). *Tratado sobre la familia*. Madrid: Alianza.
- Bodei, R. (1998). *Il noi diviso. Ethos e idee dell'età repubblicana*. Torino: Einaudi.
- Bove, L. (2009). Diritto di guerra e soggetto politico dell'autonomia in Spinoza. En F. Del Lucchese (Ed.), *Storia politica della moltitudine. Spinoza e la modernità* (pp. 7-18). Roma: DeriveApprodi.
- Chignola, S. y S. Mezzadra. (2012). Fuori dalla pura politica. Laboratori globali della soggettività. *Filosofia Politica*, 26(1), 65-81.
- Cristi, R. (2011). *El pensamiento político de Jaime Guzmán. Una biografía intelectual*. Santiago de Chile: Lom.
- Constitución Política de Chile [Const.] (1980). Santiago: Galas.

- Cytlak, K. (2020). Iconografía della rabbia. *Dinamopress*, 1(1), 47-51.
- Dardot, P. y Ch. Laval (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa.
- Duso, G. (2016). *La representación política*. Buenos Aires: Unsam Edita.
- Esposito, R. (2015). *Pensamiento viviente. Origen y actualidad de la filosofía italiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fagioli, A. (2015). La costituzione della libertà: Jaime Guzmán e il neoliberalismo (hayekiano) del modello cileno. *Democrazia e Diritto*, 3, 147-168.
- Fagioli, A. (2018). Acumulación originaria y capitalismo neoliberal. Una posible lectura del Chile post-golpe. *Isegoría*, 59, 573-593.
- Ferrada, J.C. (2000). La constitución de 1980: algunas reflexiones críticas. *Revista de derecho*, 11, 47-53.
- Foucault, M. (2005). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gobierno militar de Chile. (1974). Declaración de principios del gobierno militar. Recuperado de https://es.wikisource.org/wiki/Declaraci%C3%B3n_de_principios_del_gobierno_militar_de_Chile.
- Gramsci, A (1970). *Antología*. México: Siglo XXI.
- Hardt, M. y A. Negri. (2002). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- Hardt, M. y A. Negri. (2004). *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Barcelona: Debate.
- Hardt, M. y A. Negri. (2011). *Commonwealth*. Madrid: Akal.
- Hirschman, A.O. (1970). *Exit, Voice and Loyalty. Responses to de declin in Firms, Organizations and States*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hobbes, T. (2007). *Leviatán (vol. I)*. Buenos Aires: Losada.
- Hobbes, T. (2009). *Tratado sobre el Ciudadano*. Madrid: UNED.
- Hobsbawm, E. (1983). *Rebeldes primitivos*. Barcelona: Ariel.
- Huenchumil, P. y C. Mundaca. (2019). Derribar símbolos coloniales: Un nuevo acto político que se suma en las protestas en Chile. *Interferencia*. Recuperado de <https://interferencia.cl/articulos/derribar-simbolos-coloniales-un-nuevo-acto-politico-que-se-suma-en-las-protestas-en-chile>.
- Koselleck, R. (2007). *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid: Trotta.
- Lazzarato, M. (2013). *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Marazzi, Ch. (2003). *El sitio de los calcetines. El giro lingüístico de la economía y sus efectos en la política*. Madrid: Akal.
- Mezzadra, S. (2007). Clase e moltitudine. *Posse*, 13, 18-21.
- Morini, C. (2016). *Per amore o per forza. Femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*. Verona: Ombre Corte.
- Moulian, T. (2002). *Chile Actual. Anatomía de un mito*. Santiago de Chile: Lom.
- Negri, A. (2002). Per una definizione ontologica della moltitudine. *Multitudes*, 9.
- Negri, A. (2007). Moltitudine e singolarità nello sviluppo del pensiero politico di Spinoza. En R. Caporali, V. Morfino, y S. Visentin (Eds.), *Spinoza: individuo e moltitudine* (pp. 287-298). Cesena: Il ponte vecchio.
- Pandolfi, A. (2004). *Nel pensiero politico moderno*. Roma: Manifestolibri.
- Puelma, F. (2019). ¿Por qué necesitamos un partido para vencer? *La izquierda diario*. Recuperado de <https://www.laizquierdadiario.cl/Por-que-necesitamos-un-partido-para-vencer>.
- Read, J. (2003). *The Micro-Politics of Capital. Marx and the Prehistory of the Present*. Albany: State University of New York Press.
- Rousseau, J.J. (2007). *Contrato social*. Madrid: Espasa Calpe.
- Salinas Araya, S. (2016). Debates Neoliberales en 1938. El Coloquio Lippmann. *Hermenéutica Intercultural*, 26, 57-91.
- Skinner, Q. (2005). Hobbes on representation. *European Journal of Philosophy*, 13(2), 155-184.
- Sztulwark, D. (2019). *La ofensiva sensible. Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Buenos Aires: Caja Negra.
- United States Senate (1975). Cover Action in Chile, 1963-1973 Staff Report of the Select Committee to Study Governmental Operations, with respect intelligence activities. Recuperado de <https://www.intelligence.senate.gov › files › 94chile>.
- Valdés, J.G. (1989). *La Escuela de Chicago: operación Chile*. Buenos Aires: Zeta.
- Virno, P. (2003). *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Buenos Aires: Colihue.
- Virno, P. (2005). *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Virno, P. (2017). *La idea de mundo. Intelecto público y uso de la vida*. Buenos Aires: La Marca.
- Voegelin, E. (2006). *La nueva ciencia política*. Buenos Aires: Katz.