



# Universidad de Granada

Máster Universitario en Filosofía Contemporánea

## TRABAJO FIN DE MÁSTER

# PENSAR LA INDIGNACIÓN

Biopolítica, multitud y democracia después del fin de la sociedad

Autor: Emmanuel Chamorro Sánchez

Tutora: María del Carmen Lara Nieto

Cotutor: Carlos Taibo Arias

Granada, Junio de 2014

---

# PENSAR LA INDIGNACIÓN

Biopolítica, multitud y democracia después del fin de la sociedad

---

Emmanuel Chamorro Sánchez



---

# PENSAR LA INDIGNACIÓN

Biopolítica, multitud y democracia después del fin de la sociedad

---

Indignatio est odium erga aliquem, qui alteri malefecit.

Baruch Spinoza

# ÍNDICE

I. INTRODUCCIÓN .....	1
Objeto de estudio – Desarrollo de la investigación – Interpretar para transformar.	
Así empezó todo	
II. NEOLIBERALISMO. EL FIN DE LA SOCIEDAD .....	6
Historia de un pacto – ...y de una ruptura – El fin de las mediaciones – There is no society – Contradicciones neoliberales.	
III. DE LA BIOPOLÍTICA A LA PRODUCCIÓN DE LA VIDA .....	14
Biopolítica. Origen y significado – Foucault (I). Biopolítica y liberalismo – Otras biopolíticas – Foucault (II). Gubernamentalidad y neoliberalismo – Biopolítica afirmativa y bioproducción, esbozo de una defensa del común.	
IV. MULTITUD, SUJETO Y REVOLUCIÓN .....	22
Origen y reaparición del concepto de multitud – Multitud locuaz – Multitudes democráticas – Devenir príncipe de los muchos, entre la esperanza y ambivalencia	
Pero, ¿existe la multitud postfordista?	
V. INDIGNACIÓN Y DEMOCRACIA .....	34
No lo saben, pero lo hacen. Sobre el decir y el hacer del 15M – Un nuevo ciclo internacional de lucha – La promesa democrática de la multitud – Reforma o revolución. Las dos almas del 15M – Entre la soberanía y la gobernanza – Biopolítica, disciplina y control.	
El 15M como proyecto de una biopolítica afirmativa.	
VI. CONCLUSIONES Y LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN .....	49
VII. BIBLIOGRAFÍA Y RECURSOS .....	51

# I. INTRODUCCIÓN

A las once y media de la mañana del 17 de diciembre de 2010, Mohamed Bouazizi, un joven vendedor ambulante de la pequeña ciudad tunecina de Sidi Bouzid, tras haber visto su mercancía requisada por la policía, rociaba su cuerpo con pintura inflamable y se prendía fuego frente a un edificio del gobierno. Moriría en el hospital el 3 de enero. Once días después el dictador Ben Ali se veía obligado a abandonar Túnez, dejando en el gobierno a Mohamed Ghannuchi. El 22 de enero la llamada Caravana de la libertad llegó desde Sidi Bouzid y otras pequeñas poblaciones cercanas, a la medina de Túnez para exigir la dimisión del gobierno continuista de Ghannuchi. Levantaron tiendas de campaña y toldos en la plaza y ahí permanecieron hasta hacer caer al gobierno.

Así comenzó un 17 de diciembre la larga primavera de 2011.

## *Objeto de estudio*

En estas páginas trataré de profundizar en el estudio de los acontecimientos ocurridos al calor del ciclo de movilización internacional que comenzó en Túnez y pronto llegó a todos los rincones del globo, desde Egipto hasta Wall Street. En concreto nos centraremos en la forma que esta “indignación”<sup>1</sup> global tomó en España; el llamado movimiento 15M.

A la hora de acercarnos a su estudio, este movimiento aparece como una realidad heterogénea y plural, si a esto añadimos los desarrollos que ha vivido en estos tres años, tendríamos frente a nosotros una tarea inabarcable; por ello este proyecto únicamente atenderá a lo ocurrido en sus primeras semanas de vida, el momento en que miles de personas, emulando las protestas de Túnez y Egipto, decidieron acampar en las principales plazas de toda España reivindicando una política de los ciudadanos. Aun así, esta decisión no responde únicamente a esta limitación, sino también al enorme interés que la primera fase del movimiento de los indignados despierta: aunque el devenir posterior sea también importante, el gran hito del 15M lo representa este momento inicial en el que una multitud de personas anónimas se une para levantar un proyecto político, que sería respaldado por la inmensa mayoría de la población, prácticamente desde la nada.

## *Desarrollo de la investigación*

Mucho se ha dicho y escrito acerca del 15M, pero la investigación que trataremos de desarrollar en estas páginas no tiene por objetivo presentar sus hitos, victorias y derrotas, sino más bien analizar, a la luz de algunos de los conceptos filosóficos esenciales de nuestro tiempo, el significado de tal movimiento, sus implicaciones y el calado del proyecto político que empuñó. Para ello me partiremos de la reflexión de algunos de los pensadores, en mi opinión, fundamentales para entender nuestra época.

---

1 Estos movimientos fueron conocidos como “indignados” en referencia a la obra del escritor y diplomático Stéphane Hessel. Véase HESSEL (2011).

En primer lugar expondremos el análisis del neoliberalismo que David Harvey ha realizado en la última década, y su reconstrucción de las prácticas gubernamentales neoliberales desde los años setenta. Este primer paso –a caballo entre la historia, la política y la filosofía– facilitará una comprensión en profundidad de algunos de los fenómenos políticos que constituyen el centro de las críticas de los indignados. Así, la idea de Margaret Thatcher de que “no existe la sociedad”<sup>2</sup> se muestra a la vez como la consecuencia del proyecto neoliberal y como el escenario sobre el que se levantan las aspiraciones de los indignados.

En un segundo momento pretendemos analizar el que, a nuestro entender, es uno de los conceptos centrales en la filosofía política contemporánea, la *biopolítica*. Partiendo de la reflexión de Michel Foucault trataremos de reconstruir una propuesta que puede ayudarnos a comprender las formas y estrategias de poder actuales. En este sentido, alrededor de las reflexiones biopolíticas se levanta el pensamiento de los tres autores que constituyen la columna vertebral de este proyecto: Antonio Negri, Michael Hardt y Paolo Virno. A decir verdad cronológicamente este estudio comenzó con la lectura de la obra de Negri y Hardt y, desde ella, se fue desplazando hacia otros autores que han abordado desde diversas perspectivas las cuestiones centrales que fundamentan su propuesta. Pese a ello, esperamos haber sido capaces de tomar distancia respecto a su planteamiento y hacer justicia a la potencia de algunas de las críticas y reelaboraciones de su filosofía. En este sentido Paolo Virno es, probablemente, la pieza clave para poder acomodar el esquema biopolítico de estos autores a un modelo que dé cuenta de las derivas destructivas que aparecen en nuestros días.

Desde esta perspectiva avanzamos hacia la introducción de otra noción central en este proyecto, la de *multitud*. Este concepto, de raíz spinoziana, es recuperado en la primera década de nuestro siglo para designar los nuevos modos de subjetividad emergentes en el contexto del capitalismo neoliberal. Por ello la idea de multitud aparece directamente conectada con otra de las tesis fundamentales de estos autores; la de la hegemonía del *trabajo inmaterial* y el declive de la industria como modelo central del capitalismo. La multitud, siguiendo esta argumentación, es definida como *multitud postfordista*, es decir, la fuerza productiva asociada a las formas de trabajo en el capitalismo contemporáneo.

El eje fundamental de esta investigación lo constituye el intento de acercar las reflexiones sobre el modelo político neoliberal con el paradigma biopolítico y la idea del trabajo inmaterial. Foucault vuelve a aparecer aquí como un autor central para nosotros; en su última época ya previó estas transformaciones en el capitalismo y apuntó algunos elementos sobre los que nuestros autores –especialmente Negri, Hardt, De Giorgi y Deleuze– han desarrollado sus propuestas.

Pertrechados con estas herramientas conceptuales, en la última parte de este trabajo tratamos de desarrollar un análisis filosófico de algunos de los rasgos fundamentales del 15M. Una de las tesis centrales que defenderemos en estas páginas es la idea de que el aspecto radicalmente novedoso –y por ello fundamental– del 15M no radica en su discurso, sino en su práctica. A través del estudio del hacer de los indignados aspiramos a presentar una reflexión acerca de las categorías filosóficas de multitud, biopolítica y democracia que nos permita responder a la cuestión central de este TFM: si el 15M encaja o no con la descripción de las multitudes postfordistas tal y como las definen nuestros autores y si muestra una tendencia radicalmente democrática o podemos encontrar en él aspectos de

---

2 Véase la nota 16, de este mismo trabajo.

la *ambivalencia*<sup>3</sup> de la que habla Paolo Virno.

La elección de estos autores no es azarosa; además del interés que despierta su filosofía, a la mayor parte de ellos los mueve una voluntad transformadora y en constante diálogo con los movimientos sociales, por lo que sus reflexiones están enraizadas en la práctica política. Dado que el 15M no ha sido pensado filosóficamente a fondo –son aun escasas las monografías estrictamente filosóficas sobre el tema– sus reflexiones constituyen de hecho lo más parecido a un estado de la cuestión, aunque he de reconocer que las aportaciones desde campos como la sociología o incluso la informática han resultado fundamentales para este estudio.

### *Interpretar para transformar*

La necesidad de imbricar teoría y praxis ha estado presente desde las reflexiones éticas y políticas de los primeros filósofos, pero fue Marx con su tesis XI sobre Feuerbach quien la convirtió en una exigencia ineludible: “los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo”<sup>4</sup>. Desde entonces diferentes corrientes de pensamiento han tratado de reflexionar acerca de las condiciones materiales de vida y las posibilidades políticas y sociales liberadoras de cada época.

En este sentido, autores fundamentales como Ignacio Ellacuría han señalado la relación de mutua dependencia entre el proyecto liberador y la filosofía<sup>5</sup>. Sin embargo en nuestro contexto inmediato, podemos hallar una brecha sustancial entre los movimientos sociales y la filosofía –de la que no solo es responsable esta última–. Partiendo de los modestos objetivos de este trabajo, quiero recalcar que mi intención no es puramente teórica sino también, práctica, ya que las reflexiones que he intentado plasmar en estas páginas son el fruto del análisis y la lectura, pero también de mi experiencia directa como participante en el movimiento del 15M.

Pero, retomando nuestra argumentación, entender que la filosofía debe cumplir una función práctica e incluso –parafraseando de nuevo a Ellacuría– *liberadora*, no puede suponer un menosprecio del rigor y el análisis teórico. De hecho es muy probable que Slavoj Žižek tenga razón cuando señala que hoy es más importante que nunca invertir aquella undécima tesis marxiana y no dejarse sucumbir ante la tentación de actuar en lo inmediato.<sup>6</sup> En este sentido su retorno a Lenin se debe entender como una respuesta ante la necesidad de articular una comprensión profunda del mundo que permita el diseño de estrategias políticas a largo plazo.

La necesidad de profundizar en el estudio de la filosofía política contemporánea nos hace tomar al 15M como excusa, por lo que la mayor parte de este trabajo se dedicará a profundizar en las herramientas teóricas, que solo en la parte final se verán contrastadas con un análisis de las estrategias concretas y los desarrollos prácticos de aquellas.

3 Véase VIRNO (2003a), pp. 40-42.

4 MARX y ENGELS (2012), p. 408.

5 Véase ELLACURÍA (2005).

6 ŽIŽEK (2001), p. 194.

Guiados por estas reflexiones hemos propuesto dos objetivos en este trabajo que se pueden resumir en la fórmula: pensar la indignación y pensar con la indignación. Se tratará, pues, de profundizar en el estudio de la filosofía política y aplicar sus conceptos a la experiencia de los movimientos sociales, en lo que se presenta a la vez como una clarificación teórica y práctica. En mi opinión, demasiado a menudo, los círculos activistas carecen de lecturas profundas y de perspectiva histórica precisamente porque se ven impelidos a la acción incesante por el tráfico cotidiano de desastres que padecemos. La filosofía, en este sentido, puede y debe aportar un punto de vista reflexivo colaborando en la construcción de nuevos espacios de reflexión política que permitan evitar esa huida adelante, que demasiadas veces se presenta –en términos heideggerianos– como una auténtica “organización de la carencia”<sup>7</sup>.

En estas páginas se parte de la intuición de que el movimiento de los indignados responde de alguna manera a otra de las necesidades que puso de manifiesto Slavoj Žižek en su crítica a *Imperio*, la de reinventar la política a través de una *Tercera Vía* que fuera más allá de la política parlamentaria y de las reivindicaciones parciales de los nuevos movimientos sociales –feministas, ecologistas o anti-racistas–, estableciendo un espacio en el que pudiera desarrollarse aquel eslogan del piensa global y actúa local que puso de moda la alterglobalización. En este sentido, creo que la primavera de 2011, y especialmente el 15M, han conectado, por primera vez en décadas, de un modo coherente todas estas sensibilidades en un proyecto que podemos calificar como “universal singular”<sup>8</sup>.

En las siguientes páginas trataremos de profundizar de forma crítica en algunas de estas categorías con las que la filosofía define nuestro mundo, para ver si se ajustan a las intuiciones y prácticas del 15M que, a nuestro entender, han marcado el camino para los movimientos de protesta del futuro inmediato.

### *Así empezó todo*

Pero antes de introducirnos en ese análisis filosófico, creemos imprescindible señalar sumariamente algunos de los hitos fundamentales del movimiento 15M para situarnos en su contexto.<sup>9</sup>

El 15 de mayo de 2011, una semana antes de las elecciones municipales, la plataforma ciudadana “Democracia Real Ya” convocó manifestaciones en 60 ciudades españolas bajo el lema “no somos mercancía en manos de políticos y banqueros”. La organización que había preparado estas movilizaciones a través de las redes sociales y de un trabajo asambleario, nunca pudo imaginar el enorme eco que tendrían. Las previsiones de afluencia se vieron multiplicadas, convirtiéndose aquella jornada en uno de los hitos de la movilización ciudadana de las últimas décadas en España. Pero no fue únicamente el número de manifestantes lo que hizo pensar que se estaba produciendo un cambio; la ausencia de banderas y siglas, unida a la explosión de mensajes creados por las miles de personas que acudieron a las movilizaciones, mostraba a las claras que no se trataba de una manifestación más.

7 HEIDEGGER (1994), p. 86.

8 ŽIŽEK (2001), p.198.

9 Existen, como hemos señalado, diferentes obras que presentan un desarrollo más o menos literario del surgimiento del 15M. Para nuestra brevísima reconstrucción nos hemos basado fundamentalmente en VELASCO (2011) y CASTELLS (2012).



Al acabar el recorrido en Madrid un grupo de jóvenes decidió hacer una sentada junto a la plaza de Callao donde comenzaron las cargas policiales. Ese fue el inicio del 15M, aunque entonces nadie lo supiera. La actuación policial se saldó con 24 detenidos y numerosos heridos, finalmente los manifestantes dispersos consiguieron reagruparse en la Puerta del Sol. Allí, en parte como muestra de repulsa ante la actuación de las fuerzas de seguridad y en parte como protesta frente la acuciante situación política y económica del país, unas cuarenta personas decidieron pasar la noche al raso en el centro de la capital.

Al día siguiente continuó la acampada, esta vez fueron unas 250 personas las que decidieron dormir en Sol, hasta que de madrugada la policía desalojó, de nuevo por la fuerza, la plaza, dando con ello un impulso definitivo al movimiento de los indignados.

El lunes 17 de mayo las gentes de todo el país reaccionaron al unísono: la Puerta del Sol se abarrotó por primera vez y comenzó a crearse la “Ciudad de Sol”, mientras en el resto de ciudades del país comenzaban a organizarse campamentos similares. Aunque no se hiciera explícito, las imágenes de Tahrir resonaban en la conciencia colectiva de aquellas miles de personas. Islandia, Túnez, Grecia... aparecían como referentes, pero desde la lejanía, porque aquel día comenzó lo que iba a conocerse como “Spanish Revolution”, que, aunque no alcanzó todos sus objetivos, a nuestro entender, logró el más importante: demostrar que aquel “otro mundo es posible” lanzado por los movimientos antiglobalización por fin se podía concretar en un proyecto real en el que participara el conjunto de la sociedad.

El mismo día 17 comenzó la organización, la discusión y el diseño de un programa político acogido con agrado por más del 70%<sup>10</sup> de la población. Las injusticias más patentes de nuestro sistema saltaron al debate en unas plazas en las que se habló de la necesidad de control de las finanzas, del fin de los desahucios, de la necesidad de una mayor transparencia política o de la reforma del sistema electoral. Todo era posible, todo era expresable; la democracia se construía en las plazas. En esto consistió, a mi entender, la aportación fundamental de las acampadas: fue una experiencia de libertad y comunidad radical. Por primera vez en su vida, muchos jóvenes participaban en un movimiento de protesta social y por primera vez la sociedad en su conjunto parecía conectar con un nuevo *sentido común* alejado de los dictados mediáticos.

Las plazas tomaron la forma de una red distribuida –ni siquiera Sol fue el centro del 15M, aunque a menudo lo parezca–, la ciudadanía aprendió de ella misma a hacer política. En estos encuentros en las acampadas y en las redes, las gentes, reunidas alrededor de un proyecto común –o al menos eso trataremos de mostrar– resignificaron las categorías centrales del discurso político, dando un nuevo vigor a la propia idea de la *polis*.

En las siguientes páginas presentaremos una aproximación al estudio filosófico de este fenómeno que, aunque nadie esperaba –como dijo José Luís García Rúa– “hacía tiempo que esperábamos”<sup>11</sup>.

---

10 Una enorme cantidad de encuestas realizadas desde entonces muestra el abrumador apoyo social a las reivindicaciones de los indignados. Véase, por ejemplo: <http://www.deia.com/2011/08/04/politica/estado/el-15-m-ha-captado-la-participacion-activa-de-ocho-millones-de-ciudadanos>

11 GARCÍA (2012), p. 2.

## II. NEOLIBERALISMO. EL FIN DE LA SOCIEDAD

La primera lección que debemos aprender es que si parece una guerra de clases y actúa como una guerra de clases, hay que llamarla por lo que es con llaneza.  
(David Harvey).

### *Historia de un pacto...*

Después de la Segunda Guerra Mundial, ante la destrucción del continente y la amenaza de extensión de la revolución soviética, socialdemócratas y el liberales alcanzan un gran pacto que sostendrá la estabilidad social y política de la Europa occidental durante tres décadas. Antes de comenzar con el análisis de estos acontecimientos, creo que debo recalcar que no se presentan como homogéneos, ni han afectado por igual a todos los territorios del planeta; estas dinámicas tuvieron su centro en los países del capitalismo avanzado que, de algún modo, han guiado el destino del globo.

Retomando el hilo histórico, la paulatina renuncia de los partidos socialdemócratas (y las organizaciones sindicales a ellos adscritas) a la lucha de clases y su inclusión en los aparatos estatales facilitó un camino del que el SPD (Sozialdemokratische Partei Deutschlands) sería vanguardia y que llevaría en las décadas posteriores a la posguerra a pacificar la convulsa Europa. Este progresivo alejamiento de la ortodoxia marxista sería definitivo en 1959 cuando “en su congreso de 1959 en Bad Godesberg el SPD pasó a presentarse como un ‘partido de todo el pueblo’, abandonando la concepción de ‘partido del proletariado’ y en general la vieja retórica marxista”.<sup>12</sup>

Aquel acuerdo de la posguerra nació con el objetivo de reducir al mínimo las tensiones sociales que habían provocado en las primeras décadas del siglo XX, por un lado diferentes alzamientos obreros que cristalizaron en la Revolución de Octubre de 1917<sup>13</sup>, y por otro el auge del fascismo. La clave de bóveda de tal acuerdo sería la idea de la necesidad de una *mediación* política y social: un Estado fuerte que concentra o alterna en el poder a las tendencias más moderadas del espectro político y asegura una doble sujeción de las tensiones de clase producidas en el seno de la sociedad, a través de un acuerdo a dos niveles:

- *político*: la institucionalización y progresiva inclusión de las tendencias revolucionarias en el entramado del Estado procura que los conflictos políticos se diriman en instancias cada vez más alejadas de la población, a través de mecanismos de representación y delegación.
- *social*: esta integración política únicamente es posible si va acompañada por un pacto entre clases sociales. Un acuerdo por el cual el capitalismo ve constreñida la libertad absoluta del mercado por la exigencia de acuerdo con los representantes de los intereses de la clase trabajadora (sindicatos) y la regulación de las condiciones laborales.

A este respecto, Tony Judt describe el gran acuerdo de la posguerra de un modo muy gráfico, recalcando la centralidad del Estado con el objetivo de frenar cualquier perturbación del orden social:

<sup>12</sup> PARAMIO (2009), p. 41.

<sup>13</sup> En este sentido, y para entender la intrahistoria de las revueltas obreras en España, resulta fundamental la lectura de *El eco de los pasos*. Véase OLIVER (1978).

El consenso fue extraordinariamente amplio. Desde los defensores del New Deal hasta los teóricos del “sistema social de mercado” alemán, desde el Partido Laborista británico en el gobierno hasta la planificación económica “indicativa” que conformó la política pública en Francia (y en Checoslovaquia, hasta el golpe comunista de 1948): todos creían en el Estado. En parte esto era así porque todo el mundo temía las implicaciones de una vuelta al terror del pasado reciente y estaba dispuesto a limitar la libertad del mercado en nombre del interés público.<sup>14</sup>

A través de estas mediaciones institucionales (políticas y sociales), los trabajadores vieron satisfecha buena parte de sus históricas reivindicaciones (como el acceso a la sanidad, mejoras sustanciales en lo que respecta a los derechos laborales, la consecución del pleno empleo o la extensión de la educación universal). Todo este conjunto de avances logrados en el contexto de la mediación (lo cual no excluye la existencia de tensiones y luchas que apuntalaron y posibilitaron estas conquistas) instauro lo que ha venido en llamarse *Estado del bienestar*, inaugurando los llamado “treinta años dorados”<sup>15</sup>.

Como vemos, en la posguerra se ponen los cimientos de lo que David Harvey llamará “liberalismo embridado”, siendo así que en él:

Los procesos del mercado así como las actividades empresariales y corporativas se encontraban cercadas por una red de constreñimientos sociales y políticos y por un entorno regulador que en ocasiones restringían pero en otras instancias señalaban la estrategia económica e industrial.<sup>16</sup>

Así el análisis de las estrategias de representación política y social en este contexto presenta una paradoja muy interesante: esta mediación, a la vez que constituye un avance en la redistribución de la riqueza y el bienestar social, retira progresivamente la capacidad política de las masas que quedan reducidas a un papel secundario en la negociación de sus propios intereses. Como dirán dos de los autores principales de nuestro estudio, Michael Hardt y Antonio Negri, la representación toma la forma de una *síntesis disyuntiva* que “vincula a los ciudadanos con el gobierno al mismo tiempo que los separa de él”<sup>17</sup>.

Durante las décadas posteriores a la posguerra, la promesa de bienestar unida a la creciente capacidad adquisitiva propició un modelo de vida que parecía ser fuente inagotable de felicidad y seguridad. Aparece con ello el *american way of life* que fue interiorizado finalmente por una parte enorme de la población en Occidente. Pero este modo de vida –ambiguo, como ya hemos visto– no se habría impuesto si no fuera a través de mecanismos de persuasión muy fuertes. El capitalismo parecía satisfacer todas las necesidades que él mismo había generado a través del consumo, el espectáculo a costa del inicio de la derrota de lo político –de la *polis*–.

### ... y de una ruptura

Sin embargo entre el final de los sesenta y la década de los setenta, un nuevo fantasma va a recorrer

14 JUDT (2011), p. 56.

15 Véase PAPELL (2012), pp. 19-35.

16 HARVEY (2005), p. 17.

17 NEGRI y HARDT (2000), p. 282.

Europa –y el mundo entero– poniendo en riesgo la estabilidad que estas mediaciones habían procurado.

Por un lado alrededor del mayo del 68 los movimientos de izquierdas comienzan a atacar el conformismo de la izquierda socialdemócrata y se produce una nueva efervescencia de posturas que abogan por la ruptura de las mediaciones y la reconceptualización de lo político. En este sentido, cabe señalar que muchos de estos movimientos (obreros y especialmente estudiantiles) retoman viejas tradiciones asamblearias del mundo libertario y se ven abiertos a nuevas experiencias –como la Revolución Cultural de Mao Tse-Tung, el modelo cubano o las luchas anticoloniales–, presentando por primera vez de forma abierta una crítica tanto al modelo de Estado del bienestar como al “comunismo real” soviético.

Por otro lado y al margen de estas incipientes revueltas, en los inicios de la década de los setenta se producen una serie movimientos en el plano económico que resultan fundamentales para entender las transformaciones políticas y el auge del neoliberalismo desde entonces.

En primer lugar la *crisis del petróleo* de 1973<sup>18</sup> alejó definitivamente del horizonte de aspiraciones de la clase trabajadora el objetivo del pleno empleo. El encarecimiento de las materias primas debido al aumento del coste de los carburantes provocó la primera gran recesión económica desde la posguerra. El *liberalismo embridado* del bienestar había dejado de ser la máquina de expansión del capitalismo, entrando en su primera crisis global. En este momento, ante la incipiente necesidad de una reestructuración de la economía, la determinación de los partidos y organizaciones de izquierdas en Europa fue muy débil, quedándose generalmente en una visión que primaba unas soluciones a corto plazo, ligadas al retorno al keynesianismo que ya se habían mostrado altamente inflacionistas e incompatibles con los ciclos de acumulación del capital.

Es en este contexto de crisis en el que triunfaron las doctrinas neoliberales, que propugnan una desregulación plena del mercado. El grupo de economistas que emerge alrededor de la figura de Milton Friedman en la Universidad de Chicago –conocidos como *Chicago Boys*– diseña un programa de intervención estatal (he aquí la contradicción radical del neoliberalismo) para implementar este modelo.

El primer lugar del planeta en el que estos planes se desarrollaron con todas sus consecuencias fue Nueva York. Merece la pena detenernos brevemente para presentar algunas de las medidas impuestas por los acreedores del gobierno de esta ciudad, para comprender las dinámicas que desde entonces gobiernan la economía. A comienzos de la década de los setenta y ante una enorme crisis fiscal, el gobierno de Nueva York se vio obligado a reclamar ayuda a los principales bancos de la ciudad. Las cuentas públicas se encontraban lastradas por una enorme inflación, pero la ciudad únicamente recibió el apoyo financiero necesario a cambio de poner en marcha toda una batería de medidas encaminadas a desarrollar el proyecto neoliberal, que se tradujeron en la reducción de la inversión en obras públicas, la privatización de una buena parte de los servicios controlados por el gobierno local y un proceso de gentrificación y renovación urbana que reconfiguró la estructura completa de la ciudad. La consecuencia política de la implementación del este modelo fue que desde que aceptó las exigencias de sus acreedores “el gobierno de la ciudad se organizó cada vez más como una entidad empresarial”<sup>19</sup>.

18 Para una exposición de las repercusiones de la crisis del petróleo, véase MOULIER BOUTANG (2010), pp. 80-85.

19 HARVEY (2005), p. 56.

Pese a este inicial ensayo en la ciudad de Nueva York, todos los historiadores señalan el golpe de Estado de Augusto Pinochet en Chile en 1973 como la primera tentativa a gran escala de implantar el modelo neoliberal, a través de una política de privatización de los servicios y bienes públicos y de la introducción de la lógica mercantil en todos los ámbitos de la vida.

Lo que inmediatamente debe llamar nuestra atención –y en este sentido irá la crítica foucaultiana al neoliberalismo– es que la primera experiencia neoliberal a nivel estatal esté respaldada por un golpe de Estado. Desregulación y férreo control estatal, contra lo que se suele pensar, han estado unidos desde el inicio. Las disposiciones dictadas desde Chicago fueron beneficiosas únicamente para una élite privilegiada, ya que, mientras una minoría se enriquecía gracias a la privatización de sectores estratégicos, el PIB de Chile durante los primeros años de dictadura caía hasta un 16%, la deuda exterior se quintuplicaba y la brecha entre ricos y pobres crecía exponencialmente<sup>20</sup>. De este modo podemos ver cómo el golpe militar de Pinochet en la idea de David Harvey del neoliberalismo como un proyecto de “redistribución regresiva”<sup>21</sup> de la renta y el poder, que reconfigura las relaciones de clase en beneficio de una élite.

1979 fue el año clave en la expansión global del neoliberalismo. La victoria de Margaret Thatcher en las elecciones británicas y el cambio de política de la Reserva Federal de Estados Unidos —conocido como el *shock de Volcker*<sup>22</sup>— viraron definitivamente el rumbo de la economía mundial hacia la desregulación de los mercados y el fin del keynesianismo.

Margaret Thatcher comenzó una revolución económica que tenía por objetivo primero reducir al mínimo el aparato estatal levantado bajo el auspicio de las políticas socialdemócratas desde la posguerra. Reagan por su parte, con el inestimable apoyo de Paul Volcker, arremetió desde que fuera elegido presidente del gobierno en 1981 contra el modelo del *New Deal* y el ya de por sí exiguo Estado social norteamericano.

Pese a que el punto de partida de estos dos escenarios era notablemente diferente, podemos encontrar numerosos elementos comunes en esta ofensiva neoliberal que finalmente alcanzaría a todo el globo. En primer lugar, la teoría del Estado mínimo<sup>23</sup> —que instituye la libertad de mercado y el derecho de propiedad como los principios sobre los que se funda la república— fue abrazada como el fundamento teórico de la privatización de las empresas y servicios públicos, en aras de una política económica guiada únicamente por la idea de reducir el déficit estatal. Ante una crisis de deuda —y este es el modelo que aun hoy en día se impone a países como España, Portugal o Grecia, por mencionar solo los más cercanos— la primera medida consiste en disminuir al mínimo el gasto estatal a través de dos estrategias: la privatización y la reducción salarial de los empleados públicos.

Junto a estas medidas, la reducción del Estado del bienestar a su mínima expresión es otro de los rasgos fundamentales de la política de estos gobiernos. Si la idea que subyace al modelo neoliberal es la de la responsabilidad individual, ¿por qué debería el Estado solventar los problemas y necesidades de los individuos irresponsables? A esta cuestión responden los teóricos neoliberales proponiendo un Estado cuyas únicas funciones consisten en el mantenimiento del orden (policía y ejército) y la garantía

---

20 Véase CASTAÑEDA (1995).

21 HARVEY (2005), p. 54.

22 *Ibidem*, p. 31.

23 Véase NOZICK (1974).

de los derechos individuales (sistema judicial).

Otro de los ejes fundamentales de actuación de los gobiernos neoliberales desde los años setenta, y sin duda de los más conflictivos, es la desregulación del mercado laboral. En este sentido, la creciente implantación de un mercado global que ha llevado aparejado el fin de los aranceles aduaneros, obliga a los trabajadores de todo el mundo a competir entre sí. Esto genera que las grandes industrias, ya sin el apoyo estatal, se deslocalicen trasladando sus centros de producción a los países y continentes periféricos para abaratar los costes. La consecuencia de la desregulación del mercado laboral es la pérdida absoluta de poder de negociación colectiva y la ruptura de los lazos sociales y de clase. En este sentido, tanto Reagan como Thatcher tuvieron que enfrentarse –y vencieron– a organizaciones sindicales con enorme fuerza, llegando a superar algunas de las huelgas más duras de las últimas décadas. Estas reconversiones y privatizaciones generaron un aumento considerable del nivel de desempleo y con ello la reaparición del temido por Marx *ejército industrial de reserva*<sup>24</sup> que abarata los costes de contratación e introduce la competencia salvaje entre trabajadores, facilitando la extensión del individualismo.

### *El fin de las mediaciones*

Como podemos ver, la gubernamentalidad neoliberal no sólo radicaliza los planteamientos liberales, sino que pone en marcha una ruptura total del doble pacto de la posguerra. El *capitalismo embridado* ha llegado a su fin.

Esta quiebra se expresa primeramente porque las mediaciones políticas se muestran impotentes en un contexto en el que el individuo ha triunfado sobre la *polis*. La democracia representativa, que definíamos como *síntesis disyunta*, finalmente ha roto cualquier lazo de unión entre la ciudadanía y lo político generando lo que comúnmente aparece como *desafección* y desinterés por las instituciones sociales y la *res publica*. La separación radical entre el individuo y la cosa pública puede ser interpretada, en la línea del análisis de David Harvey, como un táctica del poder; un modo de gestionar lo político que trata de neutralizar la fuerza cooperativa de la sociedad. Las mediaciones que se plantearon en el pacto socialdemócrata-liberal de la posguerra se han mostrado completamente insuficientes para detener –cuando no activamente responsables de procurar– esa separación entre el gobierno y los gobernados y lo que es más grave, han situado al “individuo en guerra con el ciudadano”<sup>25</sup>.

Esta ruptura de la mediación política está muy relacionada con el acabamiento del otro gran compromiso de la posguerra: el pacto entre clases sociales. Si de lo que se trata –como defiende Harvey– es de reconfigurar las relaciones de clase en beneficio de la élite económica, los sindicatos van a perder su papel central de arbitraje. La ruptura de esta mediación iba a suponer un mayor esfuerzo por parte de los gobiernos neoliberales, aunque en este sentido, como ya hemos señalado anteriormente, las derrotas obreras de las grandes huelgas de los setenta y ochenta marcaron el camino de la liberalización del mercado laboral, la privatización de la negociación colectiva y, por tanto, la pérdida del poder que los sindicatos habían acumulado en décadas de mediación y lucha social.

Esta derrota de las mediaciones políticas y sociales dejaba un escenario desolador que terminaría

24 MARX (1867b), pp. 782-797.

25 Véase BAUMAN (2000), pp. 35-43.

traduciéndose en la profecía autocumplida de Margaret Thatcher: no existe la sociedad.

### *There is no society*

Como vemos, la doctrina neoliberal fundamenta su propuesta en una antropología radicalmente individualista. Lo único que existe, tras la quiebra de las mediaciones sociales, son los individuos; la sociedad es un agregado en el que el total no aporta nada a la suma de sus partes. Margaret Thatcher lo expresó así en una famosa entrevista concedida en 1987:

I think we have gone through a period when too many children and people have been given to understand “I have a problem, it is the Government’s job to cope with it!” or “I have a problem, I will go and get a grant to cope with it!” “I am homeless, the Government must house me!” and so they are casting their problems on society and who is society? There is no such thing! There are individual men and women and there are families and no government can do anything except through people and people look to themselves first.<sup>26</sup>

En la segunda mitad del siglo XX se va produciendo una importante transformación en los discursos políticos hegemónicos: se pasa de una retórica de la justicia, a una retórica de los derechos. Este desplazamiento hacia los derechos trata de encubrir una idea fundamental: la república no es el espacio que garantice las libertades, sino la propiedad<sup>27</sup>.

Zygmunt Bauman<sup>28</sup> ha profundizado en estas cuestiones a través del análisis de un presente definido como *modernidad líquida*. Esta modernidad ha continuado, extendido y profundizado la tarea ilustrada de la licuefacción de lo sólido, lanzando su mirada hipercrítica hacia todo lo estable. El triunfo del individuo se entiende, desde esta perspectiva, como una disolución de los vínculos sociales y del espacio público. Las soluciones, como profetizaría Thatcher, no pueden ser buscadas en la acción colectiva y en las comunidades, sino que están únicamente en manos del individuo. De este modo la política queda reducida a “soluciones biográficas” –expresión que Bauman toma de Ulrich Beck– y “políticas de vida” que tienen que habérselas con un poder desterritorializado, que escapa constantemente a todo intento de aprehensión. El desarrollo del capitalismo ha convertido la sociedad en un páramo porque es el individuo quien mejor se adapta a su lógica, en este sentido la eliminación de los lazos sociales y del espacio público no se entiende como un efecto inesperado, sino como la estrategia fundamental del proyecto político del neoliberalismo.

La desintegración de la trama social y el desmoronamiento de las agencias de acción colectiva suelen señalarse con gran ansiedad y justificarse como “efecto colateral” anticipado de la nueva levedad y fluidez de un poder cada vez más móvil, escurridizo, cambiante, evasivo y fugitivo. Pero la desintegración social es tanto una afección como un resultado de la nueva técnica del poder, que emplea como principales instrumentos el descompromiso y el arte de la huida.

26 “Pienso que hemos pasado por un período en el que a demasiados niños y personas se les ha dado a entender ‘si tengo un problema, es tarea del gobierno hacerle frente’ o ‘tengo un problema, iré y obtendré una subvención para hacerle frente’, ‘no tengo hogar, el gobierno debe proporcionarme uno’ y por esto están proyectando sus problemas en la sociedad, pero ¿quién es la sociedad? ¡No existe tal cosa! Existen hombres y mujeres individuales y sus familias, y ningún gobierno puede hacer nada si no es mediante la gente, y esta mira primeramente por su propio interés”. [Traducción propia]. Entrevista concedida a Douglas Keay, para la revista *Woman’s Own* el 23 de septiembre de 1987. [<http://www.margareththatcher.org/speeches/displaydocument.asp?docid=106689>] [Última consulta: 22 junio 2014].

27 Para un análisis de la república como garante de la propiedad y la raíz ilustrada de esta concepción, véase NEGRI y HARDT (2009), pp. 17-39.

28 Véase BAUMAN (2000).

Para que el poder fluya, el mundo debe estar libre de trabas, barreras, fronteras fortificadas y controles. Cualquier trama densa de nexos sociales, y particularmente una red estrecha con base territorial, implica un obstáculo que debe ser eliminado. Los poderes globales están abocados al desmantelamiento de esas redes, en nombre de una mayor y constante fluidez, que es la fuente principal de su fuerza y la garantía de su invencibilidad. Y el derrumbe, la fragilidad, la vulnerabilidad, la transitoriedad y la precariedad de los vínculos y redes humanos permiten que esos poderes puedan actuar.<sup>29</sup>

Lo que subyace de fondo a estas dinámicas individualistas es una *privatización de las contradicciones*<sup>30</sup>: ya que la sociedad ha dejado de existir, el campo en que se dirimen sus problemas es el del propio individuo. Posteriormente cuando presentemos el análisis biopolítico nos reencontraremos con esta idea del triunfo del individuo desde una perspectiva diferente.

El problema de esta crítica al individualismo consiste en que, pese a todo, la individualización –como también señala Bauman– “ha llegado para quedarse”<sup>31</sup>. Desde esta perspectiva, entiendo que de lo que se trata no es tanto de recuperar o anhelar los lazos perdidos sino más bien de reconstruirlos desde la situación actual, es decir, desde la derrota. En mi opinión, los movimientos sociales surgidos en la primavera de 2011 parecen apuntar a una nueva vía de recuperación política del *nosotros* a través de la reivindicación, y sobre todo, de la acción en comunidad, lejos de ilusiones comunitaristas e identitarias. Más que la vindicación de lo social, la enorme capacidad que movimientos como el 15M presentaron para crear y gestionar una comunidad cosmopolita en el centro de algunas de las principales ciudades del mundo –a menudo contra presiones policiales y gubernamentales– da idea de su potencial transformador y de la existencia de una voluntad de recuperar lo político.

### *Contradicciones neoliberales*

Finalmente no podemos dejar de lado el análisis de algunas de las contradicciones discursivas y prácticas que muestra el proyecto neoliberal. En este sentido, pese a su aparente fuerza argumentativa y persuasiva, basada en la promoción de los derechos y libertades del individuo que se autoconstruye, este sistema político y económico adolece de una contradicción interna radical. Michel Foucault y David Harvey, desde dos perspectivas diferentes han alcanzado conclusiones análogas al respecto.

En primer lugar, el neoliberalismo es presa de una *contradicción política*. Las mediaciones gubernamentales se ven socavadas ante un poder capitalizado por el mercado financiero del que en último extremo dependen. La expresión *mundo libre*, se ha convertido finalmente en sinónimo de *mercado libre*. Así la democracia ha perdido la inspiración republicana que la alumbró quedando reducida a un mero mecanismo formal que asegura la libre circulación de mercancías y divisas. El *empresario de sí* del que habla Foucault en su análisis de las formas de subjetividad neoliberales es una figura radicalmente impolítica, porque hace desaparecer la comunidad, la sociedad y, en definitiva, la *polis*. La conclusión es que ya no hay política porque esta no se ocupa de las organización de lo común, sino únicamente gestionar de la supervivencia del mercado. ¿Para qué iba a querer el individuo la política?

29 BAUMAN (2000), p. 11.

30 CASTRO (2010), p. 78.

31 BAUMAN (2000), p. 43.



Tales reflexiones nos llevan a descubrir una segunda vertiente de esta contradicción: la que aparece entre el discurso teórico y la práctica del gobierno neoliberal. Si bien por un lado se nos dice que este gobierno tiende a la neutralidad ideológica y al no intervencionismo, parece obvio que el neoliberalismo es un proyecto político destinado a reorganizar profundamente la sociedad. El problema que salta a la vista es que junto a ese discurso de la no intervención encontramos unas prácticas no solo de ingerencia en los asuntos de los ciudadanos, sino de colonización del mundo de la vida, en términos habermasianos. El Estado neoliberal es el que lleva más lejos el control de la existencia de los individuos y las sociedades. Ese “marco” –la libre competencia en un mercado regido únicamente por sus propias normas internas– que define todas las relaciones humanas y que se nos presenta como un “estado natural”, no es más que la forma histórica que ha tomado el sistema económico hegemónico en nuestra época. El mercado no debe aparecer como el marco regulador neutral. De este modo el Estado neoliberal se nos muestra tan intervencionista o más que el liberal, ya sea en asuntos de política local o en las relaciones internacionales. Las guerras por el control geopolítico y la intervención de gobiernos a manos de las instituciones financieras globales son el ejemplo más extremo de ello, pero también en lo micropolítico la gobernanza municipal de las poblaciones refleja el control al que son sometidas.<sup>32</sup>

El Estado mínimo, con el que soñaba Robert Nozick, ha devenido una democracia formal radicalmente impolítica que necesita de unas estructuras estatales fuertes: la “mano visible” de un mercado que, por más que se empeñen en afirmar lo contrario, no se autorregula.

---

32 En este sentido, es muy interesante la reflexión acerca de la privatización de los espacios públicos y el control de las ciudades a través de la legislación local que se presenta en GEA LA CORRALA (2013).

### III. DE LA BIOPOLÍTICA A LA PRODUCCIÓN DE LA VIDA

#### *Biopolítica. Origen y significado*

El concepto de biopolítica ha ocupado un lugar preeminente en la filosofía política desde que Michel Foucault lo popularizara en la década de los setenta. Como bien señala Roberto Esposito<sup>33</sup>, el filósofo francés retoma una noción que había sido presentada en décadas anteriores, aunque desde una perspectiva diferente a la suya. Pese a las estas divergencias, la idea que subyace a estos planteamientos ya indica el camino que seguirá Foucault; en lugar de entender la civilización (al modo hobbesiano) como una ruptura con el estado de naturaleza, ahora ambas disposiciones se presentan como un *continuum* en el que la vida biológica nunca deja de ser el centro de las instituciones políticas y sociales.

La cuestión que inmediatamente debemos plantearnos es qué significa *vida biológica*. Para entender esta idea se suele recurrir a la distinción clásica entre *zoè* y *bíos*. Así, *zoè* viene a designar la pura existencia biológica, el hecho simple de vivir –la *nuda vida* que diría Giorgio Agamben–, mientras *bíos* vendría a señalar una vida cualificada, determinada, una forma de vida de la que –siguiendo de nuevo a Agamben– “es imposible aislar algo como una *nuda vida*”<sup>34</sup>. El paradigma biopolítico postula que la *forma de vida* –como elemento distintivo del ser humano y de su irrefrenable tendencia hacia la buena vida– deja su lugar central a la consideración de la *nuda vida* como elemento propiamente político. La vida biológica (*zoè*) se coloca en el epicentro de todo procedimiento político; el *bíos politikon* deviene también *zoon politikon*.

Pese al aparente acuerdo alrededor del uso de este término desde Foucault, este concepto no es unívoco. De hecho ninguno de los principales autores que presentaremos a continuación coincide exactamente en su definición de biopolítica con los demás. En las siguientes páginas trataremos de aclarar estas diversas perspectivas desde las que se aborda la cuestión de la biopolítica, ya que consideramos que es noción idea esencial para comprender el desarrollo de la política moderna y el papel de las propuestas de los indignados en el marco de las filosofías contemporáneas.

#### *Foucault (I). Biopolítica y liberalismo*

Foucault emplea el término *biopolítica* por primera vez en 1974 en una conferencia titulada “La naissance de la médecine sociale”<sup>35</sup>, pero fue en 1976 en *La voluntad de saber*, primer volumen de su *Historia de la sexualidad*, donde el concepto cobró definitivamente una relevancia central.

Michel Foucault es uno de los grandes estudiosos del poder –entendido en sentido amplio como fuerza y no solo como sujeción a una autoridad– de nuestro tiempo. Desde esta perspectiva la biopolítica no se entiende como una disposición humana natural, sino como configuración histórica de las relaciones y estrategias de poder en una época determinada. Aunque la nuda vida siempre estuviera presente de algún modo en las relaciones de poder desde la antigüedad –en la forma de una amenaza por parte

33 Puede encontrarse un desarrollo sumario de esta historia de la noción de biopolítica en ESPOSITO (2004), pp. 27-32.

34 AGAMBEN (1996), p. 13.

35 Conferencia publicada en FOUCAULT (1994), pp. 207-222.

del gobernante a la existencia de los gobernados—, Foucault señala que en el siglo XVIII este paradigma basado en la idea de soberanía comienza a desmoronarse al aparecer una categoría que devendría centro de toda política: la *población*. De este modo entiende Foucault esta emergencia:

J'entendais par là [biopolitique] la manière dont on a essayé, depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, de rationaliser les problèmes posés à la pratique gouvernementale par les phénomènes propres à un ensemble de vivants constitués en population: santé, hygiène, natalité, longévité, races...<sup>36</sup>

Buena parte de la obra de Foucault se ocupa del análisis de los dispositivos biopolíticos surgidos de la mano del liberalismo. El gran descubrimiento de la política moderna consiste en que el viejo derecho soberano deja paso a una forma nueva de establecer las relaciones de poder. Esta nueva estrategia hace que el poder abandone la *espada*, el derecho de muerte: si la antigua autoridad soberana se cifraba en la fórmula “hacer morir, dejar vivir”, los dispositivos biopolíticos de la modernidad procurarán “hacer vivir y dejar morir”. De este modo el derecho de apropiación deja paso a una visión productiva del ser humano. El cálculo del beneficio instituye una nueva racionalidad en la que el derecho soberano se muestra incapaz de obtener los mismos resultados que la producción de la vida.

Así la *zoè* se ha colocado en el centro de la acción política, guiada por el objetivo de la maximización de las fuerzas productivas y el control de las poblaciones. Con ello la muerte ya no es la culminación del poder, sino su fin, su obstáculo insalvable. Esta racionalidad biopolítica es inseparable del desarrollo del liberalismo, instituyendo un poder sobre la vida que se desarrolla a través de dos estrategias principales<sup>37</sup>:

- Una *anatomopolítica del cuerpo humano* basada en la concepción del cuerpo como máquina, que toma fuerza en el siglo XVII.
- Una *biopolítica de la población*, que aparece en el siglo XVIII y coloca en su centro el cuerpo-especie, la vida que sirve de soporte a las poblaciones y que supondrá el medio más eficaz para su control.

Como podemos ver, la definición aristotélica del ser humano como animal político se invierte plenamente en esta transición:

Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente.<sup>38</sup>

Lo fundamental de esta transformación es que la vida ya no debe ser amenazada o sojuzgada por el soberano, sino administrada, calculada y normalizada. Sobre esta estrategia se instituirán los dispositivos que acompañan el ascenso de la nueva razón gubernamental: la cárcel, la escuela, el manicomio o la fábrica.

Desde esta perspectiva Foucault analiza los dispositivos de *control* y *sujeción* de la vida, pero también de *normalización*. Este es el punto de partida de sus análisis acerca de la sociedad disciplinaria que abarcarán diferentes ámbitos como el de la sexualidad, la locura o las técnicas punitivas. La novedad

36 “Yo entendía por ello [biopolítica] la manera en que hemos tratado, desde el siglo XVIII, de racionalizar los problemas planteados a la práctica gubernamental por los fenómenos propios de un conjunto de seres vivos constituidos como población: salud, higiene, natalidad, longevidad, razas...” [Traducción propia]. FOUCAULT (1994), p. 818.

37 Véase FOUCAULT (1976), pp. 131-132.

38 *Ibidem*, p. 135.

del planteamiento Foucaultiano radica en no entender el poder como un elemento coactivo, sino también productivo. Desde esta perspectiva, las sociedades disciplinarias se definen como aquellas que economizan su poder sobre las poblaciones a través de la normalización y la promoción de unas determinadas formas de vida que son consideradas en función de su productividad.

### *Otras biopolíticas*

Como ya hemos señalado anteriormente han sido numerosos y diversos los posteriores desarrollos de la noción de biopolítica.

Probablemente la propuesta que se encuentra más cercana a la foucaultina sea la del italiano Roberto Esposito. Este autor entra sus esfuerzos en el estudio de la modernidad y la conexión de la biopolítica con el fenómeno del totalitarismo (como también hará Agamben, aunque desde otra perspectiva). De este modo nuestro autor se remonta a Nietzsche para buscar en su filosofía una anticipación de los dos sentidos de biopolítica tal y como se desarrollará en el siglo XX: por un lado la biocracia –asociada con el totalitarismo, especialmente el nazismo– y por otro la posibilidad de una biopolítica afirmativa –que sea política *de* vida y no política *sobre* la vida<sup>39</sup>. Como vemos Esposito retoma la ambivalencia original del concepto foucaultiano incidiendo en su tensión central: si la vida es más que la política, es decir, si la resistencia es ineliminable, cómo hemos podido llegar a donde el siglo XX nos ha llevado. O formulado en sus propios términos: “¿por qué un poder que funciona asegurando la vida, protegiéndola, incrementándola, manifiesta tan grande potencial de muerte? [...] ¿Por qué la biopolítica amenaza continuamente con volverse tanatopolítica?”<sup>40</sup>

Desde esta perspectiva se propone un replanteamiento que inserta de nuevo elementos de la *soberanía* en la lógica *biopolítica*, a través de la idea de una coexistencia de diferentes estrategias de poder que también exploró el último Foucault. El poder biopolítico, desde este punto de vista, no habría renunciado a la espada y al derecho de muerte, como mostró el nazismo en el siglo XX. Pero para comprender este desarrollo, tenemos que acudir con Esposito a la idea de *inmunidad*, concepto central que permite engarzar estos diferentes modos de gubernamentalidad. El paradigma inmunitario posibilita, de este modo, una mejor comprensión de la línea de discontinuidades que conecta modernidad y totalitarismo.

Para nuestro estudio, esta categoría de inmunidad cobra relevancia ya que desenmascara uno de los aspectos fundamentales del neoliberalismo: la destrucción de la comunidad. Como señalará el propio Esposito, *comunidad* es el opuesto de *inmunidad*. Partiendo ambos del lema latino *munus*, lo inmunitario señalaría aquella realidad que “no tiene obligación respecto al otro, pudiendo así conservar íntegra la sustancia de sujeto propietario de sí”<sup>41</sup>. Pero la relación entre estos conceptos no es tan sencilla como podría parecer, ya que comunidad e inmunidad son dos polos interdependientes en tensión continua: sin inmunidad no habría comunidad posible porque ésta absorbería a los individuos. El paradigma inmunitario funcionaría de un modo similar a la vacunación, inoculando en los sujetos y las comunidades una cantidad de aquello que los puede hacer desaparecer, pero sin lo cual tampoco podrían existir.

39 ESPOSITO (2008), p. 138.

40 ESPOSITO (2004), p. 65.

41 ESPOSITO (2008), pp. 81-82.

Otro gran modelo en la relectura de la biopolítica foucaultiana es el que representa Giorgio Agamben. Este autor profundiza en la distinción aristotélica entre *zoè* y *bíos*, como señalamos anteriormente, y sobre esta dicotomía levanta una reflexión acerca del fundamento metafísico de toda la política en Occidente. Según su propuesta, la nuda vida es excluida, pero a través de esa exclusión el poder político la incluye:

La «politización» de la nuda vida es la tarea metafísica por excelencia en la cual se decide acerca de la humanidad del ser vivo hombre, y, al asumir esta tarea, la modernidad no hace otra cosa que declarar su propia fidelidad a la estructura esencial de la tradición metafísica. La pareja categorial fundamental de la política occidental no es la de amigo-enemigo, sino la de nuda vida-existencia política, *zoè-bíos*, exclusión-inclusión. Hay política porque el hombre es el ser vivo que, en el lenguaje, separa la propia nuda vida y la opone a sí mismo, y, al mismo tiempo, se mantiene en relación con ella en una exclusión inclusiva.<sup>42</sup>

La gran diferencia entre este planteamiento y el de Foucault estriba en que Agamben sitúa el origen de la biopolítica no en la modernidad, como hacen la práctica totalidad de autores, sino en la aparición del poder soberano en los *arcana imperii*<sup>43</sup>. El gobierno biopolítico –el poder sobre la nuda vida– se relaciona con la soberanía misma, con la capacidad del soberano de decidir acerca de la vida y la muerte de sus súbditos y no tanto con la situación específica de la Europa moderna.

El concepto que permite engarzar ahora soberanía y vida es el de *excepción*, que representa la rúbrica definitiva del poder de muerte del soberano. En este sentido, Agamben retoma la idea de Walter Benjamin<sup>44</sup> de que desde la perspectiva del oprimido el estado de emergencia no es la excepción, sino la norma. Podemos ver cómo, desde otro punto de vista, de nuevo democracia y totalitarismo comparten el eje de la biopolítica y se fundamentan en la *exceptio* de la nuda vida.

Aunque se aleje del resto de propuestas biopolíticas, la de Agamben es muy interesante para nosotros porque también permite acercarnos a ciertos elementos centrales de la organización política del presente y entender las relaciones entre el poder biopolítico (en sentido foucaultiano) y la soberanía. El modelo neoliberal no encaja perfectamente con la idea de un poder productivo y normalizador, como ya el propio Foucault planteó; en este sentido las ideas de excepcionalidad, soberanía y totalitarismo que plantea Agamben pueden sernos de utilidad y sobre ellas volveremos más tarde.

### *Foucault (II). Gubernamentalidad y neoliberalismo*

Después de la publicación del primer volumen de la *Historia de la sexualidad*, sobreviene el “largo silencio” de Michel Foucault –en palabras de Deleuze<sup>45</sup>–. En esta época nuestro autor replantea la perspectiva desde la que ha abordado la cuestión del poder. En un primer momento lo hizo desde las prácticas discursivas y la arqueología de los saberes, posteriormente desde la perspectiva de los dispositivos a través fundamentalmente de la noción de biopolítica, y por último Foucault presentará un análisis que trata de buscar las resistencias fuera del eje del saber-poder. Aquí se sitúa esa última propuesta que Carolina Meloni denomina la “tercera dimensión”<sup>46</sup> y cuyo rasgo esencial consiste en un

42 AGAMBEN (1998), pp. 17-18.

43 *Ibidem*, p. 16.

44 Véase AGAMBEN (1996), pp. 15-16.

45 DELEUZE (1986), p. 125.

46 MELONI (2010), p. 18.

repliegue sobre la subjetivación. De este modo nuestro autor coloca el foco sobre las *tecnologías del yo*, recuperando una cierta noción del sujeto activo que se autoproduce.

La perspectiva de la subjetivación, que ocupa un lugar preeminente en la arqueología de las “artes de la existencia” que Foucault expone en los dos últimos volúmenes de la *Historia de la sexualidad*, permite comprender el poder y las resistencias desde la perspectiva del sujeto, facilitando la distinción entre liberalismo y neoliberalismo. En sus últimos cursos en el Collège de France, Michel Foucault se dedicará a elaborar un esbozo de esta nueva perspectiva. A su modo, siempre partiendo de una reconstrucción histórica, el filósofo francés presenta en estos años un análisis del neoliberalismo que, partiendo de la idea del *gobierno de sí*, reformula finalmente las categorías del poder a través del concepto de *gubernamentalidad*

El liberalismo, según su análisis, ya establecía una autolimitación de la soberanía a través de la irrupción de la economía política como racionalidad gubernamental. Esta razón liberal responde al principio del máximo y el mínimo en el arte de gobernar: “un gobierno nunca sabe con certeza suficiente que siempre corre el riesgo de gobernar demasiado”<sup>47</sup>. Tal tensión constitutiva del régimen liberal, hacía que se encontrase continuamente ante la disyuntiva entre disciplina y libertad. Lo que señala Foucault es que el conflicto entre una creciente necesidad de libertad y las barreras disciplinarias que controlan las poblaciones, se hace más profundo en la segunda mitad del siglo XX provocando la emergencia de un nuevo paradigma gubernamental. La nueva perspectiva foucaultiana imbrica *tecnologías de gobierno* y *tecnologías del yo*, alcanzando la conclusión de que “el poder no sólo opera en un plano heteroformativo, sino que incorpora la relación que el individuo establece consigo mismo al campo de los controles reguladores”<sup>48</sup>.

De este modo es la *competencia*, y ya no el *mercado*, la institución central del neoliberalismo y el elemento fundamental en el proceso de subjetivación de los individuos. Así Foucault asocia la teoría del capital humano a la emergencia de un modo de ser caracterizado por la empresa y la competencia. En cierto sentido el *homo œconomicus* sigue prevaleciendo pero ya no es un socio del intercambio en el mercado, sino un *empresario de sí*.<sup>49</sup>

Los paradigmas biopolítico y gubernamental, como vemos, no se contraponen, sino que se solapan en el análisis de la estructura del gobierno neoliberal. En este sentido, la gubernamentalidad continúa siendo biopolítica: la individualización neoliberal conecta la nuda vida a la economía de un modo que antes habría resultado inimaginable, estableciendo un mercado de la existencia que se concreta en la comercialización de la salud, la privatización de la seguridad o la expansión de la terapia individual como solución a los problemas. El *empresario de sí* foucaultiano no deja de ser un sujeto biopolítico que carga sobre sí aquella “privatización de las contradicciones”<sup>50</sup> que el neoliberalismo producía.

47 FOUCAULT (2008), p. 30.

48 CASTRO (2010), p. 70.

49 Para un desarrollo de esta transformación del *homo œconomicus* en *empresario de sí* en el marco neoliberal, véase FOUCAULT (2004), p. 228 y sgs.

50 Véase nota 30, en este mismo trabajo.

*Biopolítica afirmativa y bioproducción, esbozo de una defensa del común*

El último desarrollo de la noción de biopolítica que presentamos es para nosotros fundamental porque precisamente surge en el giro que Foucault analiza entre liberalismo y neoliberalismo, o biopolítica y gubernamentalidad si se prefiere. Se trata de la propuesta de Antonio Negri y Michael Hardt, en nuestra opinión, dos de los autores esenciales para entender la filosofía política de nuestros días. Su propuesta, heredera de corrientes postmarxistas, plantea una relectura de la idea de biopolítica a la luz de los nuevos modos de producción y gobierno de la vida.

La clave del planteamiento de Negri y Hardt estriba en la conexión que establecen entre una noción de biopolítica heredada de Foucault y la actualización del método marxiano de análisis histórico. En línea con el filósofo francés dirán que el poder es ante todo productor de subjetividades, pero yendo más allá de Foucault, señalarán que esa vertiente productiva del poder aparece en una relación directa con los sujetos, ya que en el nuestros días las mediaciones han sido derrotadas.

Cabe destacar que en la propuesta biopolítica de Hardt y Negri la tensión hermenéutica que Roberto Esposito<sup>51</sup> señala en el concepto foucaultiano de biopolítica queda plenamente resuelta en la distinción entre *biopoder* y *biopolítica*. De este modo aparece una dicotomía que en términos de Foucault se traduce como la aparición de un *poder sobre la vida* –biopoder– al que se opone un *poder de la vida* –biopolítica–.

Desde esta perspectiva, y de la mano de las teorías del capitalismo cognitivo<sup>52</sup>, Negri y Hardt trasladan el análisis foucaultiano del campo político al de la producción, o más bien los resignifican haciéndolos indiscernibles. En este sentido el rasgo que define al nuevo capitalismo en auge desde las últimas décadas del siglo XX es la hegemonía del *trabajo inmaterial*, un modo de producción se define como aquel que “crea bienes inmateriales, como el conocimiento, la información, la comunicación, una relación o una respuesta emocional”<sup>53</sup>.

De lo que se trata, según estos autores, es de que el trabajo inmaterial ha puesto la vida misma a producir; ha colocado en el centro de la cadena de montaje la vida social de los hombres y mujeres y sus capacidades compartidas. Por ello el capitalismo, al introducir estos elementos afectivos, informacionales, relacionales y comunicativos en la producción, ha devenido *biopolítico* en un sentido que trata de ir más allá de lo planteado por Foucault: para Negri y Hardt hoy la vida misma se produce y reproduce en el entramado del trabajo inmaterial, se ha puesto a trabajar.

Aunque posteriormente profundizaremos en las críticas a este planteamiento, debemos señalar que los autores de *Imperio* no presentan el paradigma del trabajo inmaterial como un hecho categórico que haya suplantado a la producción industrial, sino que lo abordan desde la perspectiva de la *hegemonía*. Este nuevo modo de producción basado en la información, la cooperación y los afectos se presenta como una tendencia que está transformando todo el sistema económico y social –incluso la industria–. Negri y Hardt lo explican de este modo:

El escenario contemporáneo del trabajo y de la producción está siendo transformado bajo la hegemonía del trabajo inmaterial, es decir, del trabajo que produce bienes inmateriales

51 Véase ESPOSITO (2004), especialmente “El enigma de la biopolítica”, pp. 23-72.

52 Véanse MOULIER BOUTANG (2010) y FUMAGALLI (2007).

53 NEGRI y HARDT (2004), p. 136.

tales como información, conocimientos, ideas, imágenes, relaciones y afectos. Esto no significa que vaya a desaparecer la clase obrera industrial que manipula las máquinas con sus manos encallecidas, ni el agricultor que labra la tierra. Ni siquiera significa que el número de tales trabajadores haya disminuido globalmente. En realidad, los trabajadores ocupados primordialmente en la producción inmaterial representan una pequeña minoría del total mundial. Lo que esto significa es, más bien, que las cualidades y las características de la producción inmaterial tienden a transformar las demás formas de trabajo y, de hecho, la sociedad en su conjunto.<sup>54</sup>

Siguiendo un camino que se pretende paralelo al de Marx, para estos autores, el trabajo inmaterial ha devenido hegemónico de un modo similar a como lo hizo la industria en el siglo XIX. En ningún caso esto significa que la producción de bienes materiales y los trabajadores empleados en ello hayan mermado cuantitativamente.

Retomando el hilo argumental que nos llevó de la idea de producción inmaterial a la de biopolítica, debemos continuar analizando las relaciones entre vida y trabajo. Por un lado nuestros autores señalan ciertas condiciones que han convertido en indiscernibles estas dos categorías. Por un lado la vieja distinción entre tiempo de ocio y jornada laboral se ha derrumbado completamente bajo el paradigma de la producción inmaterial –llevándose consigo la teoría clásica del tiempo como medida universal del valor–; en realidad el trabajo postfordista se nutre de informaciones, conocimientos, aptitudes y afectos desarrollados tanto dentro como fuera de la actividad remunerada. Desde esta perspectiva también la dicotomía entre empleado y desempleado pierde todo su sentido: el capital no explota únicamente el trabajo asalariado, sino toda una red de capacidades y saberes que comparten, producen y reproducen tanto el asalariado como el desempleado. Asimismo las condiciones de creciente *flexibilidad*, *temporalidad* y *movilidad* de los trabajadores postfordistas aparecen como una exigencia del mercado laboral que incide aun más en su dinámica biopolítica. Por esto podemos concluir que el capitalismo, al haber colocado en el centro de su cadena de producción esas capacidades más genéricamente humanas –como dirá Paolo Virno–, sitúa finalmente al mismo ser humano a la vez como sujeto y objeto, productor y producto. La vida misma se produce y reproduce en la *fábrica locuaz*<sup>55</sup> del postfordismo; en este sentido la transformación biopolítica de nuestros días nos obliga a superponer el análisis foucaultiano del poder con el de los nuevos modos de producción del capitalismo cognitivo.

El otro elemento esencial de esta relectura de la biopolítica es que Negri y Hardt enlazan la constitución ontológica del biopoder con la emergencia de un nuevo sujeto social y sus potencias creativas. Para ello toman como punto de partida la idea de resistencia de Michel Foucault: “donde hay poder, hay resistencia, y no obstante (precisamente por esto), ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder”<sup>56</sup>. De este modo la tensión entre libertad y disciplina reaparece bajo la forma de la producción inmaterial: el capital debe fomentar aquellas capacidades productivas que lo pueden aniquilar. Aquí nuestros autores introducen una diferencia esencial con el planteamiento foucaultiano: el biopoder es parásito de la biopolítica, de modo que el capitalismo actúa desde una posición de exterioridad sobre las fuerzas productivas. De este modo en el trabajo inmaterial a la vez se crea y recrea la vida social, constituyéndose por ello como un modo de producción *ontológico*:

54 *Ibidem*, pp. 92-93.

55 VIRNO (2003), p. 113.

56 FOUCAULT (1976), p. 91.



La producción biopolítica es una cuestión ontológica en tanto que crea constantemente un nuevo ser social, una nueva naturaleza humana. Las condiciones de la producción y la reproducción de la vida social de la multitud, desde sus aspectos más generales y abstractos hasta los más concretos y sutiles, se desarrollan a través de continuos encuentros, comunicaciones y concatenaciones de los cuerpos. Paradójicamente, lo común aparece en ambos extremos de la producción biopolítica: es el producto final y es la condición preliminar de la producción.<sup>57</sup>

Como vemos el biopoder capitalista se sitúa en una posición de creciente exterioridad con respecto a la producción biopolítica, estableciendo una relación meramente parasitaria. En esta subordinación del capital a las potencialidades de los sujetos productivos –la *multitud*– y del común se fundamenta una propuesta política que, aunque excesivamente optimista en mi opinión, debe ser tomada en cuenta. Cuando abordemos la cuestión de la definición de la multitud y la contrastemos con las experiencias políticas del 15M podremos calibrar el alcance de ese optimismo –a medio camino entre la ontología y la antropología política– del que hacen gala nuestros autores.

Pero antes de continuar analizando las implicaciones políticas de ese planteamiento, merece la pena profundizar en el concepto central de *lo común*. Para entender todo su alcance creemos que es necesario recuperar las reflexiones de un pensador tan cercano a Negri y Hardt como es Paolo Virno y su relectura del *principio de individuación* de Gilbert Simondon<sup>58</sup>.

La concepción del sujeto que ha imperado en la filosofía política moderna lo define a través de su diferencia: el individuo es diferente y previo a su agrupación con otros en sociedad. Virno, desarrollando las reflexiones de Simondon, invierte este paradigma presentando al sujeto como el resultado de un proceso de individuación continuo y sin fin en el que lo esencial es lo compartido por todos los individuos.

Eso que todos los seres humanos compartimos es el sustrato común, definido por tres dimensiones<sup>59</sup>: el fondo biológico de la especie, la lengua histórico natural de la comunidad a la que se pertenece y la determinación histórica del modo de producción dominante. Así podemos ver cómo, en la emergencia de unos individuos caracterizados más por lo que incluyen que por lo que excluyen, entran en juego desde las propiedades biológicas hasta las determinaciones histórico-culturales.

Aunque estas reflexiones sean fundamentales a la hora de definir el sujeto político de la era postfordista como *multitud*, queremos dedicar unas últimas líneas a otro elemento central que tanto Negri y Hardt como Paolo Virno extraen de su definición de lo común. Frente a las tradicionales dicotomías entre público y privado –que se asocian con socialismo y capitalismo respectivamente–, lo común abre una vía política nueva de reapropiación de aquello que constituye el núcleo de la explotación capitalista. Esta nueva vía política, parte de la consideración ontológica de lo común como fuente inapropiable de todo valor y de la idea de superación de los viejos sistemas políticos –surgidos a ambos lados del muro– que en Virno se traducirá en una “esfera pública no estatal”<sup>60</sup> y en Negri y Hardt en un proyecto de institución democrática del común.

57 NEGRI y HARDT (2004), p. 396.

58 Véase SIMONDON (2005).

59 Véase VIRNO (2003a), pp. 77-78 y (2003c), pp. 228-231.

60 VIRNO (2003a), p. 70.

## IV. MULTITUD, SUJETO Y REVOLUCIÓN

La burguesía produce, ante todo, sus propios sepultureros.  
Su hundimiento y la victoria del proletariado son igualmente inevitables.  
Friedrich Engels y Karl Marx

### *Origen y reaparición del concepto de multitud*

La idea de *clase social* apareció con la caída del Antiguo Régimen y el ascenso de la burguesía al poder. El propio concepto arrastra, desde su origen, una contradicción que Francis Korn define del siguiente modo:

el capitalismo industrial hizo explotar esta estructura [el Antiguo Régimen] y la idea de “clase” surgió porque las nuevas divisiones eran vagas y contractuales en comparación al intrincado sistema de rangos y derechos que las precedieron.<sup>61</sup>

Es el momento en el que se acaba con el fundamento legal de la división social, instituyendo la igualdad de los ciudadanos ante la ley, cuando surge la sociedad de clases tal y como se viene desarrollando en el mundo capitalista. Nos encontramos, por tanto, ante un concepto que señala las desigualdades en una sociedad teóricamente igualitaria.

En los albores del siglo XXI, ante las vertiginosas transformaciones sociales, políticas y económicas, algunos teóricos han recurrido a una noción que apareció varios siglos antes que la de clase, pero que fue desplazada del centro de la política moderna desde sus orígenes: la *multitud*.

Aquella discusión cardinal en la naciente filosofía política del siglo XVII giró en torno a la dicotomía entre *pueblo* y *multitud*. Hobbes, triunfante, detesta la idea de una multitud que resulta ingobernable por su radical pluralidad, mientras defiende la figura de un pueblo que se identifica con la soberanía del Estado. Los muchos representan lo salvaje del ser humano, su estado de naturaleza previo a la civilización. Por ello Hobbes defenderá la centralidad de la noción de pueblo, como el elemento propio del cuerpo político y sujeto que delega su voluntad en el soberano. De este modo, la multitud para Hobbes no es una categoría política, sino prepolítica, ya que aun no está capacitada para formar un cuerpo social.

Por su parte Baruch Spinoza defendió una esfera pública no reducible a la unidad de la soberanía. Para este autor –según señala Paolo Virno– la multitud “indica una *pluralidad que persiste como tal* en la escena pública, en la acción colectiva, en lo que respecta a los quehaceres comunes –comunitarios–, sin converger en un Uno”<sup>62</sup>. Lo fundamental, como podemos observar es que esta pluralidad no puede ser reducida a las exigencias del cuerpo político soberano de Hobbes que sirvió de fundamento teórico a toda la modernidad. Para constituirse en sujeto político en el esquema hobbesiano, los muchos deben renunciar a esa pluralidad y fundirse en el Uno del Estado, es decir, convertirse en *pueblo*.

Este debate ha vuelto a la actualidad cuatro siglos después, justamente cuando la legitimidad del Estado-nación se está viendo socavada por un lado por el surgimiento de instituciones globales que

61 KORN (1984), p. 189.

62 VIRNO (2003a), p. 21. [Cursivas del original].

dirigen el destino de las naciones y, por otro, por la descomposición interna de las mediaciones políticas que la estructura estatal había establecido. En tal contexto la noción de multitud ha emergido con enorme fuerza ya que trata de dar cuenta de algunos fenómenos –como los que estudiamos en estas páginas– que no encajan en las categorías políticas y sociológicas tradicionales. Precisamente por la aparición de estas nuevas situaciones, Hardt y Negri recalcan la conveniencia de definir nuestra época como *posmoderna*<sup>63</sup> haciendo hincapié en la ruptura con el pasado inmediato. La mirada moderna –siguiendo su argumentación– no permite captar la emergencia de estas nuevas estructuras y sujetos sociales; busca un *cuerpo social*, un *relato* y un *pueblo*, pero estos ya no están. Así, los nuevos códigos no pueden ser aprehendidos por las viejas teorías políticas, por lo que es necesario recurrir a categorías diferentes como la de multitud.

### *Multitud locuaz.*

Como ya hemos señalado, los autores que guiarán nuestro estudio son Paolo Virno, Antonio Negri y Michael Hardt. Desde dos perspectivas sensiblemente diferentes, estos pensadores –todos ellos en la órbita del *posoperismo* italiano– ofrecen una descripción de la multitud que resulta análoga y en casi todos los puntos complementaria, alcanzando una conclusión común: el sujeto político de nuestro mundo debe definirse como *multitud*, ya no más como *pueblo*.

Paolo Virno ha dedicado buena parte de su obra a profundizar en la definición de la multitud desde una perspectiva que tiene como punto de partida algunas de las cuestiones centrales de la filosofía del siglo XX, como son el giro lingüístico, la analítica existencial heideggeriana o el principio de individuación.

Virno define la multitud, siguiendo la huella de ese debate entre Hobbes y Spinoza, en contraposición al pueblo. Si la categoría pueblo sustentó durante siglos la identificación de la sociedad con el Estado y la soberanía, en la época de la crisis del Estado vuelve a emerger su contrario: la multitud. Por tanto, ya podemos alcanzar una primera definición: *los muchos constituyen una pluralidad que no puede reducirse a la unidad que exige forma-Estado*. Hasta aquí esta definición de multitud no aporta nada a la del siglo XVII pero a Virno, como heredero de la tradición marxista, le interesa estudiar el nexo que une las categorías sociales con las formas de producción. Para Virno –como también para Negri y Hardt– el capitalismo ha vivido una transformación radical en las últimas décadas del siglo XX. Las luchas obreras de los años sesenta y la emergencia de las tecnologías de la información, unidas a una profunda crisis económica y a la reestructuración neoliberal de la sociedad han procurado el surgimiento de un capitalismo caracterizado por el trabajo inmaterial. Este modelo –postfordista– es definido por Virno del siguiente modo:

El capitalismo contemporáneo tiene su principal recurso productivo en las actitudes lingüístico-relacionales del ser humano, en el conjunto de facultades —*dynameis*, potencia— comunicativas y cognoscitivas que lo distinguen.<sup>64</sup>

Si en la era fordista, el capital convertía a los seres humanos en máquinas silenciosas que realizaban una tarea específica en la cadena de producción, ahora el nuevo capitalismo ha roto todas las constricciones instaurando esta “fábrica locuaz”<sup>65</sup> antes mencionada en la que el mandato es precisamente el de

63 Véase NEGRI y HARDT (2004), p. 354.

64 VIRNO (2003a), p. 102.

65 *Ibidem*, p. 113.

comunicarse, relacionarse, en definitiva, *cooperar*. Así, según este autor, el capitalismo cobra carácter ontológico porque pone en juego las capacidades más propias del ser humano, especialmente las lingüísticas y cooperativas, que justamente coinciden con su definición como animal político.

En este punto es necesario retomar la reflexión acerca del principio de individuación enunciado por Gilbert Simondon. Para Virno, como hemos tratado de mostrar, los individuos no son el inicio, sino el punto de llegada de un desarrollo que parte de lo común. Lo fundamental aquí es que nuestro autor entiende que el movimiento a través del cual un individuo se configura como tal tiene su origen ontológico en un ser indeterminado (a modo del *apeiron* presocrático) que es compartido por toda la especie. Este ser pre-individual es el Uno del que participan todas las singularidades de la multitud.

Ahora podemos entender mejor la contraposición de esas categorías que señalábamos al comienzo: mientras en el *pueblo* se genera en un movimiento centrípeto en el que de la pluralidad de sujetos emerge la unidad; la multitud es centrífuga, ya que del Uno, de la unidad, surge la multitud de singularidades. Y en esto se cifra la principal diferencia con el planteamiento Spinoziano: ahora la multitud sí se identifica con un Uno, no es una mera pluralidad informe o el resultado de la superposición de individualidades, sino que se fundamenta en lo *común*. Pero esta unidad –*universalidad*, prefiere Virno– de los muchos no debe entenderse como una reducción al cuerpo estatal, ya que su ser plural no se puede ver cercenado por una supeditación externa. Virno define esta transformación señalando:

Mientras que para el pueblo la universalidad es una promesa, esto es un fin, para la multitud la universalidad es una premisa, este es el punto de partida inmediato. El universal-promesa se confunde con la síntesis estatal, el universal-premisa es el lenguaje.<sup>66</sup>

Además de esto, la categoría de multitud ya no es spinoziana en otro sentido ya que Virno señala que la multitud postfordista lleva la marca de la historia del capitalismo, el declive de la unidad pueblo-Estado, el desarrollo de la clase obrera y el colapso de las formas de representación política. La multitud que emerge como proletariado postfordista ya no es spinoziana, sino que está atravesada por la historia de las victorias y derrotas de su antecesor inmediato: el proletariado fordista.

El elemento fundamental que aporta la propuesta de Virno, a nuestro entender, es que instaure la posibilidad de una mediación política virtuosa de la multitud arraigada en las formas de producción postfordistas. Debido a que el capitalismo pone a trabajar aquellas capacidades comunes del ser humano y que lo definen como animal político –el lenguaje, los afectos, la comunicación–, se abre la posibilidad de una organización que, sobre estas mismas capacidades instaure una esfera pública liberada del control capitalista en la que las multitudes empuñen un proyecto político liberador.

### *Multitudes democráticas*

Antes de profundizar en sus potencias y debilidades, debemos presentar qué entienden Hardt y Negri por multitud.

Estos autores suman al concepto de *pueblo* los de *masas* y *clase obrera* para oponerlos al de *multitud*<sup>67</sup>.

66 *Ibidem*, p. 19.

67 Véase NEGRI y HARDT (2004), pp. 16-17.

En primer lugar los muchos se distinguen del *pueblo* en tanto que su pluralidad no puede ser reducida a la unidad o identidad como hará éste. En segundo lugar las *masas*, pese a no someterse a una unidad, se definen por su ausencia de forma. Esto genera una indeterminación que termina ahogando las singularidades, mientras en la multitud pueden coexistir. Este elemento es fundamental porque va a posibilitar que la multitud empuñe un proyecto político propio definiéndose como una unidad plural. Por último, y quizá sea la comparación más peliaguda tratándose de autores marxistas, los muchos se contraponen a la *clase obrera*. En una declaración que suena a autocrítica –porque recuerda a los planteamientos negrinianos de los años del *operaismo italiano*–, Antonio Negri y Michael Hardt reconocen que el concepto de clase obrera ha sido usado de un modo excluyente: no solo señalando la distinción entre obreros y burgueses, sino también instituyendo una hegemonía del proletariado industrial sobre el resto de trabajadores, desempleados y excluidos. Frente a esta *classe operaia*, la multitud aparece como un concepto inclusivo y, sobre todo, abierto a las nuevas transformaciones del modo de producción.

Es en este punto en el que se entrecruzan los planteamientos de estos autores y de Paolo Virno, pese a las diferentes herramientas conceptuales con las que abordan la cuestión de la producción en la era postfordista.

Para Negri y Hardt lo que el capitalismo postfordista ha puesto a trabajar no son las capacidades humanas –como dirá Virno–, sino directamente la propia vida. En este sentido, la multitud emerge como el sujeto productor de valor que el capitalismo explota. Lo fundamental de esta propuesta es que invierte la relación entre *capital* y *fuerza de trabajo* que definió Marx. En el capitalismo industrial era el burgués quien procuraba y administraba el espacio de comunicación, formación y cooperación –la fábrica– en el que los proletarios producían mercancías. Sin embargo, en el trabajo inmaterial el capital aparece como un elemento externo a la producción del valor. Son los encuentros de la multitud fuera del mercado los que generan la información, los afectos y la cooperación que el capital parasita y de los que extrae el valor.

El trabajo, aunque esté subyugado por el capital, mantiene siempre, necesariamente, su propia autonomía, lo cual es todavía más evidente hoy, en relación con las nuevas formas de trabajo inmatriciales, de cooperación y colaboración. Y esta relación no queda confinada al terreno económico, sino que [...] se propaga al terreno biopolítico de la sociedad en su conjunto.<sup>68</sup>

De este modo el sustrato de estas relaciones productivas parasitadas por el biopoder capitalista es definido como *lo común*. Esta inversión de las relaciones de dominio y dependencia quiebra aquella tensión hermenéutica que habitaba en la noción foucaultiana de *biopolítica*, haciendo emerger los dos conceptos contrapuestos que señalábamos antes –biopoder y biopolítica– e instaurando una relación de exterioridad entre el poder capitalista y la potencia creativa de la multitud.

Siendo así, ya disponemos de las herramientas conceptuales necesarias para abordar la cuestión principal: cómo la multitud postfordista puede constituirse en sujeto político y transformar sus condiciones de existencia.

68 NEGRI y HARDT (2004), p. 80.

*Devenir príncipe de los muchos, entre la esperanza y ambivalencia*

Las dos perspectivas que abordamos en este estudio de la multitud apuntan a un marco de referencia en el cual producción y política son indiscernibles. Aunque lo más relevante sea la potencia política de los muchos, ésta ya no puede separarse del papel central que ocupan en la producción capitalista.

En la propuesta de Hardt y Negri, como hemos visto, la producción biopolítica reúne toda la potencia creadora que el biopoder capitalista parasita. Esta situación de exterioridad introduce un elemento de optimismo político que recorre toda su obra: la autonomía de la multitud, de algún modo, la predispone para el surgimiento de un proyecto político liberador.

En el tránsito del imperialismo al Imperio y de la sociedad disciplinaria a la de control, nuestros autores sitúan también una transformación fundamental de los modos en que se ejerce el poder. La producción mecánica propia de la fábrica fordista requería una disciplina de los cuerpos y las poblaciones que sólo podía lograrse a través de instituciones como la prisión, la escuela, la familia o el psiquiátrico (que corregían la desviación de los individuos y los preparaban para convertirse en sujetos productivos). Sin embargo la estructura del nuevo poder global ha perdido esa rigidez: las relaciones productivas ahora son flexibles, móviles, intermitentes. Por ello el biopoder debe adaptarse a esas condiciones y ejercer su control tomando la forma de una red distribuida y renunciando “a proyectar un modelo de ser humano en el individuo”<sup>69</sup>.

Este análisis de las estrategias de poder en la sociedad de control, según Negri y Hardt, permite desvelar la estructura productiva de la multitud misma. La creciente autonomía de la producción biopolítica respecto de los espacios y las reglamentaciones capitalistas genera una producción en forma de red, que responde a las exigencias de horizontalidad y cooperación de la comunicación misma. Parecería, por tanto, que la multitud tiende a una organización no jerárquica y cooperativa, a la que la explotación capitalista se adapta. No se trata, en definitiva, de que el modelo postfordista de producción se organice como una red distribuida, sino que los muchos crean una estructura democrática que es parasitada por el biopoder. De este modo “las acciones comunes del trabajo, la inteligencia, la pasión y el afecto configuran un poder constituyente”<sup>70</sup> que representa la esperanza de una democracia de la multitud.

La creación de la multitud, su capacidad de innovar en redes y su habilidad para tomar decisiones en común hacen posible hoy la democracia por primera vez. La soberanía política y el gobierno de uno, que han vaciado de sentido toda noción real de democracia, tienden a parecer no ya innecesarios sino absolutamente imposibles.<sup>71</sup>

Como vemos el debate acerca de la naturaleza humana, que centró las disputas en el origen de la filosofía moderna, deja paso a una cartografía del trabajo inmaterial en la que Negri y Hardt encuentran esa promesa democrática. A pesar de todo, nuestros autores sí definen una antropología política en la que el mal —como no podría ser de otro modo— aparece como corrupción del amor,<sup>72</sup> o del común. Así el mal es aquel elemento humano que impide el desarrollo de las potencias de la multitud, generando formas corruptas del común como la familia, la empresa y la nación<sup>73</sup>. Pese al optimismo que desprende

69 MORENO (2010), p. 101.

70 NEGRI y HARDT (2000), p. 327.

71 NEGRI y HARDT (2004), p. 387.

72 Véase NEGRI y HARDT (2012), pp. 199-208.

73 NEGRI y HARDT (2012), pp. 172-176.

buena parte de la obra de estos autores –al apuntar hacia una relación directa entre la tendencia democrática de la multitud y su estructura ontológica– debemos señalar que esa promesa debe ser cumplida a través de un proyecto político, ya que no viene dada únicamente por tales condiciones ontológicas.

En este sentido *Construir el común* a través del amor no es una empresa sencilla, ya que se enfrenta a numerosas trabas. La diferencia principal respecto al planteamiento de Virno, reside en que estos impedimentos se definen como una fuerza exterior y, por tanto, el *devenir príncipe* de la multitud se concreta en un proceso en el que el amor toma la forma de la *indignación*, la *desobediencia* y el *antagonismo* respecto de las corrupciones externas que lo acechan.

Nuestro otro referente en el estudio de la multitud, Paolo Virno, planteará un análisis análogo, pero que se distancia de algunas conclusiones fundamentales por su diferente antropología política. Como hemos visto, para este autor, el trabajo postfordista sitúa en el centro de la producción las capacidades comunicativas, afectivas y cooperativas del ser humano. Pero estas capacidades son definidas precisamente a través de los rasgos de la acción política: el trabajo (*poiesis*), en la era postfordista, toma las características de la actividad ética y la política (*praxis*). La esencia de este modo de producción –concluirá– consiste precisamente en imitar la estructura virtuosa de la política (producción sin obra, que requiere la comunicación y un espacio público), por lo cual los nuevos sujetos son ontológicamente políticos.

De este modo las multitudes se sitúan en el intersticio de las dicotomías tradicionales: público-privado y colectivo-individual. De hecho, argumenta Virno, estos cuatro conceptos tratan de captar una realidad que ya no rige más, porque los nuevos modos de producción han hecho saltar tales dicotomías. La multitud postfordista se sitúa entre estas categorías porque es imposible hoy señalar dónde comienza y acaba lo individual, lo privado, lo público o lo colectivo. Por un lado la *individuación* –que une lo singular con lo colectivo– y por otro la *intelectualidad de masas (general intellect)* –que hace lo propio con lo público y privado–, permiten resituar la categoría de multitud en un panorama político diferente.

Rotas estas dicotomías, podemos decir que la multitud es, antes que ninguna otra cosa, el modo de ser del proletariado en la era postfordista.

La multitud no es el enésimo «sujeto revolucionario» que haya que aclamar como hacen los grupos de hinchas futbolísticas desde las gradas de un estadio. Sólo un Cándido postmoderno puede creer que éste sea «el mejor de los mundos posibles». No, la multitud es un modo de ser abierto a desarrollos contradictorios: rebelión o servidumbre, esfera pública finalmente no estatal o base de masas de gobiernos autoritarios, abolición del trabajo sometido a un patrón o «flexibilidad» sin límites. La multitud es el modo de ser que corresponde al postfordismo y al «general intellect»: un punto de partida, inevitable pero ambivalente.<sup>74</sup>

Aquí podemos encontrar la principal diferencia con el planteamiento de Negri y Hardt: la categoría central de la antropología política no es ya el amor –corrompido por el biopoder–, sino la *ambivalencia*. Así el ser humano es definido por su ambivalencia radical.

Virno retoma las viejas discusiones filosóficas acerca de las inclinaciones naturales al bien o al mal

74 VIRNO (2003a), p. 19.

del animal humano –que siguen presentes hoy como sustrato de muchas teorías políticas–. En este sentido apunta a que ciertas propuestas –señala a Chomsky, pero quizá también podríamos hacerlo extensivo a Negri y Hardt– desprecian las mediaciones políticas –en especial el Estado–, sin presentar más argumentos que esa tendencia “natural” a la cooperación del ser humano. Este autor, sin embargo, parte de la incompletud y la indeterminación humanas para señalar que no es posible una teoría política que se base en tendencias innatas, ya sea a la cooperación o al egoísmo. La característica esencial de nuestra especie es la apertura al mundo y, por tanto, la multitud posee rasgos políticos ambivalentes, siendo apta tanto para crear una esfera pública de cooperación entre iguales, como para torturar y asesinar a sus semejantes. Lo fundamental es que a la base de ambos comportamientos se encuentra la misma configuración: la capacidad humana de innovar, modificar hábitos y normas, de comunicarse y mancomunarse. Desde esta perspectiva, el mal ya no puede verse como una corrupción del amor, sino que es parte consustancial del ser humano. Ya no se establece una relación dialéctica o de exterioridad entre vicio y virtud porque no hay superación posible, tanto la *amistad sin familiaridad* que define a una comunidad política virtuosa como la *familiaridad cargada de enemistad* que origina la guerra y el terror son polaridades en pugna constante que remiten la una a la otra.<sup>75</sup>

Esta ambivalencia exige, y esta es la gran aportación de Virno, que la multitud busque *mediaciones políticas* para devenir virtuosa. El emplazamiento público de los muchos debe constituir una esfera pública sobre la cooperación de las fuerzas productivas y no sobre la explotación.

Si la publicidad del intelecto no se articula en una esfera pública, en un espacio político en el cual los muchos puedan ocuparse de los asuntos comunes, ella puede producir efectos terroríficos. Una publicidad sin esfera pública: he aquí la versión negativa «el mal, si se quiere» en la experiencia de la multitud.<sup>76</sup>

El devenir príncipe de la multitud toma, de este modo, un cariz mucho más radical que en la filosofía de Negri y Hardt, poniendo en juego su propia supervivencia y teniendo que luchar contra fuerzas intestinas y no ya externas.

De cualquier modo, pese a estas diferencias, creemos que estos autores coinciden en lo esencial: la multitud –ya sea por la amenaza de su propio ser o por una constricción exterior– debe crear formas políticas que favorezcan el desarrollo de sus capacidades cooperativas, lingüísticas y afectivas que son movilizadas en el trabajo postfordista. En este sentido, la multitud de productores parece estar preparada para la instauración de una democracia real en la que la organización en red de la cooperación social no sea atrapada por la imposición de valor capitalista. Será nuestra tarea escrutar los rasgos de esta multitud en los movimientos indignados de la primavera de 2011 y analizar si realmente esta categoría responde a una caracterización objetiva de las nuevas formas sociales o a los sueños del Cándido posmoderno del que nos habla Virno.

75 Véase VIRNO (2006), p. 131.

76 *Ibidem*, p. 40.



*Pero, ¿existe la multitud postfordista?*

Desde que Michael Hardt y Antonio Negri publicaran *Imperio*, esta obra se ha convertido en el centro de numerosas polémicas. Un buen número de estos ataques ha ido dirigido al corazón mismo de su planteamiento: la inconsistencia de las transformaciones en el campo productivo y, por tanto, la debilidad de la idea de multitud. En las siguientes páginas trataremos de analizar algunas de estas críticas, preparando el terreno para contrastar estas categorías con la emergencia de los fenómenos de protesta global de la primavera de 2011.

En primer lugar es necesario volver a aclarar que Negri y Hardt en su análisis del paso del fordismo al postfordismo, nunca hablan de dinámicas definitivas, sino de tendencias y hegemonía. En este sentido, entienden que este tránsito hacia la hegemonía del trabajo inmaterial se produjo por como respuesta ante la aparición de nuevas subjetividades dentro de las clases trabajadoras, que reconfiguraron la conflictividad social. La aparición de estas nuevas formas de contrapoder, unida a la crisis económica de los setenta, provocó, como hemos visto, una reestructuración del capitalismo; así comienza a superar el paradigma disciplinario y a adaptarse a situaciones de creciente movilidad, hibridación y cooperación. De este modo definen nuestros autores el paso del capitalismo fordista al modelo postfordista como una adaptación del biopoder a las nuevas identidades biopolíticas.<sup>77</sup>

Pero incluso aceptando que, como afirman Marx y Engels, “la historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases”<sup>78</sup>, debemos interrogarnos acerca de la profundidad de las transformaciones en el terreno de la producción para aclarar si realmente hay un cambio de régimen productivo en el paso del fordismo al postfordismo y qué pruebas presentan nuestros autores.

Así agruparemos las críticas al planteamiento de Negri y Hardt en tres ejes: la puesta en cuestión del cambio de paradigma productivo, la acusación de eurocentrismo y la crítica a la tendencia democrática de las multitudes.

### 1. ¿Un nuevo capitalismo?

El primer gran argumento contra la idea de multitud es el que apunta a que los modos de producción no han variado tan sustancialmente como para abandonar el proyecto de revolución proletaria que acompañó al capitalismo desde el siglo XIX.

Daniel Bensaïd<sup>79</sup>, por ejemplo, criticará la ausencia de una “evaluación cuantitativa” seria acerca del supuesto tránsito del imperialismo al Imperio –o del fordismo al postfordismo–. Negri y Hardt –y en esto tenemos que estar de acuerdo con sus críticos– no presentan datos definitivos que permitan despejar todas las dudas y abrazar la idea de la hegemonía global del trabajo cognitivo. Lo que parece quedar claro es que, en todo caso, la producción industrial se ha deslocalizado, asentándose ahora en países periféricos con el objetivo de reducir los costes, pero este argumento no es suficiente como para postular la emergencia de una nueva subjetividad social, puesto que la explotación sigue estando a la base de las relaciones capitalistas.

77 Véase NEGRI y HARDT (2000), pp. 243-259.

78 MARX y ENGELS (1848), p. 55.

79 Véase BENSAÏD (2005).

Los autores de *Imperio* pueden defenderse de esta acusación aduciendo que no se trata de un cambio cuantitativo, sino cualitativo. Lo que nos permite hablar de postfordismo no es el número de trabajadores empleados en la industria, sino la transformación que el propio proceso industrial ha sufrido en las últimas décadas. La movilidad, la flexibilidad y la temporalidad son rasgos definitorios del mercado laboral contemporáneo que resultan incompatibles con el régimen disciplinario fabril. Asimismo la introducción de los procesos de *informatización*<sup>80</sup> y *feminización del trabajo*<sup>81</sup> y la *fiduciarización* de la economía global generan un cambio únicamente comparable al de la propia industrialización que describió Marx.

Paolo Virno, que tampoco ofrece cifras que respalden la hegemonía del trabajo postfordista, comparte las líneas generales de la propuesta de Negri y Hardt, aunque desde una perspectiva propia. La cuestión central para él consiste en la relevancia que tienen en las nuevas estructuras productivas las capacidades lingüístico-comunicativas. La *contrarrevolución* de los años 70 (lo que Harvey llamaba “reconfiguración del poder de clase” en el neoliberalismo) inaugura un nuevo paradigma en el que la estructura de la industria cultural se extiende a todos los rincones de la producción y con ella la categoría debordiana de *espectáculo*<sup>82</sup>. De nuevo conceptos como *general intellect* o *virtuosismo* se colocan en el centro del debate, relegando a un segundo plano las consideraciones sociológicas y cuantitativas.

Visto esto, podemos ser benévolo con estos autores y aceptar que de lo que se trata es de una tendencia hacia la informatización y la extensión del paradigma inmaterial en la producción, que aun cohabita con el trabajo industrial deslocalizado. Pero aun así resulta difícil refutar a Daniel Bensaïd cuando afirma que la categoría de multitud resulta “sociológicamente inconsistente”<sup>83</sup>, al menos como fenómeno global. La cuestión es que para Virno, Negri y Hardt la noción de multitud no es principalmente sociológica, sino política.

## 2. ¿Multitudes eurocéntricas?

Otro de los grandes ejes de crítica al planteamiento de Hardt y Negri (especialmente a su obra *Imperio*) es la acusación de eurocentrismo.

En relación al concepto de multitud, parecen evidentes las razones de esta crítica: puede que en Occidente el trabajo inmaterial (comunicativo, intelectual, de servicios,...) sea hegemónico, pero en el Tercer Mundo el proceso de industrialización se encuentra en plena expansión. En este sentido la noción misma de *Imperio* ha recibido numerosas críticas por celebrar el acabamiento de toda mediación política en el marco del Estado-nación y percibir positivamente la globalización al abrir un espacio de lucha único, en el que retomar el proyecto del internacionalismo proletario, lejos ya de supuestas ilusiones identitarias.<sup>84</sup>

Esta renuncia expresa a las luchas de liberación nacional y la apuesta por un internacionalismo que podría parecer impuesto por el proceso de globalización, llevan a Negri y Hardt a defender una estrategia política que ha sido acusada de eurocéntrica. Pese a que el concepto de multitud ha sido criticado

80 NEGRI y HARDT (2000), pp. 265-269.

81 NEGRI y HARDT (2009), pp. 147-148.

82 Véase DEBORD (1967).

83 BENSAÏD (2005), pp. 51-58.

84 Entre estas críticas nos parecen especialmente interesantes las presentadas por Atilio A. Borón. Véase BORÓN (2004).

por responder únicamente a esta estructura de las sociedades opulentas, creo que los argumentos de Negri y Hardt pueden ser recuperados al menos alrededor de los debates estratégicos: mientras ciertos sectores de la sociedad plantean un retorno a la estructura del Estado-nación frente a la nueva gobernanza imperial de los poderes financieros y transnacionales, otro, retomando las consignas del internacionalismo, plantea la reconstrucción del escenario global de lucha a través de medidas políticas supranacionales.

Probablemente esta última perspectiva es la que llevó a Antonio Negri a tomar la polémica decisión de apoyar el voto favorable a la Constitución Europea en los referéndums celebrados en 2005. Nuestro autor se justificó argumentando que esta Carta Magna “delimita un nuevo espacio político en el cual esta mierda de Estado-nación va a desaparecer”<sup>85</sup>. La fobia que lleva a Negri a detestar el Estado-nación choca con el hecho de que algunos países —especialmente los que se encuentran subordinados— perciban esta estructura como su única salvaguarda ante el neoliberalismo global. De hecho no tenemos que buscar ejemplos exóticos de ello, ya que este es un debate central hoy en la política de nuestro país y que, ciertamente, encontró su reflejo en los movimientos indignados de la primavera de 2011.

El problema de fondo es que rasgos que definen a la multitud y su forma de organizarse —en red distribuida, sin líderes, más allá de las dicotomías y estructuras clásicas, de un modo inclusivo— choca con las estrategias llevadas a cabo por buena parte de los movimientos de resistencia en la periferia del capitalismo global. Así en países como Corea o Egipto, e incluso en el Iraq ocupado<sup>86</sup> los movimientos sindicales —al calor de la industrialización— tienen cada vez una fuerza mayor, exactamente al contrario que en Occidente. Cabría pensar que las estrategias de la multitud que proponen nuestros autores son sólo válidas en el contexto Occidental o, como plantean ellos mismos adelantándose a este cuestionamiento, que el Imperio es un proyecto y el pasaje a los nuevos modos de soberanía no es homogéneo, por lo que requiere diferentes estrategias de contrapoder.

### 3. ¿Y la revolución?

El último gran grupo de críticas que ha recibido el planteamiento de Negri y Hardt se concentra en la idea del fin de las mediaciones y en la fe —casi mesiánica— de estos autores en las potencias de la multitud.

El neoliberalismo, como hemos visto, dinamita las tradicionales estructuras de mediación política y social —partido, sindicato, parlamento, Estado-nación—. En el fin de estas disposiciones, encuentran Negri y Hardt un motivo para el optimismo ya que, según sostienen, en el pasado todas ellas terminaron sirviendo a los intereses del poder. De ahí que desconfíen de tales estructuras y planteen una acción política libre de toda mediación. Esta ausencia de mediaciones ha llevado a pensadores como Ernesto Laclau y Jaques Rancière a denunciar que “dentro de su entramado teórico [de *Imperio*], la política se hace impensable”<sup>87</sup>. Los proyectos políticos que animaron toda la tradición socialista durante más de cien años parecen desvanecerse abriendo paso a una débil promesa de nomadismo y éxodo, empuñada por una clase —la multitud— que aun no es clase y que probablemente nunca lo sea.

85 “Antonio Negri pide el Sí a la Constitución Europea” en <http://www.lahaine.org/index.php?p=7718> [Última consulta: 22 junio 2014].

86 Véase VV. AA. (2004).

87 LACLAU (2004), p. 3. [Traducción propia].

En este sentido, es cierto que en *Imperio* la figura de la multitud aparece desdibujada –incluso Michael Hardt aseguró que era más un “un concepto poético que fáctico”<sup>88</sup>–, pero entendemos que ha ido tomando cuerpo en sus obras posteriores. Aun así, la cuestión de fondo que debemos analizar es si el concepto de multitud es “estratégicamente hueco”<sup>89</sup> como señala Daniel Bensaïd –y también se desprende de la crítica de Slavoj Žizek–. Ya hemos visto que la multitud se configura, desde la perspectiva de Negri y Hardt, como el motor del desarrollo histórico y en un sentido fuerte como la única fuerza histórica real en nuestros días. El poder se presenta como una energía exterior improductiva que parasita las capacidades creativas de los muchos. La única fuente de riqueza social y material se encuentra en esta multitud proletaria posmoderna. Por ello el fin de las mediaciones se concibe como un avance en la emancipación y la autonomía respecto del biopoder: si antes las potencias de la multitud eran disciplinadas a través de las mediaciones institucionales del capital, ahora que han desaparecido, las potencialidades de la multitud no encuentran freno.

Con esto Negri ofrece un sustento teórico a algunas de las intuiciones que había defendido desde hacía décadas y que aparecen por ejemplo en su relectura de los *Grundrisse* marxianos. La propuesta de un *comunismo sin socialismo* –idea fundamental para nuestros autores– se ve respaldada por el análisis de un sistema económico que elimina todas las mediaciones y posibilita la liberación del común ahora, sin esperar al mañana, sin utopías. En una reflexión que conecta con la relectura metafísica del comunismo y lo común de Jean-Luc Nancy<sup>90</sup>, Negri señala que existe una disposición ontológica al comunismo, que es potenciada por la estructura del trabajo inmaterial.

En la expresión de sus propias energías creativas, el trabajo inmaterial parece proveer así el potencial para un tipo de comunismo espontáneo y elemental.<sup>91</sup>

Podemos imaginar que esta “revolución sin revolución” como la definirá Ernesto Laclau no satisface a sus críticos y realmente parece arriesgado sostener este optimismo ontológico de Negri y Hardt a la luz del desarrollo de los acontecimientos históricos en las últimas décadas. En este sentido se ha señalado que este planteamiento, al prescindir de todas las mediaciones, imposibilita una reflexión estratégica<sup>92</sup> que realmente resulte útil para atacar las estructuras imperiales que describe. En esta línea, aunque compartimos las intuiciones de Negri y Hardt acerca del declive de las mediaciones estatales, hemos de reconocer que se percibe un enorme vacío estratégico que ni los teóricos ni los propios movimientos sociales han sabido colmar en relación a las instituciones. Las propuestas de reforma que aparecen en la última parte de *Imperio* se muestran como un ejemplo claro de esta incapacidad. Estas propuestas prácticas, que consisten en la exigencia de una renta básica universal, el derecho a la ciudadanía global y la reapropiación de los medios de producción biopolíticos, aunque pueden resultar interesantes, no parecen encajar con la crítica lanzada en el resto de la obra, quedándose en una medianía absoluta que Slavoj Žižek ha criticado duramente:

In their social-economic analysis, the lack of concrete insight is concealed in the Deleuzian jargon of multitude, deterritorialization, and so forth. No wonder that the three “practical proposals with which the book ends appear anticlimactic. [...] It is a paradox that Hardt and Negri, the poets of mobility, variety, hybridization, and so on, call for three demands formulated in the

88 Entrevista concedida a Adrián Cangui, citado en BORÓN (2004), p. 110.

89 Bensaïd (2005), pp. 61-69.

90 Véase NANCY (1986); (2008) y (2012).

91 NEGRI y HARDT (2000), p. 273.

92 Por esto precisamente hay autores que creen más urgente recuperar a Lenin que a Marx en nuestros días. Véase ŽIŽEK (2001).

terminology of universal human rights. The problem with these demands is that they fluctuate between formal emptiness and impossible radicalization.<sup>93</sup>

Pese a que estos argumentos puedan ser en parte acertados, el análisis de Negri y Hardt a mi entender posee un gran valor ya que trata de reconstruir la teoría crítica en un momento especialmente difícil para ello. La cuestión central que habrá que plantear a sus textos es si no han resultado seducidos por las propias dinámicas neoliberales que están criticando y atisban soluciones donde realmente solo puede haber problemas –ausencia de mediaciones, quiebra de la soberanía, nomadismo, fin de los relatos, etc.–. En este sentido, las reflexiones que Negri y Hardt presentan en sus obras posteriores puede solventar algunas de estas críticas, aunque siga latiendo de fondo un optimismo que, como menos, puede resultar excesivo.

---

93 “En su análisis económico-social, la falta de una visión concreta se oculta tras la jerga deleuziana de la multitud, la desterritorialización, etc. No es de extrañar que las tres ‘propuestas prácticas’ con las que el libro termina aparezcan de un modo tan decepcionante. [...] Resulta paradójico que Hardt y Negri, los poetas de la movilidad, la variedad, la hibridación y demás, reclamen tres demandas formuladas en términos de derechos humanos universales. El problema con estas demandas es que fluctúan entre el vacío formal y una radicalización imposible”. [Traducción propia]. ŽIŽEK (2001), p. 192.

## V. INDIGNACIÓN Y DEMOCRACIA

*No lo saben, pero lo hacen. Sobre el decir y el hacer del 15M*

Decía Marx que los hombres –añadimos, y mujeres– convierten en fetiche los productos de su trabajo; “no lo saben, pero lo hacen”<sup>94</sup>. Nuestro análisis del movimiento indignado parte de una premisa semejante: el 15M hizo cosas que ni siquiera él podía entonces comprender.

A pesar de la radical pluralidad tanto en el origen sociológico de sus miembros como en los discursos, propuestas y referentes, entiendo que hay un elemento central que conecta todas las prácticas de los distintos 15M y nos permite hablar de *un movimiento*: su hacer. En este sentido, si el decir del 15M fue esencialmente plural, su hacer fue radicalmente singular. Con esto por supuesto, no pretendo negar las diferencias internas, los distintos modelos en que se organizaron comisiones, subcomisiones, grupos de trabajo y asambleas, sino simplemente señalar uno de los hechos a mi entender políticamente más relevantes: nadie en el 15M planteó que su estructura dejara de ser asamblearia. Ahí estriba la novedad de los movimientos indignados: su hacer conecta una promesa democrática con un respaldo multitudinario.

Incluso a través de enconadas discusiones acerca de la toma de decisiones dentro de la asamblea, como ocurrió en la acampada de la Puerta del Sol<sup>95</sup>, o cuando se llegó a plantear que el movimiento se convirtiera en un partido político, nadie cuestionó que la única forma legítima de tomar decisiones es el acuerdo en la asamblea.

Más adelante profundizaremos en las cuestiones relativas a la democracia asamblearia que puso en marcha el 15M, pero lo que ahora nos interesa es mostrar la brecha que a nuestro entender presentó este movimiento entre su decir y su hacer, de modo que podamos justificar que el objeto de nuestro estudio lo constituya, fundamentalmente, el segundo.

El primer motivo ya ha sido expuesto: el decir del 15M, salvo algunas generalidades y consignas unánimes, escapa de nuestras manos, mientras que el hacer es relativamente homogéneo, lo que facilita su estudio. Pero ese argumento no es el fundamental. A mi entender el 15M no consiguió articular un discurso plenamente coherente, en parte por sus diferencias internas y en parte porque en esta etapa de cambio que vivimos, aun no se vislumbra una superación del modelo capitalista que permita el surgimiento de un discurso antagonista fuerte. Esta ausencia de alternativas que vayan más allá de soluciones privadas o cuasiprivadas, contribuyó a que una buena parte de las medidas económicas que el 15M reivindicó no apuntaran más que a una redistribución algo más equitativa de la riqueza y a frenar la ofensiva neoliberal del gobierno socialista –lo cual, a nuestro entender, no fue poco–.

Como digo, se trata de una presentación a grandes rasgos de una cuestión cardinal y sin duda se podrá objetar que sí hubo propuestas encaminadas hacia la extensión de modelos económicos

94 MARX (1867a), p. 90.

95 Estos debates han quedado reflejados en diferentes documentos, entre los cuales la aportación del grupo de “política a largo plazo” de Sol puede considerarse uno de los más interesantes: <http://madrid.tomalaplaza.net/2011/07/08/grupo-de-politica-a-largo-plazo-cuestionamiento-del-consenso-mayoritario/>

autogestionados, una crítica al funcionamiento del sistema capitalista –especialmente relacionada con el endeudamiento en todas sus formas– y una serie de medidas planteada para aumentar la participación y el control ciudadano de los asuntos públicos. Pero al margen del programa elaborado por las diferentes asambleas durante esos primeros meses de existencia, entendemos que el hacer de este movimiento, su estructura, sus ritmos y su capacidad política constituyen el núcleo del 15M. En este sentido, los que a nuestro entender son los tres grandes logros del movimiento se deben al hacer más que al decir y se resumen en:

- Reconstrucción de la idea de comunidad política.
- Recuperación del espacio público.
- Proyecto de democratización radical de multitudes.

Si el decir del 15M recordaba a menudo a las viejas formas socialdemócratas –y su empeño keynesiano–, el hacer presentaba unos tonos indudablemente novedosos más apegados a ese incipiente proyecto político que los autores que nos han acompañado definen como multitud, que a las tradicionales estructuras representativas.

### *Un nuevo ciclo internacional de lucha*

Aunque resulte evidente que los diferentes movimientos de “indignados” de la primavera de 2011 constituyen lo que se ha venido en llamar un *ciclo internacional de lucha*, debemos rastrear su origen inmediato en los antagonismos que han recorrido el globo, al menos, desde la década de los noventa.

En estas líneas no trazaremos una historia cerrada y definitiva del surgimiento de este ciclo global, sino que pretendemos analizar la emergencia y el desarrollo de las condiciones para el surgimiento de una respuesta al neoliberalismo.

Pese a la enorme distancia que los separa, no sólo geográfica, creemos que el primer antecedente de este ciclo global ha de buscarse en el levantamiento de los campesinos zapatistas de Chiapas –México– el 1 de enero de 1994. Aquella madrugada en que empezaba el año nuevo –exactamente en el momento en que entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos– la guerrilla tomaba la ciudad de San Cristóbal de las Casas. Al margen de la evidente diferencia entre esta insurrección armada y las acampadas del 15M, hay un núcleo de elementos comunes que vale la pena resaltar.

Preguntado acerca del objetivo político del EZLN<sup>96</sup>, Rafael Sebastián Guillén –conocido como “Subcomandante Marcos”– respondió “¿la toma del poder? No, apenas algo más difícil: un mundo nuevo”<sup>97</sup>. El objetivo de los zapatistas consiste antes en el empoderamiento de las poblaciones indígenas que en la toma del Estado. Este rasgo unido a la ausencia de personalismos –los zapatistas cubren su rostro con un pasamontañas para evitar ser reconocidos–<sup>98</sup> refleja algunas de las características

96 Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

97 Comunicado de prensa del Subcomandante Marcos, 2 de Febrero, 1994. [<http://www.bibliotecas.tv/chiapas/feb94/02feb94b.html>] [Última consulta: 19 junio 2014].

98 A este respecto, Luis Condearena recalca cómo los zapatistas explicaban a la población de San Cristóbal de las Casas que no ocultaban su identidad por miedo a ser reconocidos, sino para “dejar claro que su dirección era colectiva, con el pasamontañas no había rostros, no había personas indispensables, cualquiera podía ser zapatista”. CONDEARENA (1997), p. 85.

esenciales con las que tanto Negri y Hardt, como Paolo Virno definen a la multitud.

El siguiente hito en esta reconstrucción del nuevo ciclo internacional de luchas se encuentra en el movimiento *antiglobalización* –o *alterglobalización*– surgido en los últimos años del siglo XX. La radical novedad de estos movimientos respecto al pasado inmediato fue su heterogeneidad; por primera vez en décadas, diferentes perspectivas parciales convergían bajo un lema unitario: *otro mundo es posible*. Si el neoliberalismo había conseguido dividir los frentes de lucha haciendo emerger una amalgama de micromovimientos antagonistas centrados en cuestiones muy concretas y a menudo locales –asociaciones ecologistas, sindicatos, grupos anarquistas, feministas,...–, la antiglobalización constituyó el primer paso en la aparición de movimientos a la vez locales y globales. La pluralidad de consignas, reivindicaciones y estructuras, convergentes en las protestas contra las cumbres de jefes de Estado, del FMI o del Banco Mundial no se diluían en una unidad omniabarcante, sino que se articulaban en torno a una idea común. La dialéctica pluralidad-unidad de las multitudes descrita por Virno encuentra en este incipiente proyecto global un claro ejemplo.

Profundizando en la propuesta de este filósofo italiano, también la multitud ha mostrado en las últimas décadas sus “figuras temibles”<sup>99</sup>. A mi entender cabría destacar dos hitos que apuntan a esa ambivalencia de la multitud: los disturbios de otoño de 2005 en Francia y las algaradas ocurridas en Inglaterra el verano de 2011. En primer lugar hay que señalar que ambos acontecimientos tienen una raíz común: el asesinato a manos de la policía de dos jóvenes de raza negra. Se pueden buscar muchas causas a ambos acontecimientos, pero a nuestro entender hay dos elementos fundamentales: el racismo y la desintegración social fruto de la política neoliberal. En ambos casos los jóvenes de los barrios más desfavorecidos de Londres y París se echaron a la calle, entendiendo que esa era la única forma de hacer ver la situación de miseria y descontento en que vivían. Se produjeron disturbios, saqueos, quema de vehículos y ataques a las fuerzas del orden. Esta “chusma” –como calificó Nicolás Sarkozy a los jóvenes de los suburbios– extendió su mensaje de rabia e impotencia por toda Francia, instaurando el desafío a la autoridad como “el acto que fundamental la comunicación”<sup>100</sup>. El elemento que queremos rescatar, más allá de que estas revueltas puedan ser entendidas como un síntoma del nihilismo y de la derrota de nuestro tiempo, es la incapacidad de las multitudes, en ciertos contextos, para construir un espacio de comunicación productivo. Parafraseando a Virno, las rebeliones de los suburbios de París y Londres no consiguieron articular una esfera pública, sino que se conformaron con la publicidad proporcionada por el espectáculo televisado de la destrucción. Con ello vemos como un movimiento de la multitud, plural pero unido, sin líderes y que toma a forma de una red distribuida, puede también encarnar todo lo monstruoso que el ser humano porta en su interior.

A este respecto entendemos que la noción de ambivalencia de Virno resulta fundamental para comprender la profundidad de las transformaciones de nuestro tiempo y equilibrar las potencias de organización política de las multitudes. Las corrupciones no sólo acechan desde el exterior, como dirán Negri y Hardt, sino que también se desarrollan en las propias dinámicas de los muchos y deben ser analizadas y superadas.

Retomando nuestro brevísimo repaso histórico, el último eslabón en esta cadena de luchas internacionales es el que permite dar coherencia al todo porque, de algún modo, lleva adelante aquel

99 VIRNO (2003a), p. 40.

100 DELL'UMBRIA (2006), p. 13.



lema de *otro mundo es posible*, a través de la comunicación e interacción de diferentes luchas locales. En este sentido la aportación fundamental de la primavera de 2011 es la *reterritorialización* de la lucha. Tras una década de nomadismo, en la que la protesta se trasladaba allí donde los grandes mandatarios mundiales se reunían, parece que estos movimientos se han sedentarizado,<sup>101</sup> avanzando hacia una mayor organización y arraigo territorial. Consideramos que este es uno de sus elementos esenciales, ya que ha permitido conectar las aspiraciones antineoliberales globales de la primera década del siglo XXI con las diferentes exigencias locales.

La crisis económica originada en 2008, y la posterior gestión de los diferentes, han procurado el respaldo definitivo a un malestar global que ha sido encauzado por la ciudadanía en algunas zonas del planeta como una exigencia radical de democracia y justicia. Las reivindicaciones de los acampados desde Tahrir hasta Wall Street demuestran que la organización democrática de los muchos –de la que fue vanguardia el zapatismo– ha abierto el camino a la construcción de ese otro mundo posible que anhelaban los antiglobalización.

### *La promesa democrática de la multitud*

Que el 15M es un movimiento democrático nadie puede ponerlo en duda, como también lo fue en general la primavera de 2011. De hecho la reivindicación de una mayor democratización es quizá el nexo de unión más fundamental entre los diferentes movimientos surgidos entonces. Ahora bien, la democratización reclamada en Egipto no es la misma que en Túnez, Estados Unidos o España. Cada movimiento ha sabido adaptar una demanda global a las circunstancias específicas. Sin pretender una visión teleológica del desarrollo histórico, ni plantear la superioridad de nuestra cultura política sobre aquellas otras, nuestra tesis es que el 15M ha sido el movimiento que más radicalmente ha abordado la cuestión de la democracia en su contexto.

En este sentido los lemas más repetidos por los indignados fueron “lo llaman democracia y no lo es” y “no nos representan”. Sin duda había diferentes interpretaciones de estos lemas incluso entre quienes los coreaban, pero lo evidente es que estaban asociados a un “no” rotundo frente a las políticas que los sucesivos gobiernos estaban poniendo en marcha. Parecía que en la voz de los indignados resonaba el eco de otra lucha fundamental para entender nuestro tiempo, la del Corralito argentino y aquel grito de “que se vayan todos”. En todo caso estos lemas reflejan el enorme descontento de la ciudadanía con sus representantes, aparecen como una crítica de lo existente que aunque aun no empuña un proyecto afirmativo es condición necesaria para ello. Los indignados parecían tener que decir “no” antes que “sí”.

No debemos olvidar que este movimiento surgió al calor de las elecciones municipales del 22 de mayo de 2011. En este sentido, la intención de las primeras personas acampadas en Sol fue permanecer allí durante una semana hasta que estos comicios se celebrasen, discutiendo y proponiendo medidas para mejorar la difícil situación económica y social. Pero muy pronto se vio que las elecciones no iban a ser más que una anécdota y que el 15M se definía por una lógica radicalmente diferente.

Sin olvidar que probablemente la reivindicación más compartida por las acampadas fue la reforma de la ley electoral –para introducir elementos de mayor proporcionalidad y romper con el sistema

---

101 Véase NEGRI y HARDT (2012), p. 10.

“bipartidista”–, la apuesta realmente democrática la constituye el modo de organización del propio movimiento. Esta estructura que ha sido caracterizada como *rizoma*<sup>102</sup>, *sistema-red autopoietico*<sup>103</sup>, *mente colectiva* o *enjambre*, introduce algunos elementos fundamentales para entender la profundidad política del 15M, que lo conectan directamente con el concepto de *multitud* que hemos presentado anteriormente.

Así el 15M no responde a la caracterización unitaria del *pueblo* que formula Paolo Virno, ya que es *radicalmente plural*. En este sentido, el disenso y la libertad de acción y opinión han sido notas características del espacio político de las acampadas.

De un modo análogo, este movimiento se diferencia de las *masas* por su voluntad de *unidad*. Aunque fuera un movimiento plural, actuaba como una unidad perfectamente articulada. La “ciudad de Sol”<sup>104</sup> puede ser el mejor ejemplo de esta unidad plural ya que organizó la convivencia de miles de personas sin un plan previo, atendiendo al sentido común y la intuición. La arquitectura del enjambre es posiblemente la que mejor pueda representar la capacidad de organización autopoietica del movimiento.

Por último, y quizá uno de sus rasgos más criticados, el 15M no responde a las estructuras tradicionales del movimiento de *clase*<sup>105</sup>. Se presenta como una red inclusiva, que se esfuerza en no dejar al margen ninguna realidad. Esta voluntad ha quedado retratada en lemas como “somos el 99%” que refleja la proyección de *sentido común* y vocación mayoritaria de las reivindicaciones de este movimiento y su voluntad de trascender la lógica amigo-enemigo.

Esta promesa democrática, en nuestra opinión, va inscrita en el ADN de la indignación y unida a su configuración como una estructura política de la *multitud*. Cabe destacar que el cuestionamiento de la *representación política*, que tanto Virno como Negri y Hardt señalan como un rasgo característico de las multitudes políticas, se ve plenamente reflejado en la estructura y dinámica del 15M. La ausencia de liderazgos, la rotación en las portavocías y la predisposición al debate y al consenso configuran una tendencia que difícilmente puede casar con una estructura representativa.<sup>106</sup>

Estos rasgos radicalmente democráticos han generado numerosas controversias y han convertido en lugar común la idea de que el 15M fue un movimiento ineficaz. En este sentido creo que es ilustrativa la posición de Juan Carlos Monedero y Pablo Iglesias Turrión<sup>107</sup> que, a la vez que pone en valor el avance que supuso para los movimientos antagonistas la emergencia del 15M, critican la ausencia de liderazgos, programas concretos y estructuras permanentes. A mi entender este enfoque, aunque señala cuestiones importantes, no refleja el principal logro del movimiento de los indignados, que

102 CASTELLS (2012), p. 144.

103 SÁNCHEZ (2012), pp. 219-220.

104 RAMÍREZ (2014), pp. 226-237.

105 De hecho incluso el primer día de la acampada en la Puerta del Sol, el 15M ya fue tildado de “interclasista”. Véase el comunicado publicado el día 17 de mayo de 2011 por el Comité Ejecutivo del Partido Comunista de los Pueblos de España [<http://www.pcpe.es/comunicados/item/268-sobre-las-movilizaciones-iniciadas-el-15-m.html>] [Última consulta: 21 junio 2014].

106 Como muestra de la voluntad horizontal de las acampadas, esta respuesta que partió de la Acampada Sol ante la invitación a participar en un programa televisivo ilustra a la perfección la vocación democrática y reticular del 15M: <http://madrid.tomalaplaza.net/2011/05/24/sobre-la-solicitud-de-asistencia-al-programa-59-segundos/> [Última consulta: 20 junio 2014].

107 Véase IGLESIAS y MONEDERO (2011).

siguiendo a Raúl Sánchez Cedillo, podemos caracterizar como la “politización masiva de multitudes”<sup>108</sup>. No se trata de pensar que quienes pedían al 15M una estructura sólida, un programa político de reformas claras y realistas y una continuidad en el tiempo, no entendieran las propias dinámicas del movimiento, sino que parecería que se estaba exigiendo algo humanamente imposible. ¿Cómo iban aquellas miles de personas a crear en dos semanas todo un programa político que, como señala Carlos Taibo, “no han sido capaces de perfilar, luego de decenios, los grandes partidos”?<sup>109</sup> Aunque hasta las últimas elecciones europeas la influencia del 15M no se ha traducido en los resultados electorales, entendemos que está a la base de la mayor parte de los proyectos políticos antagonistas surgidos desde entonces y que en un plano menos visible, las fuerzas sociales que aparecieron alrededor de las acampadas, continúan su proceso político.

Retomando el debate acerca de la multitud parecería, por lo que hemos venido apuntando, que el 15M al desechar los modelos de representatividad al menos en su forma organizativa también responde a la idea del fin de las mediaciones que, tanto desde el análisis de la gubernamentalidad neoliberal, como desde la biopolítica de las multitudes señalábamos. En este sentido, en nuestra opinión, el 15M ha aparecido como un movimiento de vanguardia, y ha sabido entender el contexto, estableciendo una relación de diálogo permanente entre propuestas rupturistas y otras que apuntan a unas necesarias reformas inmediatas.

### *Reforma o revolución. Las dos almas del 15M*

Estas evidentes tensiones internas del movimiento de los indignados, en nuestra opinión no deben ser entendidas tanto como contradicciones, sino más bien como resultado de una apuesta por la pluralidad. En este sentido no creemos que se puedan considerar una merma, sino que deben ser vistas como una herramienta política esencial de nuestro tiempo y posiblemente, el gran acierto estratégico del 15M. Con esto, por supuesto, no queremos decir que la pluralidad fuera el resultado consciente de una deliberación en las plazas; simplemente es parte de la racionalidad política que los indignados hacen aparecer.

Esta tensión, es descrita por Carlos Taibo a través de la metáfora de las “dos almas del 15M”<sup>110</sup>, en la que una representa a quienes provienen de los movimientos sociales previos a la primera de 2011 y la otra a los “jóvenes indignados” sin experiencia política. En nuestra opinión la heterogeneidad que va más allá del origen sociológico de quienes participaron en las acampadas e incluso más allá de sus posicionamientos políticos. Desde esta perspectiva las dos almas del 15M –una revolucionaria y otra reformista, por usar momentáneamente una terminología tradicional– son el reflejo de los anhelos y necesidades más apremiantes de una parte inmensa de la sociedad. Así en el seno del 15M convivieron dos tendencias inexcusables: una que pretende una solución de los problemas más inmediatos de la población –a través de los mecanismos institucionales o de su reforma– y otra que tiene por objetivo una transformación profunda de las estructuras sociales, económicas y políticas.

Nuestras tesis es que la convivencia de estas dos posiciones fue la clave del éxito del 15M. No solo

108 SANCHEZ (2012), p. 216.

109 TAIBO (2011), p. 59.

110 TAIBO (2011a), pp. 49-57.

porque las dos almas se hayan “vivificado mutuamente”<sup>111</sup>, sino porque todo parece apuntar a que el proyecto político de las multitudes en nuestros días requiere la coexistencia de los dos enfoques.

En este contexto la emergencia de la crisis económica aparece como un factor determinante en la convivencia entre estas dos tendencias. Ante los acuciantes problemas –especialmente relacionados con el desempleo y la vivienda– de la sociedad española, las medidas de reforma concretas basadas en exigencias mínimas y aparentemente aceptables por parte de las instituciones afloraron como un nuevo *sentido común*. Enlazando estas reflexiones con el estudio de David Harvey sobre el neoliberalismo, podemos decir que estas medidas urgentes que los indignados reivindicaban desde las plazas suponen una mera defensa –aunque ineludible– ante el ataque de clase neoliberal. Por ello creemos que debemos interpretar la reivindicación de lo *público* –que vertebró el discurso del 15M– no tanto como un respaldo al Estado del bienestar o un anhelo de regresar a la situación previa al 2008, sino como una protección inmediata de la población ante las continuas privatizaciones y sus consecuencias sociales.

Por ello no creemos que se deba entender este programa de mínimos como un ejercicio únicamente pedagógico –como lo hace Manuel Castells<sup>112</sup>– aunque esto haya tenido su relevancia, y tampoco como una muestra de la voluntad de retornar a un supuesto “liberalismo auténtico”<sup>113</sup>, sino más bien como una exigencia ineludible ante los acuciantes problemas de una buena parte de la sociedad española.

Pero no haríamos justicia a lo que el 15M fue si nos quedáramos únicamente en el análisis de esas medidas reivindicativas. Junto a ese discurso de reforma encontramos otro profundamente transformador, insatisfecho por el modelo capitalista y que pretende ir más allá de estas medidas concretas destinadas a solventar la situación de emergencia social. Este es el 15M que reivindica la autoorganización, la gestión comunitaria de lo público y que defiende una transformación social profunda. Es el 15M en el que los medios y los fines se confunden porque la democracia aparece a la vez como premisa y promesa del proyecto político.

En nuestra opinión un programa político únicamente centrado en el largo plazo resulta hoy completamente vacío; y una propuesta de medidas inmediatas sin un horizonte de transformación de las estructuras sociales, estéril. La gran victoria del 15M ha consistido en crear una mediación entre ambas tendencias y hacerlas convivir en un proyecto político unitario que se inscriba en el lenguaje de los derechos perdidos, para trascenderlos. En esto consiste la mediación política esencial del 15M, una mediación que trata de salvar aquellas corrupciones de la multitud –la ambivalencia, que diría Virno– permitiendo engarzar un programa político que fue respaldado por más del 75% de la población del país<sup>114</sup>. Sin la promesa de una democracia real y el aseguramiento de una mejora de las condiciones de vida inmediata, hubiera sido imposible.

Puede que Negri y Hardt tengan razón cuando señalan que en el contexto actual la distinción entre revolución y reforma se ha hundido.

No hay aquí conflicto entre reforma y revolución. Y no porque creamos que reforma y revolución sean lo mismo, sino porque pensamos que en las condiciones actuales no pueden separarse. Hoy los procesos históricos de transformación son tan radicales que incluso las propuestas

111 *Ibidem*, p. 56.

112 CASTELLS, (2012), p. 141.

113 GALLEGO (2011), p. 31.

114 Según encuestas reflejadas por los medios generalistas. Véase, [http://politica.elpais.com/politica/2011/08/03/actualidad/1312388649\\_737959.html](http://politica.elpais.com/politica/2011/08/03/actualidad/1312388649_737959.html)

reformistas pueden conducir a un cambio revolucionario. Y cuando se demuestra que las reformas democráticas del sistema global no son capaces de proporcionar las bases para una democracia real, queda de manifiesto la necesidad de un cambio revolucionario y lo hacen cada vez más factible.<sup>115</sup>

Aun así cabe señalar que, desde nuestro punto de vista, las reformas exigidas por el 15M, aunque parezcan muy modestas, apuntan en una dirección mucho más acertada que las que Antonio Negri y Michael Hardt presentan en *Imperio*, porque se incardinan en las necesidades locales y cotidianas de la población y no en las superestructuras de la gobernanza global (como las reformas de la ONU o del BM). Así, por ejemplo, la lucha por la implantación de la dación en pago hipotecaria o contra las privatizaciones aparecen como medidas que cualquier persona puede compartir y que van haciendo surgir un poder constituyente que trabaja en silencio.

### *Entre la soberanía y la gobernanza*

De todos los momentos que siguieron a la manifestación del 15 de mayo de 2011, hay una práctica unánimemente señalada como el punto álgido: la medianoche del 20 al 21 de aquel mes, con el comienzo de la jornada de reflexión.

Como es bien sabido, la Junta Electoral Central, aduciendo que se trataba de actos políticos, había prohibido el mantenimiento de las acampadas el sábado 21 de mayo, jornada previa a la celebración de las elecciones municipales. Precisamente por eso aquella noche las plazas de todas las ciudades del país se abarrotaron más que nunca. El minuto de silencio que precedió a esa medianoche en Sol constituye uno de los hitos del movimiento. Durante ese minuto la ciudadanía, simplemente ocupando una plaza pública en silencio, demostró tener más poder que en años de movilizaciones. Parecería que, durante ese minuto, la *soberanía* residió en la multitud, lo que nos obliga a repensar las relaciones entre el paradigma biopolítico de Negri y Hardt y la idea de excepción de Agamben.

En la filosofía de este último –como ya señalamos– el poder de acabar con la vida –es decir, de imponer la excepción– define la soberanía biopolítica. Negri y Hardt, por el contrario, centran su análisis en el declive del poder soberano trascendente y la aparición de mecanismos de control inmanentes<sup>116</sup>.

A nuestro juicio el 15M nos sitúa en un campo que debe ser comprendido aludiendo a los dos conceptos de soberanía mencionados. Sin duda, lo que se impuso en la noche de la jornada de reflexión fue un *estado de excepción* en toda regla, en el que el soberano –en el lenguaje constitucional, *el pueblo*– decide incumplir las leyes. Aunque es cierto que este estado de excepción no se impone para usar la espada contra los súbditos, no deja de responder a la misma estructura: quien detenta el poder decide cuando las leyes se pueden poner en suspenso. En este sentido la excepción impuesta por los indignados tiene su fundamento en el artículo 1.2 de la Constitución Española, ya que en él se afirma que “la soberanía nacional reside en el pueblo español, del que emanan los poderes del Estado”. La mejor prueba del cumplimiento de tal artículo –probablemente en toda la historia constitucional reciente– fue el estado de excepción vivido el 21 de mayo de 2011.

Lo esencial, para nosotros, es que este empoderamiento biopolítico –ya que es la nuda vida lo que

115 NEGRI y HARDT (2004), p. 332.

116 Véase NEGRI y HARDT (2000), pp. 299-300.

se pone en juego— que instauro la excepción a través únicamente de la presencia de los cuerpos en la plaza pública, invierte el esquema soberano de la biopolítica de Agamben. En este sentido, parece que la definición del campo social como pura inmanencia que plantean Negri y Hardt es más útil para describir estos fenómenos que la idea de un poder trascendente sobre la vida como el de los antiguos emperadores. Pese a todo no deja de resultar chocante que una multitud decidiera en un proceso completamente espontáneo instaurar el estado de excepción incumpliendo un mandato directo de una de las altas instituciones del Estado, a la vez cumpliendo y atacando la idea republicana de una soberanía popular. De hecho, aunque el ejemplo paradigmático lo constituya este momento que estamos analizando, el propio emplazamiento de los indignados a través de una toma del espacio público, autogestionando esas pequeñas metrópolis que fueron las acampadas puede leerse desde esta perspectiva entre la biopolítica y la excepcionalidad.

### *Biopolítica, disciplina y control*

La razón fundamental que nos ha llevado a centrar nuestro estudio en las nociones de biopolítica, neoliberalismo y multitud es la fuerza explicativa que estas perspectivas presentan a la hora de analizar algunos de los fenómenos esenciales de nuestro tiempo.

Michel Foucault, como ya hemos visto, dedicó su vida al estudio de los diferentes dispositivos de poder y subjetivación aparecidos en la historia de Occidente. Sus últimas obras desarrollaron un giro que permite entender algunas de las transformaciones esenciales del capitalismo desde los años setenta. Es hora de preguntarnos si el paradigma de la biopolítica —hacer vivir, dejar morir— continua teniendo la misma potencia para explicar las estrategias de sujeción en la posmodernidad. El modo en que los gobiernos trataron de frenar la existencia del 15M puede alumbrarnos en el estudio de esta nueva gubernamentalidad.

Si la era biopolítica —entendiéndola con Foucault— surge de la mano del liberalismo como una estrategia para maximizar la producción y el rendimiento de las poblaciones, parece que algo así ya no rige en nuestros días. De hecho, como ya apuntamos, el propio filósofo francés advirtió en los últimos años de su vida esta transformación. En 1978, en plena crisis económica y en los albores de la revolución neoliberal, Foucault señalaba lo siguiente:

Creo que actualmente el Estado se halla ante una situación tal que no puede ya permitirse, ni económica ni socialmente, el lujo de ejercer un poder omnipresente, puntilloso y costoso. Está obligado a economizar su propio ejercicio del poder<sup>117</sup>.

La propia racionalidad gubernamental del incipiente neoliberalismo parecía abandonar el proyecto biopolítico del “hacer vivir, dejar morir”, pero entonces ¿cómo se ejerce el mando en nuestras sociedades?

Desde que enunciara esta superación del paradigma biopolítico, diferentes autores han tratado de desarrollar las intuiciones foucaultianas acerca de la nueva disciplina. En este sentido, las reflexiones de Gilles Deleuze puede ayudarnos a entender la profundidad de estas transformaciones. En un breve artículo<sup>118</sup> publicado en 1990, este autor define el tránsito de las sociedades *disciplinarias* a las de

117 FOUCAULT (1985), p. 165.

118 DELEUZE (1995), pp. 277-286.

*control*, en primer lugar, por el desplazamiento de las instituciones de encierro: ya el Estado no se ocupa de controlar los espacios de socialización de los individuos a través de la instrucción y la disciplina –familia, escuela, cuartel, fábrica, cárcel...–, sino únicamente de asegurar el desenvolvimiento del libre mercado. Desde esta perspectiva, el neoliberal no es un modelo capitalista de la producción, sino de la superproducción, de los servicios, las finanzas... y el control que debe ejercer sobre las poblaciones no sigue las estrategias disciplinarias: “el hombre ya no está encerrado, sino endeudado”<sup>119</sup>.

En este punto las reflexiones de Foucault y Deleuze se imbrican con las del *postoperaismo*, dando lugar a una comprensión de los fenómenos de control, asociados a la economía postfordista, que introduce como elemento central el *gobierno de la excedencia*<sup>120</sup>. Alessandro de Giorgi señala que en esta transición se introduce la política de *tolerancia cero*, célebre por la aplicación que de ella hizo Rudolph Giuliani en la ciudad de Nueva York.

La tolerancia cero y las prácticas de discurso que la acompañan no tratan ya de disciplinar a los individuos a través de los dispositivos de subjetivación, sino de controlar poblaciones de *riesgo*, *clases peligrosas* –que dirían Negri y Hardt<sup>121</sup>–. De este modo el paradigma biopolítico y disciplinario, que nacieron unidos, se separan. Este es el elemento fundamental que permite comprender las formas de represión ejercidas contra el movimiento de los indignados:

Se conserva el andamiaje biopolítico de un poder entendido como regulación de las poblaciones productivas, como control de los flujos de la fuerza de trabajo global en un espacio transformado en imperial, pero se abandona en parte aquella «anatomía política del cuerpo» de la que hablaba Foucault, aquel «hacer vivir» productivo que integra, a nivel de los individuos en particular, la regulación de las poblaciones en su conjunto. Se abandonan en parte aquellas tecnologías de *subjetivación* que perseguían el objetivo de transformar a los individuos a través de un *control individualizado*.<sup>122</sup>

Los discursos de la seguridad y del enemigo interior, representan la contrapartida punitiva del gobierno neoliberal. De este modo la represión contemporánea ha perdido todo interés en reinsertar o reeducar, para quedar reducida a una mera segregación. Desde esta perspectiva, la quiebra del Estado de bienestar, la privatización de la seguridad y el encierro masivo de las poblaciones excedentes parecen ser las recetas neoliberales ante una crisis económica constante. La gubernamentalidad neoliberal solo parece preocuparse del mantenimiento de los engranajes económicos, abandonando toda intención de intervenir en los procesos de subjetivación, aunque como señala Foucault para que este orden funcione es necesario el asentimiento por parte de los ciudadanos:

La constitución de un consenso que pasa, evidentemente, por toda esa serie de controles, coerciones e incitaciones que se realizan a través de los mass media y que, en cierta forma, y sin que el poder tenga que intervenir por sí mismo. [...] Y es mediante esta especie de aparente repliegue del poder, y para que no recaigan sobre él las responsabilidades de los conflictos económicos –resolviéndose éstos entre los propios interlocutores–, como van a aplicarse los medios necesarios para que reine el orden interior sobre una base muy diferente de la que hemos visto funcionar cuando el Estado podía permitirse el lujo de ser, a la vez, un Estado-Providencia y un Estado omnivigilante.<sup>123</sup>

119 *Ibidem*, p. 284.

120 Véase DE GIORGI (2002).

121 NEGRI y HARDT (2004), p. 131.

122 DE GIORGI (2002), p. 47.

123 FOUCAULT (1985), p. 166.

La clave de las nuevas formas de biopoder—continuando con Negri y Hardt<sup>124</sup>—estriba en la interiorización de la plena inmanencia de la disciplina, que hace innecesario el control estatal de los mecanismos de construcción de subjetividad, haciendo que en cierto sentido sea el propio sujeto ahora el que se autodiscipline. Pero estas técnicas del biopoder no resuelven la tensión entre libertad y control, sino que la multiplican y la trasladan al propio contexto de la producción, de los cuerpos, las relaciones y los afectos.

Alrededor del 15M hemos visto desplegarse todos los poderes disciplinarios que estos autores señalan. En primer lugar, hay que reseñar que desde la noche del propio 15 de mayo, el Estado empleó la fuerza física contra los indignados.<sup>125</sup> Este modelo de represión, que recuerda mucho al derecho soberano descrito por Agamben o Hobbes, se repitió una y otra vez durante las primeras semanas de acampadas. Estas medidas, que podrían pasar por una tanatopolítica contemporánea, consiguieron el efecto contrario al esperado: a cada acto de represión violenta, el movimiento respondía multiplicándose. Cada intromisión represiva provocaba un efecto llamada que inundaba las plazas de todo el país.

En este sentido, y de nuevo aparentemente bajo el viejo paradigma de la espada, no deja de ser relevante que uno de los motivos que el gobierno de la Generalitat de Catalunya adujo para realizar la actuación más violenta que sufrirían los indignados al ser desalojados de la acampada de Barcelona el 27 de mayo, fue la higiene de la plaza. ¡Qué dirían los viejos higienistas del XIX que tanto inspiraron a Foucault!

Pero al margen de que las apariencias nos hagan pensar que nos encontramos ante una reedición posmoderna del derecho de muerte soberano, un examen detallado señala lo contrario o al menos nos hace pensar que ese derecho ha sido traducido a un escenario postdisciplinario. Lo fundamental a mi entender es que la represión al 15M muestra a las claras este cambio de estrategia disciplinaria en el neoliberalismo. El Estado en ningún momento ha tratado de reinsertar a las personas detenidas, así como no ha apostado por un disciplinamiento de sus subjetividades; de lo que se trata es de una lisa y llana *represión*, con el único objetivo de que las actividades de los indignados dejaran de interrumpir el tránsito de mercancías por las ciudades. El único fin es el de sacar de la plaza a los indignados; ni se les trata de convencer ni de integrarlos través de los aparatos estatales, son un grupo de población excedente.

Así podemos comprender mejor el cambio de estrategia del Estado después de esas primeras cargas policiales. La represión física —no eliminada nunca totalmente— dejó de constituir el elemento fundamental de la estrategia punitiva para dejar paso a la *burorepresión*<sup>126</sup>. Con ello se trata de implementar una estrategia que no tiene otro objetivo que impedir —a través de la coacción económica— que las personas participen en protestas, manifestaciones y movilizaciones de todo tipo que entorpecen el desarrollo del mercado.

Esta “represión a fuego lento”, como decimos, no se preocupa por la construcción de un tipo de

---

124 Véase NEGRI y HARDT (2000), pp. 37-41.

125 Puede encontrarse el relato de las torturas sufridas en comisaría por las personas detenidas aquella noche en <http://madrid.tomalaplaza.net/2011/05/22/comunicado-de-los-detenedos-de-la-manifestacion-del-15-mayo-de-2011/> [Última consulta: 21 junio 2014].

126 Véase OLIVER (2013).



subjetividad determinada, ya que el mercado libre y la competencia se encargan de ello. Por esto el espacio de control ya no es la fábrica, sino la propia ciudad y por ello precisamente el 15M fue un movimiento tan castigado. Interrumpir el tráfico de personas –es decir, de mercancías– constituye uno de los mayores desafíos políticos de nuestros días que queda en el haber de los indignados y que el gobierno no podría permitir. La república, como decían Negri y Hardt, no parece república del derecho, ni de los ciudadanos, sino de la propiedad.

### *El 15M como proyecto de una biopolítica afirmativa.*

En mi opinión el movimiento de los indignados responde a algunos de los rasgos con que nuestros autores han caracterizado a las multitudes biopolíticas, en las siguientes páginas trataremos de presentar esta última reflexión acerca del 15M que pretende ser una conclusión provisional de este estudio.

Recuperando la idea foucaultiana de resistencia, podemos ver cómo el movimiento de los indignados se forja en una relación de proximidad radical respecto al poder que pretende combatir. El empleo del lenguaje publicitario y la enorme capacidad comunicativa del 15M son una buena muestra de ello. Los indignados –y esto nos acerca también a las tesis de Negri y Hardt– se han desenvuelto empleando unas herramientas que tradicionalmente habían sido ajenas a los movimientos sociales. En este sentido, el uso de los medios de comunicación de masas, las redes sociales y los nuevos espacios de comunicación virtual han marcado el camino de una forma de hacer política que parece que ha venido para quedarse.

Pero no solo se ha transformado el medio, sino también el mensaje. Los indignados han sabido establecer unos códigos, basados en elementos que pueden parecer rudimentarios, pero que han mostrado una potencia mayor que cualquier estrategia de comunicación de una gran empresa u organización. En este sentido la manifestación del 15 mayo aparece como el primer hito en esta reinención del lenguaje político por parte de estas multitudes indignadas: las miles de pancartas caseras que acompañaron a estas movilizaciones hacían presagiar el cambio de perspectiva que se estaba gestando. Las grandes siglas y banderas con décadas de historia fueron relevadas por cartones en los que la imaginación desbordante de las gentes se plasmaba en consignas cargadas de significación.

Esta capacidad comunicativa de los indignados –incluso antes de organizarse en las acampadas– creo que aparece como un signo de los tiempos que, en cierta medida, da la razón a quienes hablan de *multitudes postfordistas*. La aparentemente innata capacidad comunicativa del 15M está asociada al contexto de los nuevos modos de producción y al desarrollo de las potencias afectivas y cooperativas en el marco del trabajo biopolítico. Si bien, como ya hemos señalado, existen dudas razonables que imponen la prudencia a la hora de afirmar un cambio de paradigma global del capitalismo; en nuestro país es indudable que el trabajo relacionado con la cooperación, información y los afectos

es mayoritario; baste señalar que, según datos del INE, en España el 74,9% de la población activa está ocupada en el sector servicios<sup>127</sup>. Puede que, como afirman Negri, Hardt y Virno, la hegemonía de este modo de producción –que no está asociado a la fabricación de productos, sino de relaciones socio-lingüísticas– sea el fundamento de aquella innata capacidad cooperativa y comunicativa de los indignados, en todo caso lo que resulta evidente es que los códigos, tanto de la publicidad como del lenguaje político y económico, desde luego, no les fueron ajenos.

En mi opinión por primera vez en décadas un movimiento social ha conseguido trascender la barrera de la propia identidad y abrirse a la comunicación social. Este es otro sentido en el que podemos hablar de multitudes indignadas. Parecería que los muchos, cuya pluralidad es irreducible a una identidad cerrada, han recurrido a un sentido común –general intellect, que dirá Virno– que ha permitido establecer una comunicación social de los mensajes de modo que una buena parte de la población se sintiera representada por ellos. El 15M no está conformado por una yuxtaposición de consignas, sino que –respondiendo a un modelo de inteligencia de enjambre y estigmérgico<sup>128</sup> establece un ideario político desde la interconexión de mensajes que se comunican, crean y recrean continuamente en base a la intelectualidad de masas.

La emergencia de nuevas subjetividades en el interior de los movimientos indignados también nos ofrece una pista acerca de cómo entender la influencia de los modos de producción biopolítica. Como señalaba Paolo Virno, las subjetividades postfordistas surgen en el contexto de la fábrica locuaz, pero ésta queda reducida al espacio del trabajo, sino que se extiende a toda la vida social, por eso hablamos de *producción biopolítica*. En este sentido tal caracterización parece ser útil, ya que la subjetividad indignada no se han forjado en la fábrica, sino en la *metrópolis*, en la maraña infinita de relaciones sociales que constituyen nuestro mundo. El sentimiento de *comunidad*<sup>129</sup> con el que muchas personas han descrito la vida en las acampadas responde a esta organización espontánea de las multitudes, que también hizo posible alcanzar acuerdos y compartir estructuras deliberativas. Parecería, de ser así, que los sujetos políticos del siglo XXI llevan inscrita de algún modo la exigencia de una democracia basada en la comunicación y la pluralidad como la que describen Negri y Hardt.

En este sentido, es interesante recuperar la categorización de las principales figuras de las nuevas subjetividades antagonistas que describen estos autores en su última obra.<sup>130</sup> Para ellos las subjetividades hegemónicas en el contexto de la crisis neoliberal responden a la caracterización de: el *seguritizedo*, el *mediatizado*, el *representado* y el *endeudado*. Aunque de nuevo puedan –con razón– ser acusados de sostener una visión excesivamente occidental, en nuestro análisis de los movimientos indignados en España, podemos encontrar un reflejo de la centralidad de estas figuras. Lo fundamental, a nuestro entender, de estas nuevas subjetividades antagonistas es que no se construyen exclusivamente en el ámbito del trabajo asalariado, sino que emergen de los encuentros en la sociedad misma. Todas las personas, en mayor o menor grado, respondemos a esta configuración y, por tanto, las soluciones a los

127 Véase <http://www.ieemadrid.es/sala-de-prensa/las-notas-del-iee/un-75-de-los-espanoles-trabajan-en-el-sector-serv.html> [Última consulta: 22 junio 2014].

128 La estigmérgia viene a designar el tipo de colaboración que se produce a través del medio físico, como ocurre en las hormigas o las bandadas de pájaros. Acerca de la estructura en enjambre y estigmérgica del 15M, Véase SÁNCHEZ (2012) y TORET (2012), pp. 115-132.

129 Es habitual que se hable de un sentimiento de comunidad y comunidad en las acampadas indignadas. Un ejemplo de ello lo aportan los testimonios que recoge Stéphane M. Grueso en su película documental 15M: excelente, revulsivo, importante. GRUESO (2012).

130 Véase NEGRI y HARDT (2012), pp. 17-36.

problemas que ella plantean no pueden remitirse al ámbito de lo privado, sino que requieren de la acción mancomunada. Entre estos modelos, el endeudado es posiblemente aquel que más directamente se ha visto afectado por la crisis económica y sobre el que se han construido buena parte de los proyectos políticos de las multitudes indignadas, especialmente los relacionados con el problema de la vivienda, que han presentado una potencia comunicativa y organizativa muy notable.

La estructura misma de la sociedad, reproducida a través de los encuentros fortuitos y alejada ya de esa disciplina de la biopolítica liberal, parece tomar los rasgos de una red flexible, sin centro, que se produce y reproduce a sí misma de un modo autónomo respecto de toda ingerencia exterior. Así, la enorme potencia comunicativa de los indignados tuvo aun otra expresión al menos igual de sorprendente que la creatividad lingüística de este movimiento: su capacidad de autoproducir(se) en red. La forma reticular que instauró el 15M supone una de las aportaciones más originales respecto a las tradicionales estructuras políticas, por su capacidad de adaptación a las circunstancias y su potencia de reinención. Nuestra tesis, y en ello coincidimos con el planteamiento general de estos autores, es que las acampadas del 15M tomaron la forma de una red distribuida que responde a la estructura de las propias relaciones sociales imperantes y de los flujos de información en el mundo virtual. La descripción de la “Ciudad de Sol” que presenta Julia Ramírez<sup>131</sup>, desde una perspectiva artística y arquitectónica, resulta muy interesante para captar el enorme arraigo del urbanismo reticular de 15M en las prácticas sociales cotidianas y el sentido común.

Volviendo a los modos de subjetivación, en mi opinión, ese proyecto de *detournement*<sup>132</sup> de los códigos y las estructuras parece haber llevado a los indignados a convertir en virtuoso incluso el *nihilismo* en que las sociedades opulentas están sumidas. En relación a esto Paolo Virno, profundizando en la idea de ambivalencia, señala que ese nihilismo que se presenta como una ausencia radical de fundamento e incluso como angustia, es reconducido por el mercado laboral postfordista y presentado como un valor.

Durante el siglo XX, el nihilismo pareció un contrapunto colateral a los procesos de racionalización de la producción y del Estado. Como si uno dijera que por un lado estaba el trabajo y por otro, la precariedad y la constante mutabilidad de la vida metropolitana. En este momento, en cambio, el nihilismo —el hábito de no tener hábitos, etcétera— entra en la producción, deviene requisito profesional, está *inmerso en el trabajo*. Solo aquel que ha adquirido cierta práctica en la aleatoria mutabilidad de las formas de vida urbana sabe cómo comportarse en las fábricas del *just in time*.<sup>133</sup>

De este modo podemos comprender cómo la flexibilidad, la movilidad y el nomadismo que el mundo laboral de nuestros días impone está en la base de una capacidad organizativa de los indignados que tiene por objetivo crear una estructura flexible, pero sedentaria; abierta al cambio pero arraigada en el espacio común.

Por último, creemos importante reseñar que el modelo biopolítico se opone al de la filosofía de la historia. El análisis de las estrategias de poder del propio Foucault ya se sitúa en una lógica incompatible con la idea de un telos trascendente que guíe el devenir histórico. En este sentido el *fin de los relatos*

131 Véase RAMÍREZ (2014), pp. 226-237.

132 Concepto que popularizó el movimiento situacionista y que refiere a la inversión del significado de los mensajes publicitarios como estrategia contra la sociedad del espectáculo. Véase “El desvío como negación y como prelude”, en VV. AA, (2001), pp. 79-80 y

133 VIRNO (2003a), pp. 88-89.

al que aludíamos anteriormente y la derrota de las utopías aparecen como elementos que caracterizan una comprensión inmanente de las fuerzas sociales antes que como rasgos de la ideología neoliberal. El 15M ha sabido captar esta imposibilidad de presentar programas políticos basados en la reconstrucción ideal de un mundo futuro, incardinándose radicalmente en las exigencias de nuestro tiempo. A menudo esta exigencia ha sido malinterpretada, a nuestro entender, traduciéndola como un “republicanismo de marca blanca”<sup>134</sup>. Y decimos que ésta puede resultar una interpretación parcial porque entendemos que el proyecto del 15M va más allá de las exigencias republicanas, portando un nuevo sentido de democracia que, parafraseando a Jean-Luc Nancy, hace presente la “inadecuación de la democracia (representativa, formal, burguesa) a su propia Idea”<sup>135</sup>. Que el 15M no proyecte una utopía socialista no significa que se abrace a la tecnocracia neoliberal, como algunos han querido presentar, sino que se encuentra profundamente transido por las tendencias de nuestro tiempo y responde a su estructura y lenguaje antes que a cualquier modelo ideológico.

El 15M se nos presenta, por todo ello, como un movimiento político inserto en la sociedad misma, que responde a las estructuras y los modos de subjetivación propios de nuestra época. Su relación con la organización de la producción y la cooperación social, nos lleva a definirlo como un movimiento biopolítico que concentra su enorme fuerza productiva en una práctica –basada en la estructura de una red distribuida–, antes que en una teoría, al renunciar a cualquier *-ismo*. Aunque se puede hablar de un movimiento postideológico o postpolítico, entendemos que responde mejor a las caracterizaciones de la biopolítica, entendiéndola como la estructura del antagonismo en el contexto de la producción inmaterial y los nuevos modos de subjetividad que ésta genera.

---

134 VALDIVIELSO (2012), p. 473.

135 NANCY (2008), p. 18.

## VI. CONCLUSIONES Y LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN.

En este último epígrafe he tratado de reconstruir las líneas maestras de nuestra investigación y presentar unas conclusiones provisionales. Mi intención, como ya planteé al comienzo, ha sido la de establecer una conexión entre dos perspectivas fundamentales para entender el mundo en que vivimos: la biopolítica y la gubernamentalidad neoliberal.

Desde puntos de vista que comparten el interés común de desentrañar la lógica del capitalismo contemporáneo y de ofrecer herramientas para la reconstrucción de una nueva forma de hacer política, hemos tratado de imbricar las reflexiones acerca de las claves históricas del triunfo neoliberal con las que nos ofrece el paradigma biopolítico, centrado en la emergencia de nuevas formas de subjetividad y en el estudio de los modos de producción inmaterial.

Este trabajo fue concebido, como anunciamos al inicio, como un proyecto de profundización en una corriente filosófica y una temática que creemos puede aportar claves fundamentales para entender el presente. En este sentido creo que la necesidad de relacionar teoría y praxis aparece con más urgencia que nunca ante un mundo cuyo incesante tráfigo obliga a reconstruir los modelos de análisis constantemente. Esta es la razón fundamental que me ha llevado a elegir como guía principal de mi trabajo la obra de Michael Hardt y Antonio Negri: aunque no puedo aceptar la totalidad de su propuesta filosófica, el intento de reconstruir la teoría crítica eliminando prejuicios románticos acerca del desarrollo contemporáneo del capitalismo creo que marcará el camino de lo que será el pensamiento crítico en las próximas décadas. Paolo Virno, desde una perspectiva más analítica, prudente y filosófica, se nos aparece como contrapunto a los excesos poéticos de aquéllos.

Por otro lado, el análisis crítico del neoliberalismo que propone David Harvey resulta imprescindible para entender cómo hemos llegado a la situación en la que nos encontramos. El *desenmascaramiento*, tarea filosófica que podemos rastrear desde Platón hasta Debord, se configura así como un elemento fundamental para nuestra reconstrucción de los nuevos movimientos sociales y las dinámicas de explotación y privatización a las que se oponen.

La propuesta de Michel Foucault, por último, nos ha permitido conectar las dos perspectivas anteriores: biopolítica y neoliberalismo. En este sentido, el giro del último Foucault hacia un estudio de las formas de gubernamentalidad del capitalismo tardío inaugura una senda de reflexiones que abre el camino a Deleuze, Negri y muchos otros autores que, partiendo del análisis del poder biopolítico, se aproximan a las formas contemporáneas de sujeción. El camino abierto por la última obra de Foucault constituirá el elemento fundamental en el desarrollo posterior de este trabajo.

Por otro lado, el descubrimiento de la obra de Alessandro De Giorgi ha supuesto uno de los momentos más importantes de esta investigación, aunque definitivamente por cuestiones de espacio no haya tenido el reflejo que merece en la redacción final de este proyecto.

De hecho, la razonable extensión de este trabajo me ha obligado a dejar muchas ideas y argumentos importantes en el tintero. Esto no supone para mí tanto un problema como una ventaja, ya que constituye un esbozo de la que será mi futura Tesis Doctoral, que versará sobre las cuestiones que han aparecido como ejes fundamentales de esta propuesta: biopolítica y gubernamentalidad como

herramientas para estudiar el hacer –y el decir– de los nuevos movimientos sociales.

Desde esta perspectiva entiendo este trabajo como propedéutica, especialmente en lo que respecta al estudio filosófico, ya que debo reconocer que antes de comenzar no había leído a la mayor parte de los filósofos cuyas reflexiones me han acompañado en este trayecto.

Desde la otra intención que ha movido mi trabajo –una intención más “activista”–, creo que el resultado ha sido igual de satisfactorio. Como ya señalé al comienzo, este trabajo está movido por la voluntad de comprender los fenómenos sociales que tan a menudo se pierden en el marasmo de noticias y el exceso de información. En este sentido, entiendo que la perspectiva filosófica nos debe permitir escapar de la hipercomunicación que satura nuestra existencia. En estas páginas he tratado de proponer un ejercicio filosófico de acercamiento a las realidades sociales antagonistas desde la reflexión.

Debo señalar, por último, que he consultado más fuentes de las referidas en la redacción definitiva del trabajo, especialmente actas, manifiestos y material audiovisual de los debates desarrollados en esas primeras semanas de incipiente 15M que hemos estudiado aquí. Aunque no voy a señalarlas en la bibliografía, es de justicia remitir a algunas de las fuentes más importantes porque en ellas se pueden encontrar algunos de los elementos que han cimentado mi reflexión.

Por todo ello, desde estas diferentes perspectivas, he tratado de mostrar que el fenómeno de la indignación no surge por azar –sino que se manifiesta como una respuesta frente al ataque neoliberal a la sociedad–, está conectado a las potencias de nuestro tiempo –capacidad de organización en red, reinención del lenguaje político y creación de comunidad– y lleva inscrita la marca de un proyecto radicalmente democrático –que se actualiza a través de las multitudes conectadas–.

## VII. BIBLIOGRAFÍA Y RECURSOS.

### *Bibliografía consultada.*

- AGAMBEN, G. (1998). *Homo sacer*. Valencia. Pre-Textos. 2006.  
— (1996). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Valencia. Pre-textos. 2010.
- ARRIBAS, S.; CANO, G. y UGARTE, J. (Coords.). (2010). *Hacer vivir, dejar morir. Biopolítica y capitalismo*. Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- BAUMAN, Z. (2000). *Modernidad líquida*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. 2004.  
— (2008). *Múltiples culturas, una sola humanidad*. Buenos Aires. Katz. 2009.
- BENSAÏD, D. (2005). *Clases, plebes, multitudes*. Santiago de Chile. Palinodia. 2006.
- BORÓN, A. (2004). *Imperio & imperialismo: una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri*. Buenos Aires. Clacso.
- CANGI, A. (2002). “Pequeño saltamontes”. *Radar*, Suplemento Literario de *Página/12*. Buenos Aires. 31 de marzo.
- CASTAÑEDA, J. (1995). *La utopía desarmada*. Barcelona. Ariel.
- CASTELLS, M. (2012). *Redes de indignación y esperanza*. Madrid. Alianza.
- CASTRO, R. (2010). “Neoliberalismo y gobierno de la vida”. En ARIBAS, S, et. al. (Coords.). (2010). *Hacer vivir, dejar morir. Biopolítica y capitalismo*, (63-84). Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- CHOMSKY, N. (2012). *Ocupar Wall Street. Indignados en el epicentro del capitalismo mundial*. Barcelona. Tendencias.
- CLEMINSON, R.(2005). “Instancias de la biopolítica en España, siglos XX y XXI”. En UGARTE PÉREZ, F. J. (coord.) (2005). *La administración de la vida: estudios biopolíticos* (127-152). Madrid. Anthropos.
- CONDEARENA, L. (1997). *Chiapas: el despertar de la esperanza*. Donostia. Tercera Prensa-Hirugarren Prentsa.
- DE GIORGI, A. (2002). *El gobierno de la excedencia. Postfordismo y control de la multitud*. Madrid. Traficantes de sueños. 2006.
- DEBORD, G. (1967). *La sociedad del espectáculo*. Valencia. Pre-Textos. 2012.
- DEBORD, G. y WOLMAN, G. J. (1956). “Métodos de tergiversación”. En VV. AA. (1998) *Acción directa en el arte y la cultura* (9-19). Madrid Radikales Livres.
- DELEUZE, G. (1986). *Foucault* . Barcelona. Paidós. 2003.

— (1995) *Conversaciones*. Valencia. Pre-Textos. 2006.

DELL'UMBRIA, A. (2006). *¿Chusma?* Logroño. Pepitas de calabaza.

DÍAZ, E. (Ed.). (2012). *El poder y la vida: modulaciones epistemológicas*. Buenos Aires. Universidad Nacional de Lanús.

ELLACURÍA, I. (2005). "La función liberadora de la filosofía". En *Escritos políticos, I* (93-121). San Salvador. UCA Editores.

ESPOSITO, R. (2004). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires. Amorrortu. 2006.

— (2008). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Barcelona. Herder. 2009.

FOUCAULT, M. (1976). *Historia de la sexualidad, vol. 1: la voluntad de saber*. Madrid. Biblioteca Nueva. 2012.

— (1978). "La gubernamentalidad". En FOUCAULT, M. (1994). *Estética, ética y hermenéutica* (175-215). Barcelona. Paidós. 1999.

— (1985). *Saber y verdad*. Madrid. Ediciones la Piqueta.

— (1994). *Dits et écrits*, vol. III. París. Gallimard.

— (2004). *Nacimiento de la biopolítica: Curso del Collège de France (1978-1979)*. Madrid. Akal. 2012.

FUMAGALLI, A. (2007). *Bioeconomía y capitalismo cognitivo. Hacia un nuevo paradigma de acumulación*. Madrid. Traficantes de sueños. 2010.

G.E.A. LA CORRALA. (2013). *¿Por qué no nos dejan hacer en la calle? Prácticas de control social y privatización de los espacios en la ciudad capitalista*. Granada. Cotali.

GALINDO, A. (2012). "Modernidad y biopolítica: los diagnósticos de Foucault, Esposito y Agamben". En DÍAZ, E. (Ed.). (2012). *El poder y la vida: modulaciones epistemológicas* (53-82). Buenos Aires. Universidad Nacional de Lanús.

GALLEGO, P. (2011). "El cambio comienza en ti". En VV.AA. (2011). *Nosotros, los indignados. Las voces comprometidas del #15-M* (23-35). Barcelona. Ediciones destino.

GENTILI, D. (2013). "Italian theory: crisis y conflicto", *Revista Pléyade*, n 12, julio-diciembre 2013, 163-195.

GARCÍA, J. L. (2012). *15-M. Valoración y crítica*. Granada. Edita Confederación Nacional del Trabajo de Granada.

HARVEY, D. (2005). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid. Akal. 2007.

HEIDEGGER, M. (1994). "Superación de la Metafísica". En *Conferencias y artículos* (63-89). Barcelona. Serbal.

HESSEL, S. (2011). *¡Indignaos! Un alegato contra la indiferencia y a favor de la insurrección pacífica*. Barcelona. Destino.



- IGLESIAS, P. Y MONEDERO, J. C. (2011). *¡Que no nos representan!* Madrid. Editorial Popular.
- JUDT, T. (2011). *Algo va mal*. Madrid. Taurus.
- KORN, F. (1984). “Notas para una Historia del Concepto de Clase”, *Revista Estudios Públicos*, n. 13, 183-198.
- LACLAU, E. (2001). “Can immanence explain social struggles?”, *Diacritics*; vol. 31, n. 4, Invierno 2001, 3-10
- LÓPEZ, P. (2010). “Biopolítica, liberalismo y neoliberalismo: acción política y gestión de la vida en el último Foucault”. En ARRIBAS, S, et. al. (Coords.). (2010). *Hacer vivir, dejar morir. Biopolítica y capitalismo*, (39-61). Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- MARSHALL, T.H y BOTTOMORE, T. (1992). *Ciudadanía y clase social*. Madrid. Alianza Editorial. 1998.
- MARX, K. (1867a). *El Capital. Crítica de la economía política*. Libro primero, vol. I. Madrid. Siglo XXI. 2008.
- (1867b). *El Capital. Crítica de la economía política*. Libro primero, vol. III. Madrid. Siglo XXI. 2009.
  - (1972). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, vol. 2. México. Siglo XXI.
- MARX, K. y ENGELS, F. (1848). *Manifiesto del partido comunista*. Madrid. Utopías / Nuestra Bandera. 1998.
- (2012) *Textos de economía y de filosofía*. Madrid. Gredos.
- MELONI, C. (2010). “Más allá del biopoder: el arte de la existencia”. En ARRIBAS, S, et. al. (Coords.). (2010). *Hacer vivir, dejar morir. Biopolítica y capitalismo*, (15-37). Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- MOULIER BOUTANG, Y. (2010). *La abeja y el economista*. Madrid. Traficantes de sueños. 2012.
- MORENO, J. L. (2010). “Gubernamentalidad, biopolítica, neoliberalismo: Foucault en situación”. En ARRIBAS, S, et. al. (Coords.). (2010). *Hacer vivir, dejar morir. Biopolítica y capitalismo*, (85-107). Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- NANCY, J-L. (1986). *La comunidad desobrada*. Madrid. Arena libros. 2001.
- (2008). *La verdad de la democracia*. Buenos Aires. Amorrortu. 2009.
  - (2012). “Retrazar lo político” (con Ph. Lacoue-Labarthe). *Nombres: Revista de Filosofía*. Universidad Nacional de Córdoba, año XXI, nº 26. 2012, 51-67.
- NEGRI, A. (1998). *Marx más allá de Marx*. Madrid. Akal. 2001.
- (2006). *La fábrica de porcelana. Una nueva gramática de la política*. Barcelona. Paidós. 2008.
  - (2012). “Producir lo común”. En VV.AA. (2012b) *Pensar desde la izquierda: Mapa del pensamiento crítico para un tiempo en crisis* (147-163). Madrid: Errata Naturae.
  - (2002). “Más allá de los límites de la sociedad de control”. Prólogo en DE GIORGI, A. (2002). *El gobierno de la excedencia. Postfordismo y control de la multitud* (37-40). Madrid. Traficantes

de sueños. 2006.

NEGRI, A. y HARDT, M. (2000). *Imperio*. Barcelona. Paidós. 2002.

— (2004). *Multitud: Guerra y democracia en la era del imperio*. Barcelona. Debate.

— (2009). *Commonwealth: El proyecto de una revolución del común*. Madrid. Akal. 2011.

— (2012). *Declaración*. Madrid. Akal.

NOZICK, R. (1974). *Anarquía, Estado y Utopía*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. 1991.

OLIVER, J. (1978). *El eco de los pasos*. Barcelona. Planeta. 2008.

OLIVER, P. (coord.) (2013). *Burorrepresión: Sanción administrativa y control social*. Editorial Bomarzo.

PAPELL, A. (2012). *El futuro de la socialdemocracia*. Madrid. Akal.

RAMÍREZ, J. (2014). *Utopías artísticas de revuelta*. Madrid. Cátedra.

PARAMIO, L. (2009). *La socialdemocracia*. Madrid. Libros de la Catarata.

SÁNCHEZ, R. (2012). “El 15M como insurrección del cuerpo-máquina”, *Revista anthropos: Huellas del conocimiento*, n. 234, 216-224.

SANFELIX, V. y MARTORELL, F. (2013). “Fiat negotium, pereat mundus”, *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, n. 41, 114-130.

SIMONDON, G. (2005). *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*. Buenos Aires. Cactus. 2009.

TAIBO, C. (2011a). *El 15M en sesenta preguntas*. Madrid. Libros de la Catarata.

— (2011b). (Coord.). *La rebelión de los indignados*, Madrid. editorial Popular. 2011.

— (2011c). *Nada será como antes : sobre el movimiento 15-M*. Madrid : Libros de la catarata, 2011. CPS/321 TAI nad

— (2012). *Que no se apague la luz: un diario de campo del 15-M*. Madrid. Los Libros de la Catarata, 2012. CPS/323.2 TAI que.

— (2012b). (Coord). *¡Espabilemos!: argumentos desde el 15-M*. Madrid. Los Libros de la Catarata.

TORRE, J. (2012). “Una mirada tecnopolítica sobre los primeros días del #15M” [Recurso electrónico] [<http://www.universidadnomada.net/spip.php?article380>]. [Última consulta 18 de junio, 2014].

— (Coord.). (2013). *Tecnopolítica: la potencia de las multitudes conectadas. El sistema red 15M, un nuevo paradigma de la política distribuida*. Barcelona. Universitat Oberta de Catalunya.

— (2014). *Tecnopolítica y 15M, la potencia de las multitudes conectadas*. [Recurso electrónico] [<http://vimeo.com/81644378>]. [Última consulta 17 de junio, 2014].

VALDIVIELSO, J. (2012). “Sobre si es posible una filosofía política del 15M. Una tesis y algunas hipótesis provisionales”, *Revista Astrolabio*, n. 13, 471-480.

VELASCO, P. (2011). *No nos representan. El manifiesto de los indignados en 25 propuestas*. Madrid. Temas de Hoy.

VIRNO, P. (2003a). *Gramática de la multitud*. Madrid. Traficantes de sueños.

— (2003b). *Virtuosismo y revolución*. Madrid. Traficantes de sueños.

— (2003c). *Cuando el verbo se hace carne*. Madrid. Traficantes de sueños. 2005.

— (2006). *Ambivalencia de la multitud*. Buenos Aires. Tinta Limón. 2011.

ŽIŽEK, S. (2001). "Have Michael Hardt and Antonio Negri Rewritten the Communist Manifesto for the Twenty-First Century?", *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*; 13(3-4), 190-198.

VV. AA. (1998) *Acción directa en el arte y la cultura*. Madrid. Radikales Livres.

VV. AA. (2001). *Textos Completos de la revista Internationale Situationniste, Vol I*. Literatura Gris. Madrid.

VV. AA. (2004). *Fuego a la pólvora*. Bardo Ediciones. 2009.

VV. AA. (2011). *Nosotros, los indignados. Las voces comprometidas del #15-M*. Barcelona: Ediciones destino.

VV. AA. (2011b). *Hablan los indignados. Propuestas y materiales de trabajo*. Madrid: Editorial Popular.

VV. AA. (2012). *R-evolucionando. Feminismos en el 15-m*. Barcelona. Icaria editorial s.a.

VV. AA. (2012b). *Pensar desde la izquierda: Mapa del pensamiento crítico para un tiempo en crisis*. Madrid: Errata Naturae.

### Filmografía:

AMADOR, A. (Dir.). (2012). *50 días de mayo (Ensayo para una revolución)*. Autoproducción. [Película documental].

COLECTIVO LUMIDOCs. (2011). *Gritos en el cielo*. Autoproducción. [Película documental].

GARCÉS, A.; BELMONTE, B.; SANTISE, B. y POVEDANO, F. (Dir.). (2012). *15-M: en nombre de la democracia*. Autoproducción. [Película documental].

GRUESO, S. (Dir.). (2012). *15M: Excelente. Revulsivo. Importante*. Autoproducción. [Película documental].

LARRAURI, J. (Dir.). (2014). *Tomaremos las calles. Mujeres en lucha*. Autoproducción. [Película documental].

NOUJAIM, J. (Dir.). (2013). *The square*. (Título original *Al midan*). Roast Beef Productions. [Película documental].

PATINO, B. M. (Dir.). (2012). *Libre te quiero*. La Linterna Mágica S.L. [Película documental].

SERRANO, C. (Dir.). (2011). *Banderas Falsas*. Estar ahí cinema. [Película documental].

— (2012). *Falsos horizontes*. Estar ahí cinema. [Película documental].

### Otras fuentes:

Datanalysis 15M es un portal dedicado al análisis de datos del sistema-red 15M desde la perspectiva tecnopolítica. [<http://datanalysis15m.wordpress.com/>] [Última consulta 16 de junio, 2014].

Tomalaplaza es la web que centralizó la información de las diferentes acampadas durante los primeros meses de existencia del 15M. Se puede encontrar un listado completo de las diferentes asambleas de todo el territorio. [<http://tomalaplaza.net/>] [Última consulta 21 de junio, 2014].

15M.cc es una plataforma que actúa como paraguas de diferentes proyectos alrededor del 15M y la licencia libre. [<http://www.15m.cc/>] [Última consulta 23 de junio, 2014].

15Mpedia es la plataforma colaborativa –siguiendo el modelo wikipedia– que almacena una mayor cantidad de contenidos sobre el 15M. [<http://wiki.15m.cc/>] [Última consulta 18 de junio, 2014].

Papers.15M.cc es un archivo de trabajos académicos acerca del movimiento de los indignados de la plataforma 15M.cc [<http://papers.15m.cc/>] [Última consulta 23 de junio, 2014].

Conversaciones 15M presenta un archivo web de conversaciones con intelectuales y activistas sobre el 15M. [<http://madrid.15m.cc/p/conversaciones-15mcc.html>] [Última consulta 20 de junio, 2014].

Portal de la radio del 15M, en la que se recogen todos los programas desde que se pusiera en marcha en la primavera de 2011. [<http://agorasolradio.blogspot.com.es/>] [Última consulta 15 de junio, 2014].

Web de la plataforma ciudadana Democracia Real Ya, impulsora de las movilizaciones del 15 de mayo. [<http://www.democraciarealya.es/>] [Última consulta 16 de junio, 2014].

Occupy.net es una plataforma digital que conecta las diferentes experiencias surgidas desde la primavera de 2011. [<http://occupy.net/>] [Última consulta 23 de junio, 2014]. Véase también el directorio de occupy.net en el que presentan un gráfico con todas las acampadas de indignados a lo largo del planeta [<http://directory.occupy.net/>] [Última consulta 23 de junio, 2014].

Portal web del 15M de Madrid [<http://madrid.tomalaplaza.net/>] [Última consulta 23 de junio, 2014].

Web del 15M de Barcelona [<http://www.acampadadebarcelona.org/>] [Última consulta 23 de junio, 2014].

Blog del 15M de Granada. [<http://acampadagranada.org>] [Última consulta 18 de junio, 2014].