

Menor que una secta, mayor que una masa: la Multitud

En el primer aniversario del 15-M

Sergio Braulio Véliz Rodríguez [*]

Resumen. Este artículo intenta tres cosas. En primer lugar, insiste en replantear el concepto de "Multitud" tal como ha sido acuñado en los últimos años principalmente por Negri & Hardt en su trilogía del *Imperio* y en subrayar la especial relevancia del concepto para entender y explicar las revueltas populares desde la "Primavera Árabe" de 2011, al mismo tiempo que responde a varias objeciones frecuentes contra su uso. En segundo lugar, superficialmente trata de sugerir variaciones en torno al tema de que los grupos humanos fluyen, y de sus maneras de fluir; a un nivel más profundo, quiere ejercitar un género borroso y suscitar un rizoma. Por último, plantea la profundización de la Democracia como deriva previsible de la Multitud en dictaduras y democracias formales.

Palabras clave: multitud, marxismo, Negri, democracia, Deleuze

Abstract. This article tries to do three things. First, it insists on rethinking the concept of "Multitude" as it has been developed in recent years, mainly by Hardt & Negri in their trilogy of the *Empire*, and to emphasize the particular importance of the concept to understand and explain the popular revolts from the "Arab Spring" in 2011, answering also to some frequent objections against its use. Second, at a more superficial level, it suggests variations on the theme that human groups flow, and their ways to flow; on a deeper level, it wants to exercise a blur gender and to raise a rhizome. Finally, it sees and analyzes the deepening of

democracy as a predictable trend of the Multitude against dictatorships and formal democracies.

Keywords: multitude, Marxism, Negri, democracy, Deleuze

Dedicado a Mohamed Bouzizi y Said Jaleb,
asesinados por los fascistas

1. Cuando el viento sopla...

Quando el viento sopla, el árbol debe doblarse, o será arrancado de raíz
Cochise a Taglito en *Flecha Rota*

Si en torno al 12 de enero de 2006 —el año 1426 de la Hégira—, un observador flotante [1] hubiera podido elevarse unas decenas de metros sobre las cabezas de los dos millones de peregrinos que se dirigían, a través del puente de Jamarat, a cumplir con el ritual de la lapidación al diablo en el muro de Al-men, tal vez hubiera entendido de súbito esa contumaz tendencia contemporánea a describir las masas humanas en clave de dinámica de fluidos: un río, riada o inundación, o mejor —por su densidad y viscosidad—, una masa fluida, acaso de lava al blanco vivo, tal vez albo caramelo derretido, miel o mermelada muy blancas fluyendo lenta, laminarmente, y —de acuerdo con la ley de Bernoulli [2] —, apenas sin vórtices, exhibiendo una casi total ausencia de turbulencias propia de flujos con bajo número de Reynolds que, de pronto —ya próximo el mediodía—, alterara su ritmo y su aspecto.

Aproximadamente a las 11:53 de este 12 de enero, fijando su mirada en la riada de peregrinos, nuestro observador se hubiera percatado de ciertas ondas “de-avance-y-parada” típicas de los fluidos granulares —como las que uno

podría distinguir en un embotellamiento de tráfico o en la caída de los granos por la pipeta hacia el cuello del reloj de arena— y que duraron unos veinte minutos; ya entonces en muchas áreas las densidades empezaban a superar las siete personas por metro cuadrado:

At occupancies of about 7 persons per square meter the crowd becomes a fluid mass. Shock waves can be propagated through the mass sufficient to lift people off of their shoes, and have clothing torn off. Intense crowd pressures, exacerbated by anxiety, make it difficult to breathe. The heat and thermal insulation of surrounding bodies cause some to be weakened and faint (Fruin, J., 1993, p.4).

Sin embargo, tras esos veinte minutos de oscilación laminar, comenzaron a destacarse unas nuevas turbulencias peculiares en el flujo de la masa:

These irregular flows were characterized by random, unintended displacements into all possible directions, which pushed people around. With a certain likelihood, this cause them to stumble (Helbing, D., *et al.*, 2007, p.3).

Este flujo turbulento no cesó ni siquiera cuando ya se alcanzaban densidades hipercríticas de 10 personas por metro cuadrado, y si normalmente la aceleración de los elementos precipita el desbordamiento de un fluido, este día las presiones, que pudieron ser superiores a 4000 N (unos 400 kg de fuerza, que es lo que soportaría la fila de abajo en una pila de tres metros de altura compuesta de cuerpos: demasiado para un esternón humano) provocaron la muerte de 345 personas en el puente de Jamarat, casi todas por asfixia [3]. Hoy, gracias a los cálculos y reformas de los ingenieros, el puente de Jamarat posee más aliviaderos, boqueras, acequias o canales que entonces.

He aquí las masas contemporáneas en su más perspicua expresión. Desde que los primeros filósofos contemporáneos y los primeros psicólogos de masas —Le Bon, McDougall, Freud mismo— empezaron a reflexionar sobre éstas,

dos rasgos fueron los que más llamaron la atención: en primer lugar, la pérdida de individualidad de los sujetos; en segundo lugar, el “pánico”. Vayamos por partes.

Fue precisamente la intuición de que el individuo, por el sólo hecho de hallarse dentro de una masa humana, e independientemente de su “género de vida, sus sensaciones, su carácter o su inteligencia”, siente, piensa y obra “de una manera por completo distinta de cómo sentiría, pensaría y obraría aisladamente”, la que dio origen a la “Psicología de las masas”. Lo singular, la singularidad, son contrarios a la masa, donde todos son uno: se hablará entonces de un “alma colectiva” o un “group mind”. ¿Cómo, en estos individuos que ordinariamente se rodean de límites y reglas para no ser tocados por los demás, puede surgir este impulso a disolverse en la masa, a fusionarse entre sí? Los primeros psicólogos de masas vieron ahí una fuerza primitiva — contagio o imitación en Tarde— manifestándose: “la inducción directa de las emociones por medio de la reacción simpática primitiva” en McDougall, la “sugestión recíproca” en Le Bon, o, cómo no, la “libido” de Freud. Esta disolución de los límites individuales operaría también como un disolvente de la responsabilidad personal, de forma que cabría prever del individuo en la masa acciones contrarias a su propia moralidad cotidiana —pegar una pedrada al cristal del banco, por ejemplo—.

La masa, en sí misma, es una “fuerza primitiva”, en el viejo sentido colonial y machista: movida por impulsos emocionales inconscientes antes que por premisas racionales, femenina, hipnótica, feroz, entusiasta e irresponsable como un indio embriagado, versátil e irritable *qual piuma al vento*, pero al mismo tiempo roma y homogénea como una masa de harina. En tal ambiente puede ser conjurada la necesidad y urgencia de un jinete para ese caballo, un colono para ese indio, un adulto para ese niño, un varón para esa mujer, una élite para ese pueblo o un Führer para las masas... No es extraño que el miedo

o la pasión por las masas arraigue en el pensamiento político contemporáneo, sea de izquierdas (Adorno, Benjamin) o de derechas (Ortega, Mosca).

Ya Freud llamó la atención sobre el hecho de que el pánico, considerado como uno de los comportamientos típicos de las masas, fuera precisamente el fenómeno que disuelve a la masa: el individuo intenta huir, y no puede. La fuerza cohesiva que tendía a la unión y hasta a la fusión, se convierte en su contrario, y la “sugestión recíproca” contagia una imperiosa necesidad animal de huir: es la estampida irracional que en Jamarat impidió un acto tan racional como detenerse cuando todo alrededor ya estaba dando signos de la catástrofe. Que este comportamiento sea causado por el “miedo ante el peligro” o que el miedo sea una “justificada reacción” ante el “relajamiento de la estructura libidinosa de la masa”, dejémoslo estar.

Elías Canetti (1960), quien tiene el mérito de haber escrito la obra más desprejuiciada y amable sobre las masas humanas, destacó en primer lugar algunos rasgos formales suyos: su tendencia al *crecimiento* —“la masa siempre quiere crecer”—, a la *igualdad* o cohesión de los individuos que la componen, a incrementar su *densidad*, a *dirigirse* hacia alguna meta, próxima o distante; una masa podrá ser abierta o cerrada en el número de gránulos que la componen y en el espacio en que se mueve, lenta o rápida en su aproximación a la meta, invisible, como las masas de aire y las de los fieles en una doctrina, o visible, como la riada de peregrinos que fluye por los caminos. Como para insistir en esa semejanza de las multitudes humanas con las masas fluidas, Canetti hablará de “símbolos de masa” para referirse a esas “unidades colectivas que no están formadas por hombres y que, sin embargo, son percibidas como masas”: el fuego, el mar, la lluvia, el río, el bosque, el trigo, el viento, la arena...

2. Ictus o inundación

(...) el propio Estado necesita una ciencia hidráulica (no hace falta volver sobre las tesis de Wittfogel relativas a la importancia de las grandes obras hidráulicas en un imperio). Pero lo es de una forma muy diferente, puesto que el Estado tiene necesidad de subordinar la fuerza hidráulica a conductos, canales, diques...

Guilles Deleuze & Félix Guattari

Si nuestro observador flotante hubiera podido planear sobre las principales plazas de España durante los meses de mayo y junio de 2011, hubiera notado de inmediato una cierta concentración de los flujos humanos. A lo largo de los dos meses anteriores, ese mismo observador hubiera contemplado atónito cómo esos mismos enjambrazones humanos derribaban, doblegaban o hacían temblar —cuando el viento sopla...— gobiernos en Islandia, Túnez, Egipto, Marruecos, Yemen, Siria o Libia. El calificativo de “atónito” no es especioso y trata de ajustarse al grado de perplejidad en que la llamada “Primavera Árabe” sumió a sociólogos, politólogos, teóricos de la historia y periodistas ya muy acostumbrados a tópicos de trazo grueso como el “fin de la historia” — Fukuyama, y a su manera, Habermas— o el “choque de civilizaciones” — Huntington—. Pero también los marxistas ortodoxos encaraban su perplejidad: ¿qué sujeto revolucionario era ése que surgía de golpe sin un Frente —como tantos “Frentes de liberación”—, sin un partido o sindicato de clase detrás, y que irrumpe como un géiser después de que Mohamed Bouzizi, un joven informático en paro, se quemara a lo bonzo en Sidi Bouzid para protestar por la incautación policial de su puesto ambulante de verduras? ¿Qué sujeto revolucionario era ése que en la plaza Tahir enarbolaba indignado la imagen de Said Jaleb, el chaval que fue sacado en volandas por la policía cairota del Cibercafé *Space Net* el 21 de enero, para a continuación golpearlo hasta la muerte?

Masas fluidas cuyo caudal no se alivia mediante boqueras o canales, que no se comportan como un río desbocado, pero que tampoco forman un frente popular delimitando espacios *manu militari* mediante barricadas, sino gente paseando, acampando en el espacio urbano. ¿Una manifestación? Una manifestación es un río de personas que fluye por canales en principio no previstos para ello pero normalmente predeterminados, que se concentra o no en un punto para a continuación disolverse. El problema para el Estado es asegurarse de que ese flujo sea lo más laminar posible. Sin embargo, en estas últimas revueltas populares los Estados se enfrentan con problemas nuevos: las riadas son muchas veces en realidad un goteo continuo que poco a poco se va depositando en un espacio estriado hasta inundar sus estrías y alisarlo, como esos míticos y tristes pueblos inundados para la construcción de una presa o pantano. Diez, veinte mil personas superando las densidades críticas de siete individuos por metro cuadrado no pueden ser desalojadas violentamente más que a costa de muertos, y hoy hasta la peor de las dictaduras tiene que responder ante evidencias universalmente compartidas en pocos minutos.

Claro que no tardó en hacerse oír una vieja canción: el sociólogo español Amando de Miguel advertía en los medios de comunicación que el sumatorio de masas humanas, más crítica a los banqueros y a los políticos, daba como resultado una situación parecida a la de la Alemania de Weimar que vio surgir el nazismo, y, por lo tanto, daba como resultado la urgente necesidad de un Führer capaz de dirigir todas esas masas fluidas hacia una misma dirección. Un hecho importante, sin embargo, que al señor de Miguel se le escapaba, permitía diferenciar radicalmente las dos situaciones históricas: nadie, ninguno de los participantes en las riadas o acampadas hubiera estado de acuerdo con él.

3. La ola que condujo al 15 M [4]

Una sola chispa puede incendiar la pradera

Mao-Tze-Dong

Si nuestro observador flotante hubiera estado pendiente también del funcionamiento de las redes sociales de Internet en España a partir de febrero del 2011 (Facebook, Twitter fundamentalmente), hubiera notado también cierta peculiaridad en los flujos de información: un intenso manar de corrientes reivindicativas sin la estructura y el aparataje tradicional de esas entidades sólidas que son los partidos políticos y los sindicatos, absolutamente horizontales en las discusiones y las decisiones, formados por un número diariamente variable de individuos con unas demandas concretas (“Hipotecas, y vivienda digna”, “Ley Sinde”, “Juventud en Paro”, “Defensa de los barrios”, “ATTAC”, “Anonymous”, “No les votes”, “Juventud sin futuro”, “Stop desahucios”...), pero sin un ideario general establecido en ningún programa. Nuestro observador se hubiera percatado de que todas esas corrientes o arroyos, de pronto, confluían en un río llamado “Democracia Real Ya”, del que, imprevisiblemente, volverían a brotar nuevos afluentes (“Felip Puig dimisió”, por ejemplo, a raíz del brutal desalojo de la Plaza de Catalunya, o “No hay pan para tanto chorizo”, cuyos caudales crecían por miles de adhesiones en pocos días).

Por supuesto, este hablar de entidades sólidas y líquidas en Sociología ha sido puesto en boga por Zygmunt Bauman (1999, p.8 ss.) desde finales de los noventa, con su descripción de la etapa actual de la modernidad como una modernidad líquida: en primer lugar, los fluidos, como dice Bauman, no conservan fácilmente su forma, sino que llenan un espacio “por un momento”; “en la descripción de los fluidos, se cometería un error grave si el tiempo se dejara de lado”... Además los fluidos se desplazan, “se derraman”, “se

desbordan”, “salpican”, “se filtran”, “gotean”, “inundan”, “rocían”, “manan”, “chorrean”. Suelen ser menos pesados, más leves, que los sólidos: “Hay líquidos que en pulgadas cúbicas son más pesados que muchos sólidos, pero de todas formas tendemos a visualizarlos como más livianos”. En realidad, el mismo Bauman reconoce cómo la propia modernidad ya fue un proceso de “licuefacción” en el sentido en que lo sugirió Karl Marx en aquel pasaje memorable, por extrañamente bello y conservador, del *Manifiesto Comunista*:

Una revolución continua en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales, una inquietud y un movimiento constantes distinguen la época burguesa de todas las anteriores. Todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos, quedan rotas; las nuevas se hacen añejas antes de haber podido osificarse. Todo lo sólido se desvanece en el aire (Todo lo estamental y estancado se esfuma); todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas.

La tesis clave de Bauman —y de muchos otros como los que siguen la línea de Foucault-Deleuze, los situacionistas franceses y sus herederos del “Comité invisible” en torno a Alain Coupat, los autores (des-)calificados como post-modernos, Richard Sennett, Negri & Hardt en su trilogía del *Imperio* etc.— es que en la etapa actual de la modernidad, llámese líquida, de control, del espectáculo, post-moderna, post-fordista, altermoderna o globalizada, esa licuefacción o evaporación de valores tradicionales, de “condiciones sociales”, de “relaciones estancadas”, de “creencias e ideas veneradas durante siglos” — de “Ídolos” nietzscheanos, en fin—, se habría acelerado respondiendo a cambios notables en los sistemas tecno-económicos, hasta el punto de dar lugar a ciertos rasgos socioculturales nuevos y significativos [5]. La cuestión de la sociedad y la cultura post-modernas ha suscitado, cómo no, numerosos debates, en primer lugar en cuanto a su pertinencia descriptiva. ¿Puede

hablarse con propiedad de una nueva etapa del capitalismo cuando las diferencias a nivel global entre ricos y pobres aumentan cada vez más y cuando la propiedad privada de los medios de producción, y con ella la explotación de los trabajadores y la lucha de clases, siguen definiendo al modo de producción, hoy como en los tiempos de *Das Kapital*? Sea como sea, uno de los puntos pivotaes del análisis del post-fordismo que llevan a cabo Negri & Hardt en su trilogía sobre el *Imperio* es el famoso “Pasaje sobre las máquinas” de los *Grundrisse* de Marx, de donde extraen el concepto clave del *General Intellect*. La idea es que en una tendencia hacia la automatización de las máquinas se deberían poder observar dos fenómenos *pari passu*: primero, la ciencia encarnada en la técnica y las máquinas se transformaría en la principal fuerza productiva, y segundo, el tiempo asalariado tradicional de trabajo necesario para la producción debería ir disminuyendo.

Una de las tesis de Negri & Hardt es que en la etapa actual de la modernidad se observa una tendencia evidente hacia la hegemonía del “trabajo inmaterial” (en adelante, “trabajo post-fordista”, puesto que, ya se sabe, no existe nada inmaterial), que coincide con lo que Marx preveía al sugerir el desarrollo del *General Intellect* como principal fuerza productiva, lo que hace de la información, la comunicación y la cooperación la base de la producción. Según nuestros autores, esta hegemonía sería históricamente rastreable desde el final de las grandes luchas obreras de los sesenta y los setenta y habría llegado a su entelequia con la sociedad digital y la Web. El hecho de que las horas de trabajo asalariado computable no sigan reduciéndose es uno de los reflejos de la crisis de un capitalismo que se empeña en acotar en unas horas de salario la vida total que en realidad está expropiando [6], un capitalismo biopolítico que depende más contradictoriamente que nunca de una socialización máxima de las fuerzas productivas y cuyos rasgos principales son su tendencia a la flexibilización (“licuefacción”) del tiempo, espacio y clase de trabajo, a la

precariedad, a la movilidad, a la inestabilidad, al *engineering*, a la performatividad, a la comunicación... y, sobre todo, un capitalismo responsable de la emergencia de un “nuevo sujeto” [7] revolucionario que tendencialmente irá desempeñando el viejo papel del proletariado industrial: la multitud.

4. La Multitud

¿Un solo lobo o muchos lobos?

Guilles Deleuze & Félix Guattari

Mi nombre es Legión

Endemoniado en Gerasa

Para entender este monstruo conceptual al que llamamos “Multitud” primero hay que saber que, como el monstruoso pulpo legendario de las *20.000 leguas de viaje submarino*, posee tres corazones: uno sacado del pecho de Spinoza, otro del de Marx, y el otro de Gilles Deleuze & Félix Guattari.

De Spinoza extraen Negri & Hardt la idea de una pluralidad de singularidades que convergen en una acción pública, colectiva, sin formar una Unidad ni ser representados por un Uno, el Soberano, llámese Monarca, Pueblo, Club, Partido o Sindicato, una multiplicidad irreductible de visiones del mundo refractaria al “E pluribus Unum” —como dice la filacteria que sostiene en su pico el águila en los billetes de dólar—. El Estado Moderno es inseparable del concepto “pueblo”: el pueblo es el que firma el contrato social y, aunque según Rousseau la voluntad general no puede representarse ni delegarse, lo cierto es que la modernidad solucionó el conflicto entre el número de ciudadanos —el plurus— y la decisión democrática —unus— gracias a la existencia de representantes políticos, normalmente ya divididos en grupos de interés —clubes, partidos...—. En Hobbes el lugar del pueblo en el cuerpo social queda claro sólo observando el grabado introductorio del *Leviatán*: el pueblo es

pueblo en tanto que ocupa un cuerpo en el que el Soberano, el Monarca Absoluto, constituye la cabeza, quien piensa y decide en primera y última instancia. Más allá de este estado civil, más allá de este contrato, sólo está el temible “Estado de Naturaleza”, la “Guerra de todos contra todos”, la anarquía y el miedo: “(...) aquella otra multitud, que es como una hidra de cien cabezas y que no debe pretender en la república más gloria que la obediencia”.

Pero, simétricamente a esa multitud hobbesiana en la que imperan el miedo y el dolor, la Multitud de Spinoza es expresión —según la interpretación de Negri— de un anhelo de democracia absoluta y de resistencia a la opresión, de una *potentia, dynamis* o efervescencia social elemental, que en *Commonwealth* Negri & Hardt llaman “Amor” y que se opone a la obediencia, a la transferencia de derechos, manifestándose en la lucha contra el Estado: “Los ciudadanos, en tanto se rebelan contra el Estado, son la Multitud contra el Pueblo”, como dice Paolo Virno.

Cuando las primeras revueltas en Túnez y Egipto, periodistas, sociólogos y políticos andaban desesperadamente a la búsqueda de sujetos, de representantes, de portavoces... pero no encontraban más que el *plurus* coincidiendo en dos conceptos: “democracia y libertad”. Dos meses después, cientos de miles de personas ocupaban calles y plazas de España bajo la consigna “Democracia Real Ya”, y, antes de que los representantes políticos y los teóricos de la historia se dieran cuenta de que lo que estaban contemplando no era un *fluctus decumanus* sino un tsunami, la ola se extendía por todo el mundo, quedando cada vez más claro que lo que había en las calles no eran masas desbordadas, turbulentas, pidiendo un Führer o danzando un ritual dionisiaco (“perroflautas”), sino los ciudadanos fluyendo y estancándose, y en cualquier caso poniendo en evidencia que las viejas estructuras democráticas liberales, de caballeros a caballo, heredadas de un pasado que la inmensa mayor parte de los participantes nunca había decidido, hacía aguas.

Pero el principio de multiplicidad, de una multiplicidad de singularidades refractarias a la representación en un Unum, remite a un rasgo característico del concepto más mesetario de Deleuze & Guattari, el “Rizoma”:

Las multiplicidades son rizomáticas y denuncian las pseudomultiplicidades arborescentes. No hay unidad que sirva de pivote en el objeto o que se divida en el sujeto. (...) Una multiplicidad no tiene ni sujeto ni objeto, sino únicamente determinaciones, tamaños, dimensiones... (1980, p.14).

El rizoma puede ser considerado como un dispositivo de comprensión —o mejor, de “mapeo”— y de acción, un sistema de sistemas descentrados que elude cualquier centralización, que no depende de la carga de un sujeto para su funcionamiento, que funciona en su polivalencia sin la insoportable pesantez del General, del Soberano, del fundamento o de la raíz, y que por tanto rechaza, con el Unus, el Dos, es decir, el dualismo en todas sus dimensiones: epistemológico —entre un yo y sus certezas e incertidumbres de un mundo representado—, ontológico —entre un sujeto/mente y un cuerpo o mundo físico—, político —entre los representantes y el pueblo—, sexual —entre el hombre y la mujer—, lingüístico —entre la lengua y el habla o entre dos planos de articulación—, antropológico —entre los hombres y los animales o los humanos y las máquinas—, etc. Una manada de lobos, una madriguera, las ratas o un libro como *Mil Mesetas* son rizomas; su símbolo es el n-1: “(sólo así, sustrayéndolo, lo Uno forma parte de lo múltiple). Sustraer lo único de la multiplicidad a constituir: escribir a n-1”. Y la meseta-rizoma de Deleuze & Guattari termina con lo que podrían ser pintadas sesentayochistas en la fachada de un banco: “¡Haced rizoma y no raíz, no plantéis nunca! ¡No sembréis, horadad...!”

Y como confirmando con los hechos el potencial revolucionario de las ideas de Deleuze & Guattari, la multitud, autoorganizada en redes de nodos intercambiables, inundaba calles y plazas construyéndose sus propias n-1:

N-1 es un dispositivo tecnopolítico sin ánimo de lucro que pretende ampliar nuestras posibilidades de crear y difundir contenidos usando herramientas libres, desarrolladas y autogestionadas desde una ética horizontal y antagonista para la base y desde la base. Es una de las redes de <Lorea> [<http://lorea.cc/>], un proyecto que engloba varias redes sociales y busca su federación, y también está enredado con <Rhizomatik Labs> [<https://rhizomatik.net/>].

¿Por qué?

Los colectivos activistas somos redes sociales porque:

- somos reticulares
- habitamos territorios diversos
- creamos y movemos capital social y cultural
- compartimos, mutualizamos y conectamos personas y colectivos con los recursos y soluciones que les hacen falta [8].

El enorme poder de invención, la libertad que exhibe esa hibridación de estudiantes, parados, funcionarios, pensionistas, *homeless*, precarios y ultra-precarios, trabajadores migrantes nómadas plantando un campamento, fluyendo y estancándose, haciendo de las ciudades su desierto y en sus desiertos sus oasis, sus *ergs* y sus *reggs*, sus *ouadis* y sus dunas, esa potencia libre y creativa, monstrenca, hace de la Multitud, más que una masa anónima, lo que Deleuze llama —siguiendo o sodomizando a Canetti— “una muta”. Si en la masa se pierden y fusionan las singularidades, evitando cualquier margen, en la muta, en cambio “uno estará dentro e inmediatamente después en el margen”:

Cuando la muta hace un círculo alrededor del fuego, cada uno podrá tener vecinos a derecha e izquierda, pero la espalda está libre. La espalda es expuesta descubriendo la naturaleza salvaje [9].

En la muta las distancias entre los individuos son constantemente cambiantes y forman constelaciones nuevas como una red de mallas irregulares y de nodos variables. En la masa, igualitaria y jerárquica a la vez por su identificación con y sumisión a un posible jefe, domina un significativo maestro y una unidad de dirección; las mutas, sin embargo, son ácratas, horizontales, sus movimientos son brownianos y domina, por un tiempo, una unidad de acción. Si en la muta veía Canetti el posible origen de una masa, tal vez el momento revolucionario *par excellence*, y estaba compuesta por un “pequeño número de individuos”, la Multitud, como muta, puede convocar muchos más individuos que las masas modernas, y con la rapidez de una manada de chacales.

Y, en tercer lugar, la Multitud, desde su corazón marxista, como la clase de los trabajadores hegemónica en el capitalismo post-fordista, sustituye a la clase del proletariado en las luchas de clase. Concepto descriptivo y político, pero no sólo, dada su potencia normativa: la Multitud sólo puede actuar contra el Estado y con inteligencia colectiva, exhibiendo con sus potencias liberadoras una democracia más real, y, en cualquier caso, *se hace en las luchas*. El nuevo concepto de clase trata, primero, de salvar los defectos del antiguo concepto marxista basado en un trabajo asalariado por horas: los problemas de encajar ahí a los trabajadores agrícolas autónomos, a los trabajadores de servicios, a los intelectuales —o a los estudiantes de la enseñanza pública, una de las corrientes que fluyen siempre con más fuerza en todas las revueltas de los últimos cincuenta años—, fueron durante décadas tópicos en la Escolástica marxista. En segundo lugar, el concepto de “Multitud” da cuenta del hecho de que en el capitalismo post-fordista la explotación tiende a hacerse biopolítica, en la medida en que depende progresivamente de la creatividad y la información, con lo que la distinción entre tiempo de trabajo y de no-trabajo, como ya dijimos, se desdibuja: la precariedad y el paro se vuelven

omnipresentes, pero los precarios, los parados, los pobres, son carne de la Multitud.

Es fundamental, en cualquier caso, entender en qué medida Negri & Hardt están hablando de *tendencias hegemónicas en el trabajo*, en el sentido de que, aun cuando estadísticamente sea mayor el número de trabajadores industriales y agrícolas, sin embargo, *todos* los trabajos se van haciendo cada vez más dependientes de la producción biopolítica y del *General Intellect*: en este respecto, y como ilustración, Virno señala las diferencias entre el trabajo agrícola industrial con tractores y el post-fordista en invernaderos informatizados con trabajadores migrantes cultivando transgénicos o agricultores controlando sus cultivos hidropónicos con su I-Phone.

5. Escolleras para la Multitud

... As the waves make towards the pebbled shore...

W. Shakespeare

Desde la publicación de *Imperio* en el año 2000 y la de *Multitud* en el 2004, las objeciones sobre la claridad, pertinencia o utilidad del concepto de “Multitud” para la Filosofía Social o para la comprensión de la realidad social, en fin, llovieron de todos lados: de un marxismo más ortodoxo (Bensaïd, Petras o Atilio Borón), de otros más heterodoxos (Laclau, Žižek o Badiou), de los anarquistas por “hegeliano encubierto” y de los hegelianos por ácrata deleuziano y, por supuesto, de todos los medios conservadores, quienes entienden cualquier revisión del comunismo como un acto abiertamente perverso en su “evidente” pretensión de resucitar los viejos regímenes que se vinieron abajo con el muro de Berlín. Todas las críticas, pensamos, son parciales, fallan precisamente porque sólo tienen en cuenta aspectos parciales

del concepto excluyendo otros, como en el cuento hindú de los ciegos y el elefante. Sobrepasadas por el batir de las olas, casi sumergidas tras la línea teselada de la orilla en la playa, se ven cinco escolleras.

Escollera de la confusión, de la abstracción o la Utopía

El impulso principal de este artículo surge con el estallido de la Primavera Árabe al mismo tiempo que se producían en Islandia extraños movimientos sociales que desembocarían, entre otras cosas, en el encausamiento de banqueros y responsables financieros de la deuda-crisis y en un replanteamiento popular de los principios constitucionales. Una ola de redes autoorganizadas, sin un sujeto visible, excepto la anónima “juventud”, reclamando democracia y libertad, ponía en jaque dictaduras en un mundo en el que difícilmente podía entenderse —¿cosa de las civilizaciones?— la lucha por tales ideales “laicos” ilustrados. Las semejanzas organizativas con las célebres protestas antiglobalización de Seattle y Génova, con los piqueteros argentinos o con los zapatistas, podían ya hacer prever que esta ola no se limitaría a inundar dictaduras, sino que iba a llegar, más tarde o más temprano, a la costa de las democracias formales; pronto, muy pronto, rompía la ola: al movimiento de los *Indignados*, *15-M* y *Democracia Real* le seguían Grecia, los disturbios de Londres y los *Occupy* en casi todo el mundo.

Todos estos acontecimientos hacen más pertinente que nunca el concepto de “Multitud” para la Teoría Social [10] y pensamos que echan definitivamente por tierra aquella crítica que consideraba al concepto “teóricamente confuso” (Bensaïd), sea una “abstracción filosófica” (Borón o Laclau) o, simplemente, una utopía. En el 2003, Alan Rush escribía:

Dado que el contenido fuertemente normativo e idealizante del concepto de multitud, es decir, su escasa ejemplificación actual, y lo poco creíble de la tesis tácita de H&N de que la enorme masa de hambrientos, excluidos y explotados, está en camino de convertirse en una multitud de individuos libremente creativos... ¿Pero dónde están que resulta tan difícil verlos?

A la oportunidad de ver a la Multitud actuando se le añade una virtud científica: aunque Negri creyó al principio que el movimiento *Indignados* podría desaparecer por agotamiento, radicalizarse o penetrar en el tejido social a través de las asociaciones de barrio, reconoció pronto [11] los movimientos de la Multitud en todas las revueltas populares del 2011. Si las tesis de Negri & Hardt son correctas, así van a moverse las principales acciones políticas, revueltas o revoluciones de este siglo que, como Foucault previó —y pocas veces se equivocaba— ya está siendo deleuziano.

Escollera de la articulación

El problema de la articulación, planteado sobre todo por Laclau y Zizek [12], es doble, digamos “interno” y “externo”. Internamente, expresa la exigencia política de unificar las distintas demandas de la multitud, los distintos intereses en lucha, bajo un principio político unificador, so pena de tender a la extenuación, impotencia y/o desaparición de los movimientos; externamente duda de la utopía de una democracia absoluta, no basada en el principio de la representación, y tiende a ver a la Multitud en el poder como Terror. En definitiva: no hay política sin —algo parecido a— un partido político jerárquicamente organizado y unos representantes de la voluntad popular soberana. Más allá de esto sólo puede estar, piensan estos autores, la prepolítica o el fascismo.

Tres respuestas son pertinentes a esta objeción. En primer lugar, la Multitud no se identifica como un *Subjectum*, no se trata de un conjunto de cuerpos que en ciertos momentos podrían comportarse como una masa, sino que se identifica con una “muta” cuya unidad es la unidad de acción y que existe luchando o resistiendo. Cualquier entidad política unitaria, organizada jerárquica —o militarmente, para el caso—, no es multitud; en segundo lugar, y por ello mismo, ni existe ni puede existir la Multitud “en el Poder”, sino que sólo existe como fuerza democratizadora, como fuerza que reniega de la apropiación privada de lo que debe ser común, llámese buen gobierno, información, energías, circulación de flujos, salud o deuda pública. A la pregunta “¿Qué sería una Multitud en el Poder?” sólo cabe una respuesta: nada, pero es seguro que cualquier Poder la teme. Por último, la Multitud aboca necesariamente contra los conceptos de “representación política” y de “soberanía”. Cuando la Multitud actúa replantea *eo ipso* el grado de representación de sus supuestos representantes. Negri recuerda la triple forma de “representación” de la que nos habló Max Weber: un señor representaba a sus siervos —“representación apropiada”—, un político de un partido representa durante tres o cuatro años a los que han votado por el partido —“representación libre”—; un portavoz de un grupo puede ser controlado constantemente por el grupo representado —“representación vinculada”—. En las revueltas de la Multitud siempre ha de observarse la tendencia a reducir los límites de la representación, a vincularla, enfatizando siempre la posibilidad de revocación permanente de cualquier representante y la inevitable tensión que imprime la paradoja política fundamental de que el poder constituyente sólo pueda ser definido por el poder constituido [13] —las reglas de la democracia en España, por ejemplo, no vinieron de asambleas populares, sino del fascismo— y la ironía de que quien realmente representa a los ciudadanos en las democracias formales es, cada vez más, la abstención.

Escollera de la estrategia

Pero si no existe un partido que dirija la toma del palacio de invierno... ¿Cómo se organizará y coordinará la lucha? Marxistas como Bensaïd, Petras o Borón han insistido en que estratégicamente nada se puede ganar sin una estructura organizativa, con una “masa amorfa” o con un caleidoscopio de movimientos brownianos. Y sin embargo... sin embargo tal vez ya no exista ningún palacio de invierno que tomar. Si algo ha caracterizado las revueltas de la Multitud desde el Mayo del 68 ha sido su creatividad e inventiva, a veces su aparente aspecto festivo, ese aspecto de Carnaval que a Zizek le resulta sospechoso, o ése de juego que para Bensaïd caricaturiza a la auténtica lucha. Y aunque luchar no es jugar, también es cierto que el viejo instrumento de lucha de la huelga laboral propio del trabajo asalariado se ve complementado con mil máquinas de guerra más potentes. La Multitud sabe que ahí donde verdaderamente puede hacer daño una huelga laboral, ahí aparece el Estado para poner orden —y lo pone—.

El aspecto carnalesco no es un aditamento de las luchas de la Multitud, sino un rasgo muy característico suyo que responde, en primer lugar, al capitalismo biopolítico —puesto que es la propia vida la que se expropia, puesto que el valor lo sacáis, no de mis ocho horas de trabajo sino de nuestras capacidades de coordinación y cooperación, henos aquí organizados espontáneamente, generando valor sin capitalista—; y, en segundo lugar, a que en el post-fordismo *todo* —también el capital humano— se presenta como espectáculo-mercancía, y en tal caso, tal vez se pueda invertir el flujo de la información. Como bien ha visto Zizek, el caso de Wikileaks no es el de un mero desvelamiento de informaciones ocultas —que en el fondo todo el mundo sabe pero hace como que no—, sino la conquista de una máquina de guerra —antes sólo asequible a las clases dominantes debido a su complejidad material— por la Multitud; la Multitud se muestra capaz de invertir un flujo que hasta ayer era

patrimonio de los Estados... “Nosotros ahora tenemos tanto poder como vosotros para ideologizar, y lo hacemos sin un director o un jefe”. ¿Y en qué cambia esto los equilibrios de poder, puesto que, —siempre fue verdad, y ahora más—, “la información es poder”? [14].

Al carácter flexible, móvil y precario del trabajo post-fordista corresponde un tipo de lucha semejante al de la guerrilla, no sólo en lo táctico —la sorpresividad del ataque y la inmediatez y facilidad para la fuga—, sino también en lo estratégico —el desgaste del enemigo por estrangulamiento de arterias, provocando su impotencia vascular—. Para la Multitud sigue valiendo la inspiración de Lawrence:

Pero supongamos que nos convertimos (como de hecho podemos hacer) en una influencia, una idea, algo intangible, invulnerable, sin vanguardia ni retaguardia, que flota sin consistencia, como el aire. (...) tendríamos dominado al enemigo por la amenaza silenciosa del desierto inmenso y misterioso (Lawrence, T.E., 2007).

Dos peculiaridades, sin embargo, diferencian a la guerrilla y sus modos de los de la Multitud: en primer lugar, la Multitud es más numerosa que un ejército —recuérdese la proclama *Occupy*: “somos el 99%”— y, en segundo lugar, la actividad de la Multitud no se acomoda a ninguna jerarquía militar tradicional, sino que, al igual que en el post-fordismo, se sustituyen las relaciones lineales de la cadena de montaje por las indeterminadas relaciones de las redes distribuidas [15]. Nunca se llegará a insistir suficiente en el papel que han jugado las redes sociales de Internet en la Primavera Árabe y en todas las demás revueltas. La policía, el Estado, lo sabe, y por eso el poder policial provoca un éxodo maquínico hacia redes no controladas como la n-1 o Lorea. Lo que ya se conoce como un *devenir maquínico* o *cyborg de la multitud* se ha puesto en evidencia en todas estas luchas: la estricta equivalencia entre inundar calles y plazas e inundar un portal web con peticiones de acceso innumerables

(llamado enfáticamente un “ataque” Ddos) sólo es una muestra de las prácticas de resistencia de la Multitud. Una propuesta de deriva por Internet podría visitar los siguientes nodos: “Anonymous”, “Weaver Birds”, “Medialabs”, “Chaos Computer Club”, “Paraíso Glauco”, “Kaosenlared”, “Éxodo maquínico”, “La insurrección que viene”, “Comité Invisible”, “Rebellion.org”, “smartmobs.com”, “Ejércitos en las calles”...

Escollera del optimismo y del progreso

¿Expresa el concepto ontológico de “Multitud” un candoroso optimismo sobre la tendencia de los seres humanos hacia la democracia y la libertad, como muchos críticos han señalado? ¿Hay en el concepto político-económico de Multitud un supuesto reconocimiento del valor liberador del trabajo post-fordista?

El error está en analizar el trabajo post-fordista en términos de progreso, en vez de verlo en términos de posibilidades para la emancipación, como si la gente debiera sentirse liberada y feliz por llevar una vida absolutamente precaria y “a salto de mata”, entre la cola del paro y las de las empresas de trabajo temporal. No se trata de eso, sino de que la comunicación y la cooperación son muy difíciles de apropiar por el capitalismo, pero al mismo tiempo son buenas para luchar; asimismo, se trata de que las tensiones entre capitalismo y democracia, entre unas fuerzas productivas democráticas que reclaman su derecho básico al libre acceso a lo que debe ser Común (información, educación, salud...) y su imperante apropiación privada, se vuelven más transparentes que nunca para las singularidades.

Hay mucho optimismo en Negri & Hardt, pero hay uno cardinal: su confianza en la Democracia, su negación radical del principio hobbesiano según el cual los

individuos, sin una autoridad, han de enloquecer en una “guerra de todos contra todos”. El optimismo que subyace al concepto de Multitud es el de que la resistencia a la opresión es previa al Poder y que la idea hobbesiana de los lobos sin un amo soberano es un puro artificio ideológico para justificar al poder soberano.

En el fondo, cualquier auténtico demócrata es optimista: los falsos demócratas siempre necesitan élites —monarcas, castas, clubes, partidos...— para poder serlo; serlo, es decir, ser optimistas y ser demócratas.

Escollera de la subalternidad

¿Olvida quizá el candoroso concepto de Multitud el poderoso influjo de la Alienación y de la Ideología? Como dice Bensaïd:

(...), en *Multitud* desaparece la cuestión de la reificación, del fetichismo de la mercancía, de la ideología dominante. La resultante es una inversión radical de la relación de subalternidad. En lugar de la alienación del trabajador sometido a la reproducción impersonal despótica del capital, es el capital el que deviene un producto subalterno y dependiente, una suerte de residuo práctico-inerte, de la creatividad vital de la multitud cuya espontaneidad subversiva supuestamente podría resolver la cuestión estratégica que no es necesario ya ni siquiera tratar (2005).

Casi podría ensayarse la ecuación: cuanto más peso conceda un filósofo o un sociólogo a la Ideología y a la Alienación, más resistencia albergará contra el concepto de “Multitud”, y más elitista será su concepto de Democracia. El propio Deleuze, preguntado por Negri sobre las posibilidades de emancipación inscritas en la colaboración y comunicación del post-fordismo, le señaló con un deje pesimista que a lo máximo que se puede aspirar en la sociedad de control

es a cortar esa comunicación... *disconnecting people* [16]. Por su parte, Slavoj Zizek, asume que en el capitalismo biopolítico la Ideología ha de ser también “biopolítica” y, por tanto, omnipresente [17]: de instrumento deformante de lo real de las clases dominantes, la Ideología pasa a ser una especie de “forma de vida” que impregna hasta el último de los tejidos de lo viviente, consciente o inconsciente. Es fácil ver que esta postura tienda a ver cualquier movilización o revuelta popular como “dust on the balls” [18] del sistema social, pequeños e inocuos pataleos permitidos por la Ideología oficial del capitalismo. El propio potencial emancipatorio y revolucionario de la Multitud queda apagado, según Zizek, por las “demandas dirigidas al amo” que termina por “brindar al viento”: ciudadanía universal, salario universal, reapropiación de lo común [19]. En la misma línea estaría Alain Badiou:

All we've seen are very ordinary performances from the well-worn repertoire of petitbourgeois mass movements, noisily laying claim to the right to enjoy without doing anything, while taking special care to avoid any form of discipline. Whereas we know that discipline, in all fields, is the key to truths." Badiou's critique of the multitude is in effect an extension and generalization of Zizek's: whereas Zizek, indicating Marx's error, charges that the multitude in the guise of contesting capital merely mimics and supports its rule, Badiou, referring to Foucault, maintains that the multitude and other projects of resistance are really only components of the progress of power itself (Negri & Hardt, 2009, p.169).

En efecto... ¿Quién puede saltar por encima de su forma de vida? ¿No mueve más masas de gente Lady Gaga que la revolución? Y, sin embargo... Aquí hay miles de individuos que inundan calles y plazas, provocando ese *entusiasmo* del que hablaba Kant o esa “intensificación y contracción” que según Badiou son características de la verdad política entendida como “producto organizado de un acontecimiento popular masivo”. Esto, más que abstractas antropologías, debe decidir sobre el peso de la “ideología” del capitalismo y de las posibles

resistencias, líneas de fuga, o pedazos de piel que, tal vez por su transparencia, convenga picar [20].

6. Sobre el título del artículo de Asier Mendizábal

When dozens of groups are out there making certifiably exciting music, it's hard to believe there isn't also a real audience —bigger than a cult, smaller than a mass— ready to make exciting noises of its own

Robert Christgau

El título del artículo de Mendizábal era “Mayor que una secta y menor que una masa” [21]. La frase, en efecto, no era suya, había sido extraída de un laureado artículo de la historia del Rock, publicado por Bob Christgau en la revista *Village Voice* en 1977. En él anunciaba, presentía —curiosa performance o happening— lo que al mismo tiempo estaba contribuyendo a crear: la “cultura”, el arte, la música Punk. La crisis de los setenta arrabalizó a una juventud en paro y del “No-Future” brotaron explosiones de violencia juvenil inaudita, viviéndose disturbios y saqueos como los observados en el 2011. Pero en ese ambiente nació el Punk; de su aparente ambivalencia ideológica da muestra el que los *punks* coquetearan frecuentemente con la esvástica. La tendencia inercial de las masas hacia el fascismo se temía, pero Christgau lo dejó claro... el Punk no era una masa sino una muta que provocaba al burgués liberal lanzándole un pedazo de lo Real a la cara:

La intención de Christgau (...), era alejar la entonces plausibilidad de que el fenómeno que aglutinaba un conjunto de expresiones heterogéneas bajo la denominación genérica de punk afianzase, de entre todas sus representaciones aquellas más propensas a la fascinación por el fascismo. ‘Los punks ingleses —escribe—, con su desafiante nihilismo-lumpen, bien podrían resultar las crecientes masas exteriores a todo estrato de clase descritas por

Hannah Arendt como presa natural de movimientos fascistas' (Mendizábal, A., pp.117-18).

¿Qué expresiones estéticas corresponderán a estas revueltas de una Multitud —nunca fascinada por el fascismo— con que comienza el siglo XXI? Quizá la ocupación, la inundación de las calles sean, más que el CiberPunk o el Net-Art, —el arte hecho “a muchas manos e ideas”—, el auténtico arte de la Multitud: Techne y Poíesis, tal vez el romántico y siempre revolucionario acto de amor entre arte, técnica y vida. Auténtica democracia es contar con que la mayoría se entusiasmará ante la justicia, por muy profundo que sea, recordando a Jünger, el odio que en los corazones abyectos fluye contra la belleza. En cualquier caso, quizá no sea un vendaval de emociones, ni un acervo de demandas históricas o masoquistas dirigidas al amo, ni siquiera un montón de buenas razones, lo que está empujando a la Multitud hacia las cataratas, sino la fuerza que el desnivel de esta montaña transmite a su caudal.

Bibliografía

Badiou, A.

2011 “¿Qué significa cambiar el mundo?” en *Seminario Alain Badiou, 2010-2011*. [<http://www.entretemps.asso.fr/Badiou/10-11.htm>]

Balakrishnan, G.

2000 “Virgilian Visions”, en *New Left Review*, sept-oct 2000.

Bauman, Z.

1999 *Modernidad Líquida*, México, FCE.

Bensaïd, D.

2004 *Cambiar el mundo*, Madrid, Los Libros de la Catarata.

2005 “Multitudes ventrílocuas (A propósito de Multitud, de Hardt y Negri)”, en *Herramienta*, N° 28.

Borón, A.

2002 *Imperio e Imperialismo: una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri. En publicación: Imperio e Imperialismo: una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri* Atilio Borón CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
[<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/imperio/imperio.html>]

Camus, A.

1982 *El hombre rebelde*, Madrid, Alianza.

Canetti, E.

1960 *Masa y Poder*, Barcelona, Muchnik.

Christgau, B.

1977 “A Cult Explodes... and a Movement is Born”, en *Village Voice*, N° 24.

Crisso & Odoteo

2003 *Barbarians: the disordered insurgency*, The Anarchist Library.
[<http://theanarchistlibrary.org/library/crisso-and-odoteo-barbarians-the-disordered-insurgence>]

Delgado, M.

2007 *Sociedades movedizas*, Barcelona, Anagrama.

Deleuze, G.

1972 *Anti Oedipe et Mille Plateaux. Les cours de Gilles Deleuze*.
[www.webdeleuze.com]

1990 "Entrevista de Gilles Deleuze con Toni Negri", en Deleuze, 1996.

1996 *Conversaciones*, Valencia, Pre-Textos.

Deleuze, G. & Guattari, F.

1980 *Mil Mesetas*, Valencia, Pre-Textos.

Dieterich, H.

2004 "Los delirios de Toni Negri". [<http://rebellion.org/noticia.php?id=2436>]

Fruin, J.

1993 "The causes and prevention of crowd disasters", en *First International Conference on Engineering for Crowd Safety*, London, England, March Revised exclusively for crowdsafe.com, January 2002.

Helbing, D., Johansson, A. y Al-Abideen, H.Z.

2007 "The Dynamics of Crowd Disasters: An Empirical Study".

[[arXiv:physics/0701203v2 \(physics.soc-ph\)](https://arxiv.org/abs/physics/0701203v2)]

Laclau, E.

2005 *On Populist Reason*, London, Verso.

Lawrence de Arabia

2007 *Los siete pilares de la sabiduría*. Barcelona, Zeta.

Lévy, P.

2004 *Inteligencia Colectiva*. [<http://inteligenciacolectiva.bvsalud.org>]

Mendizábal, A.

2008 "Mayor que una secta, menor que una masa", Barcelona, MACBA.

[http://www.macba.cat/PDFs/asier_mendizabal_cas.pdf]

Negri, A.

1981 *La anomalía salvaje*, Barcelona, Anthropos.

2003 *Del retorno. Abecedario biopolítico*, Barcelona, Debate.

2008 "Sovereignty: That Divine Ministry of the affairs of Earthly Life", en *JCRT*, 9, Winter.

Negri, A. & Hardt, M.

2000 *Empire*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

2004 *Multitude*, Cambridge Mass., Harvard University Press.

2009 *Commonwealth*, Cambridge Mass., Harvard University Press.

Negri, A. & Revel, J.

2011 “The Common in Revolt”, en UniNomade 2.0.
[<http://uninomade.org/commoninrevolt/>]

Pétonnet, C.

1982 “L'Observation flottante. L'exemple d'un cimetière parisien” en *L'Homme*,
22 n°4. pp. 37-47.

Rheingold, H.

2007 “Estamos al borde de la extinción de una era. Entrevista con Howard
Rheingold”, en *Página/12*.

Rush, A.

2003 “La Teoría Posmoderna del Imperio y sus críticos” *En publicación:
Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y
cuidadanía* Atilio A. Boron CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias
Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2003

Sánchez Estop, J. D.

2010 “Commonwealth, de Toni Negri y Michael Hardt, un libro ‘Oscuro y
malvado””, en *Youkali, revista crítica de las artes y el pensamiento*.

Sennett, R.

2000 *La corrosión del carácter*, Barcelona, Anagrama.

Turchetto, M.

2003 “The Empire strikes Back: On Hardt and Negri”, en *Historical Materialism*, vol. 11.

Virno, P.

2001 *Gramática de la Multitud*, Madrid, Traficantes de Sueños.

Virilio, P.

1977 *Vitesse et Politique*, Paris, Galilée.

Zizek, S.

2001 “Have Michael Hardt and Antonio Negri Rewritten the Communist Manifesto For the Twenty-First Century?” *Rethinking Marxism*, vol. 13.

2004 “Blows Against the Empire?”, en *Manifesta journal*, nº 2.

2006 *Órganos sin cuerpo. Sobre Deleuze y sus consecuencias*. Valencia, Pre-Textos.

2006 *The Parallax View*. Cambridge, MIT press.

Notas

[*] I E S Juan Goytisolo.

Contacto con el autor: Vliz3@yahoo.es

[1] Cfr. Pétonnet, C. 1982 y Delgado, M., 2007.

[2] Matemáticamente formulada, el nivel de turbulencias sería directamente proporcional a la velocidad, a la densidad del fluido y al tamaño del obstáculo, e inversamente proporcional a la viscosidad. El grado de turbulencias en un fluido queda

así representado por un número, llamado el *número de Reynolds*, de donde se deriva que fluidos con idéntico número de Reynolds darán turbulencias muy parecidas: una pluma cayendo por el aire daría parecidas turbulencias a las de un ser humano sumergido en agua o aceite.

[3] De ser ciertas las cantidades de soldados persas que, sin llegar a las cifras de Herodoto, se situaban en el desfiladero de las Termópilas, lo más probable es que la mayoría de ellos muriera, no por mandoble de espada, sino a fuerza de empujón. Esto no hubiera quedado bien en una estela funeraria, por supuesto.

[4] Cfr. Pere Rusinol, 26/06/2011, “La ola que llevó al 15-M”, en *Público.es*. [<http://www.publico.es/espana/383871/la-ola-que-llevo-al-15-m>]

[5] Un ejemplo ilustrativo: Foucault es quien disecciona la moderna sociedad disciplinaria, cuyo modelo es el panóptico, una culminación espacial de las ideas de vigilancia y control modernos. Deleuze —o Zizek, para el caso— serían quienes diseccionan la sociedad de control, basada en la formación biopolítica de los individuos y cuyo modelo sería un panóptico invertido, donde el Gran Hermano ya somos nosotros mismos. El mayor éxito del Poder no es que no se escape nadie por una puerta permanentemente vigilada, sino que no se escape nadie aún estando la puerta abierta de par en par. *1984*, de Orwell, es la novela de la sociedad disciplinaria; *La invasión de los ladrones de cuerpos*, es la película de la sociedad de control.

[6] Negri & Hardt ilustran en *Commonwealth* este rasgo del capitalismo post-fordista con un apólogo en que el capitalista quiere recoger frutas de un árbol, pero lo que coge de hecho son cabezas humanas.

[7] Las comillas son pertinentes: en realidad, ni es “nuevo” porque la carne de la multitud ha estado presente en todo acto de rebeldía desde el “*Non serviam!*” —cfr. Camus, A., 1982—, y tampoco se trata de un sujeto sino de un converger en la acción, una “unidad de acción”.

[8] Cfr. N.1. [<https://n-1.cc/>] También Héctor Rodríguez, 18/07/2011, «La red N-1 despierta con el 15-M», en *madridiario.es*. [<http://www.madridiario.es/2011/Julio/madrid/205184/barrio-15-m-spanish-democracia-acampada-hacksol-n-1.html>]

[9] Cfr. G. Deleuze, 1972, pp. 88ss.

[10] De acuerdo, entonces, con la *Gramática de la Multitud* de Paolo Virno.

[11] Cfr. Negri, A., 2011.

[12] Cfr. Laclau, E., 2005 ; Zizek, S. 2001 y 2004; Negri & Hardt, 2009.

[13] En estas acciones se podrá captar lo que Alain Badiou califica como “una modificación brutal de la relación entre lo posible y lo imposible”.

[14] Por poner algunos ejemplos ilustrativos, véase los *Flash-mobs* organizados en el 2011 por los empleados de *Telefónica* a punto de ser despedidos.

[15] En este sentido, la posición de teóricos como Zizek, Borón, Laclau, Badiou, etc., respecto a la estrategia y la articulación, semeja la de los viejos estrategas de la guerra convencional entre Frentes —ya se sabe: primero artillería, luego tanques y después la infantería que avanza o mantiene la posición o la línea—; la de Negri & Hardt es la de la guerrilla nómada.

[16] Cfr. Deleuze, G., 1990:

Tal vez la palabra, la comunicación, estén podridas. Están penetradas completamente por el dinero, (...). Es necesaria una desviación de la palabra. Crear siempre ha sido una cosa distinta que comunicar. Lo importante será tal vez crear vacuolas de no comunicación, interruptores, para escapar del control.

[17] Recuérdense la célebre comparación zizekiana de los retretes alemanes, franceses e ingleses para ilustrar el poderoso influjo material de las Ideologías.

[18] “Polvo en las bolas”: es otra referencia a una historia jocosa de Žižek en la que un campesino se jacta de haberle llenado de polvo los testículos a un “aduanero” mientras éste violaba a su mujer. Expresa la ineficacia de la crítica para el sistema que puede absorberla sin padecer indigestión ni sufrir trauma, convirtiéndola en un elemento más de legitimación para el propio sistema económico-social.

[19] O, como diría Žižek citando a Beckett: “Prueba otra vez. Falla otra vez. Falla mejor”.

[20] El hecho de que sean las acciones de la Multitud quienes decidan en última instancia sobre el peso de la Ideología capitalista, quiera o no el filósofo de turno, explica los zig-zags de Slavoj Žižek en torno a este tema: de ningunear las revueltas por inocuas a lanzarse a las calles para hacer recitar a un público replicante que ya por fin “teníamos la tinta roja” y que se anuncia otra época porque el Espíritu (¿Santo o Absoluto?) está con nosotros. La sentencia de Lacan sobre los estudiantes del 68 — “Buscáis un amo y lo encontraréis”— y su sujeto barrado, pesan mucho sobre el ánimo del filósofo esloveno, pero no hasta el punto de quedarse tan “fuera” de la realidad como para no reconocer la fuerza de las acciones de la Multitud, sobre todo cuando ya ha tumbado dictaduras, sacudido ciudades y metrópolis, replanteado constituciones y llegado al mismísimo toro de Wall Street.

[21] Este artículo debe un par de sus ejes al de Mendizábal (2008).